



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM SOCIEDADE E
CULTURA - PPGSC



LUANA MARIA SOUSA SANTOS

FÉ, MAGIA E MILAGRE: Templo cigano Devlesa Avilan (Teresina- Piauí)

TERESINA- PI, 17 DE ABRIL DE 2025

LUANA MARIA SOUSA SANTOS

FÉ, MAGIA E MILAGRE: Templo cigano Devlesa Avilan (Teresina- Piauí)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociedade e Cultura – PPGSC-Universidade Estadual do Piauí para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura.

Linha de Pesquisa: Sociedade e Relações Étnico Raciais.

Orientador: Prof. Dr. Luciano Silva Figueiredo.
Coorientação: Profa. Dra. Carla Ledi Korndörfer.

TERESINA-PI, 17, DE ABRIL DE 2025

S237f Santos, Luana Maria Sousa.

Fé, magia e milagre: templo cigano Devlesa Avilan (Teresina-Piauí) / Luana Maria Sousa Santos. - 2025.

185f.: il.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual do Piauí - UESPI, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociedade e Cultura - PPGSC, Campus Poeta Torquato Neto, Teresina - PI, 2025.
"Orientador: Prof. Dr. Luciano Silva Figueiredo".

1. Religiosidade. 2. Corpo e Alma - Antropologia. 3. Ciganos.
I. Figueiredo, Luciano Silva . II. Título.

CDD 305.891 497

Ficha elaborada pelo Serviço de Catalogação da Biblioteca da UESPI
ANA ANGELICA PEREIRA TEIXEIRA (Bibliotecário) CRB-3^a/1217

FÉ, MAGIA E MILAGRE: Templo cigano Devlesa Avilan (Teresina- Piauí)

LUANA MARIA SOUSA SANTOS

Teresina – PI, 17 de abril de 2025.

BANCA EXAMINADORA

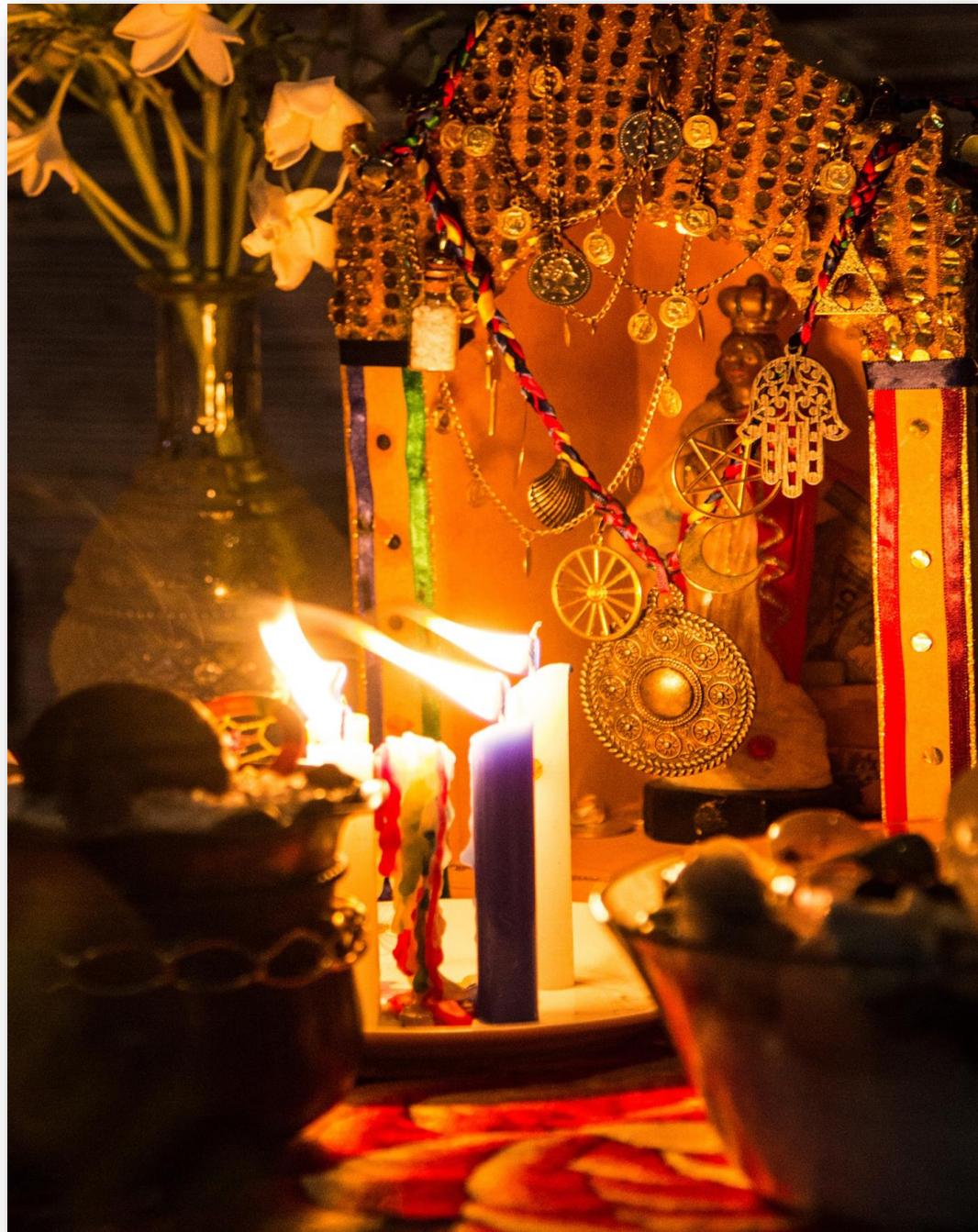
Prof. Dr. Luciano Silva Figueiredo – PPGSC/UESPI
(Presidente/Orientador)

Profa. Dra. Maria da Vitória Barbosa Lima – PPGSC/UESPI
(Examinadora Interna)

Profa. Dra. Marcia dos Santos Ramos Berreta– UERGS
(Examinadora Externa)

Prof. Dr. Emanoel Pedro Martins Gomes – UESPI
(Examinador Interno)

A magia de Santa Sara Kali



Fonte:luznegra,2017.

*Ao povo cigano de corpo e de alma que vivenciam
a magia da vida entre fé e milagre.*

AGRADECIMENTOS

Gratidão ao universo e à sorte dos encontros, nada por acaso, entre pessoas humanas e não humanas, que fizemos nessa caminhada.

Ao encontro com o povo cigano que se faz presente em meu ser constantemente.

A família Devlesa Avilan, Pai Pablo, representando as entidades da casa, pelo auxílio e força de sempre.

Aos sacerdotes, padrinho Osvaldo e padrinho William, com todo o meu carinho e admiração.

A Luz Negra por ilustrar, sentir e energizar, corpos e almas, em cada fotografia.

A minha família agradece imensamente o apoio, incentivo e compreensão desde sempre.

Em especial a minha mãe, Ana Luísa, e vó Silva pela companhia diária.

Aos companheiros que compartilham minha vivência e saberes com entusiasmo.

Ao Nanndo, meu suporte nessa terra. Com ele aprendi a ser poesia.

Ao meu gato, Dini, dormindo em três dissertações.

Ao professor Luciano Figueiredo por ser tão sensível à temática e me levar a refletir sobre cada palavra escrita e sentida nessa dissertação.

As professoras Maria da Vitória, Márcia e Carla, pela paciência e orientações.

Ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociedade e Cultura - PPGSC-UESPI - pela abertura de caminho.

Aqueles que mudam o mundo, através dos pequenos milagres que acontecem nessa vida. Como diz nosso Pai Pablo: é de pequeno que se faz o grande.

*Que a abertura dos nossos caminhos se faça
presente através dos olhares do corpo e da alma
para aqueles que vivem entre fogueiras, danças e
oráculos (Luana Sousa).*

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Ciganinho Roldão- A) O jatobá; B) Os ex-votos; C) A imagem de Santa Sara Kali; D) Santos e ex-votos	71
Figura 2-Ciganinho Roldão- A) Imagem frontal santuário do ciganinho milagroso; B) Imagem do Ciganinho Roldão C) Eu e seu Domingos cuidador do santuário; D) O túmulo do ciganinho milagreiro	72
Figura 3-Localização geográfica- Tsara Cigana Devlesa Avilan, Teresina, Piauí.....	76
Figura 4- Conhecendo a primeira sede do Templo Devlesa Avilan- 2015 a 2018- A) Pai Pablo-Barô da casa; B) Dirigentes- o Mestre Ratói, Osvaldo Amarante, e Pai Willian de Ogum; C) Dias de estudos; D) Primeiro grupo de estudos sobre oráculos.....	77
Figura 5- Construindo o novo espaço físico do Templo Devlesa Avilan- 2018 a 2020- A) Pai Pablo e a pedra inicial; B) Resilientes- ouvindo as lendas ciganas; C) Montando a gruta; D) Primeiros vestígios da construção física.....	78
Figura 6-Vista aérea- Tsara Cigana Devlesa Avilan, Teresina, Piauí.....	79
Figura 7- Estrutura física- A) O pote do cigano Juan; B) A gruta de Santa Sara Kali; C) Ambiente externo 1; D) Ambiente interno; E) Ambiente externo 2- a fogueira.	80
Figura 8-Os elementais- A) Ar; B) Terra; C) Fogo; D) Água.....	82
Figura 9-Os elementais- A) Ar; B) Terra; C) Fogo; D) Água.....	83
Figura 10-O movimento do corpo e da alma- A) O corpo e a terra; B) A leveza da alma; C) A energia do bailado da saia; D) A dança e o contemplar da música.....	84
Figura 11- Entre saias- A) As saias e a ritualística; B) O lenço; C) O amuleto; D) As cores das saias.	86
Figura 12- A magia da fumaça.....	87
Figura 13- O fogo cigano- A) Transmutação de energia; B) O poder do fogo; C) Arte e fogo; D) A proteção.	88
Figura 14 - A dança e a fogueira.....	89

Figura 15- Imagens de Sara Kali - A) Altar para Sara Kali; B) A passeata; C) A proteção de Santa Sara; D) A energia do mar.....	90
Figura 16- Membros do Devlesa Avilan professando sua fé e devoção a Santa Sara Kali.	91
Figura 17-Entre o passado, presente e futuro- A) Cartomancia; B) Quiromancia; C) A bibi da casa- Marília Saraiva; D) Caféomancia.....	92
Figura 18-Serviços assistenciais - A) APP TERREIRO; B) Entrega de cestas básicas; C) Atividade doação de ovo de páscoa; D) Ação dia das crianças.....	94
Figura 19 - A manifestação da natureza e os elementais- A) O fogo; B) a terra, C) a água; D) o ar.	
.....	117
Figura 20-A manifestação do sagrado	121
Figura 21- Uma flor, pai Pablo e Santa Sara Kali	127
Figura 22- A magia da proteção.....	128
Figura 23- A próspera cultura do povo cigano.	129
Figura 24-A busca de tolerância.	130
Figura 25- Respeito e sorte é o que queremos.....	131
Figura 26 – Frequência dos participantes do templo Develsa Avilan.....	133
Figura 27- Atividades espirituais dos participantes do templo Develsa Avilan.	134
Figura 28- Gnomo um ser não visível.	134
Figura 29- A simbologia da fé.	136
Figura 30- Natureza e fé.	138
Figura 31- Os cristais e o poder de cura.	139
Figura 32 - As ervas que curam.	141
Figura 33- A santa negra.....	142
Figura 34- O amor e os estudos.	143

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Alguns grupos e subgrupos do universo cigano	34
Quadro 2-Conhecimentos tradicionais ciganos	108
Quadro 3- Descrição das diversidades divinatórias cigana.	120

LISTA DE SIGLAS

ANT– Actor-Network Theory

CEP- Comitê de Ética em Pesquisa

CEU– Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola

CSCE- Conférence pour la sécurité et la coopération en Europe

FSG – Fundação Secretariado Gitano

IBGE– Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONU – Organização das Nações Unidas

PI – Piauí

SALIPI- Salão do Livro do Piauí

TCLE- Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UESPI – Universidade Estadual do Piauí

RESUMO

Cada povo da humanidade possui sua própria história e diferentes maneiras de sentir o mundo, que em algum tempo se conectam com outros povos. Os ciganos têm um forte vínculo com a terra e acreditam que todos os elementos da natureza, como as árvores, a água, o fogo e o vento, são sagrados e devem ser tratados com respeito e reverência. Eles acreditam que a natureza tem um papel importante em suas vidas, ajudando-os a se conectar com suas raízes e com sua espiritualidade. O objetivo da pesquisa em pauta consistiu em analisar os atributos dos corpos e da alma que diretamente influenciam as relações socioculturais dos povos tradicionais, entre fé, magia e milagre; assim, assume-se a sociedade como uma condição universal da vida humana/não humana e seus desbravamentos nos povos ciganos, distanciando-se das teorias etnocêntricas ocidentais. A fé, a magia e milagre têm como base a ancestralidade e os elementos da natureza como elemento de força cotidiana. O local de pesquisa foi o templo Devlesa Avilan, que trabalha com a filosofia cigana, localizado na cidade de Teresina-Piauí. A fim de atingir o objetivo do estudo, recorreu-se à metodologia como a etnografia como método de pesquisa em conjunto com o uso da observação participante. Além disso, foi aplicada a fotoetnografia com o intuito de propor uma construção da narrativa imagética e nuances simbólicas das manifestações culturais/religiosas do povo cigano. Também foram utilizados materiais bibliográficos e documentais, bem como o uso de entrevistas semiestruturadas. É preciso ouvir, refletir e conhecer uma cultura que, assim como a indígena e a quilombola, tem muito a compartilhar entre vivências e experiências cotidianas através de olhares interdisciplinares.

Palavras-chave: religiosidade, cosmologia, relativismo cultural, antropologia do corpo e da alma, ciganos.

ABSTRACT

Each people of humanity has its own history and different ways of perceiving the world, which at times connect with those of other peoples. The Romani people have a strong bond with the land and believe that all elements of nature—such as trees, water, fire, and wind—are sacred and should be treated with respect and reverence. They believe that nature plays an important role in their lives, helping them connect with their roots and their spirituality. The objective of the research in question was to analyze the attributes of body and soul that directly influence the sociocultural relations of traditional peoples, between faith, magic, and miracle; thus, society is assumed as a universal condition of human/non-human life and its explorations among the Romani people, distancing itself from Western ethnocentric theories. Faith, magic, and miracle are based on ancestry and the elements of nature as sources of daily strength. The research site was the Devlesa Avilan temple, which works with Romani philosophy, located in the city of Teresina, Piauí. In order to achieve the study's objective, ethnography was used as a research method, along with participant observation. In addition, photoethnography was applied with the aim of proposing a construction of visual narrative and symbolic nuances of the cultural/religious manifestations of the Romani people. Bibliographic and documentary materials were also used, as well as semi-structured interviews. It is necessary to listen, reflect, and understand a culture that, like Indigenous and Quilombola cultures, has much to share through daily lived experiences and interdisciplinary perspectives.

Keywords: religiosity, cosmology, cultural relativism, anthropology of the body and soul, gypsie.

SUMÁRIO

1 - APRESENTAÇÃO: abrindo nossos caminhos.....	14
2 - OBJETIVOS	22
2.1Geral	23
2.2 Específicos.....	23
3 - TRILHA METODOLÓGICA.....	24
4- CAMINHOS CIGANOS: a estrada vai além do que se vê.....	27
4.1 - Olhares ciganos e não ciganos	28
4.2- Olhares ciganos e não ciganos para o Brasil	53
4.3- Olhares para Devles	73
5. NATUREZA CIGANA: TERRA, FOGO, ÁGUA E AR	97
5.1 Olhares para natureza e ancestralidade: a consagração das relações cosmológicas.....	99
5.2 Os espíritos da natureza e a cosmologia cigana: fé, magia e milagre	110
5.3 Devlesa Avilan: a magia como forma de resistência.....	123
6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS: colocando as cartas no chão.....	145
REFERÊNCIAS	149
APÊNDICES	171
ANEXOS	183

1 - APRESENTAÇÃO: ABRINDO NOSSOS CAMINHOS

*Eu me vesti de cigana
 Pra cantar o sol...*
Dança, dança, dança pra cantar o sol
Todo amor que emanar, pra cantar o sol
Fiz do meu corpo cabana
Pra cantar o sol
Fiz de um ano semana
Pra cantar o sol
Fiz do amor porcelana
Pra cantar o sol
Fui cigarra e cigana
Pra cantar o sol
Dança, dança, dança pra cantar o sol
Todo amor que emanar, pra cantar o sol
Fui tua mão que me esgana
Pra cantar o sol
O que o brilho não empana
Pra cantar o sol
Meu amor tinha gana
De cantar o sol
Virgem santa e sacana
Pra cantar o sol
Dança, dança, dança pra cantar o sol
Todo amor que emana, pra cantar o sol

(Cigana-Oswaldo Montenegro)

Entre lacunas e constatações, existem diversas teorias a respeito da origem do universo e dos diferentes povos que habitam o mundo. Os primeiros habitantes da terra deixaram vestígios que possibilitam estudar suas experiências. Como um exemplo, podemos apontar a presença de uma atividade social organizada, com rituais destinados aos seres da natureza, e a arte expressa de diversas maneiras, evidenciada, principalmente, nas pinturas rupestres. A adaptação ao meio ambiente só foi possível devido à convivência e trocas de saberes e fazeres coletivos (Strassburger, 2020; Calvino, 1995).

Os seres humanos e a natureza se conectam de inúmeras maneiras. Entre os distintos modos de sentir, agir e vivenciar, cada povo atribui significados e valores próprios para aquilo que concebe como natureza. Ao longo do tempo e espaço, os conceitos e as percepções a respeito da natureza, construídos e reconstruídos socialmente, foram sofrendo alterações, sendo consequência de um longo e complexo processo histórico, político e cultural (Gonçalves, 1998, Tozoni, 2004, Chaui, 2000). Portanto, as relações entre sociedade e natureza não são neutras, passivas ou silenciosas, e sim de ordem social, uma vez que cada grupo apresenta dispositivos simbólicos particulares, nos quais, cria e define sua própria concepção ideal de natureza (Viveiros de Castro, 2005).

Lévi-Strauss na obra *O pensamento selvagem*, aborda que nossa sociedade possui uma capacidade ilimitada de criar conceitos, visto que cada povo atribui distintos signos e significados (limitados) a cada grupo. Nesse sentido, a busca humana de compreender a natureza é repleta de realidade objetiva, mesmo quando pensamos em mitos e ritos, pois existem pontos de observações e reflexões numa ordem racional, uma vez que, não buscavam o controle da natureza e sim troca de energias, perceptíveis através do uso de oferendas que incluem alimentos, sacrifícios, uso de ornamentos e objetos sacralizados, pinturas corporais, utilizavam as árvores, os rios e lagos, entre muitas outras formas (Parizi, 2018).

Sendo assim, desde os primórdios da humanidade, somos constituídos por um conjunto de seres plurais, múltiplos e complexos de ordem coletiva e individual que formam diferentes povos e culturas. Cada povo da humanidade possui sua própria história e diferentes maneiras de sentir o mundo, que em algum tempo se conectam com outros povos (Le Goff, 1990; Cunha, 2009). O contato entre povos heterogêneos, ao longo da história, desenvolveu a formação de linhas

diversas e sabias que se entrelaçaram a tal ponto de ser impossível distinguir qual seria a linha original de cada povo. Com a tentativa frustrada de encontrar a linha original, acarretou a construção de relações reducionistas, opositoras e dualistas entre domínio e submissão, ocidente e oriente, civilizado e selvagem.

Viveiros de Castro (2012) enfatiza que entre as relações de culturas e povos diferentes o encontro com o desconhecido ou “outro”, a alteridade pode ser compreendida como um objeto de desejo igualmente radical por parte do Eu, gerando em algumas sociedades o medo que “implica necessariamente a inclusão ou a incorporação do outro pelo outro como forma de perpetuação do devir-outro que é o processo de desejo” (Viveiros de Castro, 2012, p. 885).

Nesse sentido, diante do olhar do outro emerge, há uma tendência humana universal ao tomar o próprio grupo como exemplo acabado da humanidade, tomando, muitas vezes, os demais coletivos humanos, outras culturas, povos/comunidades e sociedades, com exemplos menos perfeitos da sua humanidade, caracterizando como etnocentrismo (Viveiros de Castro, 2023).

No entender de Sartre (2015), a partir do olhar é que se inicia a relação com o outro. Por sua vez, o outro é aquele que observa e é objetificado, no qual as relações de subjetividade tornam-se abstraídas, uma vez que o outro não é neutro, na medida em que intenciona e significa a realidade através da criação de identidades. Outro não é somente aquele que vemos, o outro que consta dentro de nós, mas aquele que nos vê, ora sujeito, ora objeto, permanecendo sempre a possibilidade de inversão (Sartre, 2015).

As relações entre ciganos e não ciganos sempre geraram incômodos, desde as primeiras impressões escritas no meio acadêmico nos estudos do alemão Heinrich Grellmann (1783) na obra, *ensaios sobre os ciganos*, conseguimos compreender as relações opositoras dos diferentes modos de vida. A imagem do cigano foi construída através da diferença que reforça no imaginário da sociedade a superioridade civilizatória do europeu. Entre as oposições de imediato se tem a questão da cor da pele e vestimentas. Os ciganos tinham geralmente a pele mais escura e poucas vestimentas, em relação ao padrão estético do período. Foram intitulados de saqueadores, ladrões e incendiários, os quais justificavam as constantes expulsões. No entanto, algumas pessoas, por questões de ignorância e superstição, mantinham contato.

Tais generalizações são perceptíveis na criação e perpetuação dos estereótipos ciganos, desde suas vestimentas, de forma exótica e colorida, ao modo de vida nômade, além das

disseminações de lendas e pragas pecaminosas que, desde a Idade Média até a atualidade, são fixadas como verdade absoluta, principalmente na sociedade ocidental (Moonen, 2011; Guimarais, 2012; Ferrari, 2002).

Baçan (1999) descreve que as lendas mais antigas, contadas de geração em geração, afirmam que os ciganos são descendentes dos anjos caídos descritos no Livro Apócrifo de Enoque. Outra lenda aponta os ciganos como herdeiros de Hagar, a escrava de Sara, mulher de Abrão, que, após ter dado um filho ao seu senhor, foi humilhada e expulsa por Sara. Todas as lendas, narradas pelos *gadjos* (não ciganos), têm um ponto em comum: o de transformar os ciganos em inimigos dos cristãos, canalizando para eles inimizades e as perseguições. Outras estórias, por sinal, também falam da participação dos ciganos na crucificação de Jesus, seja como fabricantes dos pregos usados na crucificação, seja como ladrões do quarto prego.

Desse modo, tecendo a sua cosmologia diante da ancestralidade cigana entre mitos e lendas, difundidas através da oralidade, percebemos os elementos da natureza (água, terra, fogo e ar) como lugar comum na criação de diferentes etnias (os *Sinti-Manush*, os *Rom* e os *Calons*). Na tradição popular de origem dos povos ciganos entre as etnias ciganas, é comum a difusão de uma lenda na qual se sustenta que os ciganos atuais são descendentes diretos de Adão e Lilith (uma mulher antes de Eva). Portanto, os ciganos seriam os únicos povos a não nascerem com o pecado original (Baçan, 1999).

Dentre a multiplicidade de modos de ser, agir e sentir entre os povos ciganos, temos a questão da religião que, ao longo do tempo e espaço, sendo os ciganos povos de origem nômade, era escolhida conforme o nível de influência de determinada região ou país, podendo também ser repassada por gerações, na qual a figura central da família era essencial na absorção de determinada religião a ser seguida e que em nenhum momento pode ser considerada uniforme ou homogênea (Jiménez, 1975; Ramirez Heredia, 1973). O fato, de os povos ciganos não possuírem uma única religião específica não significa que não creiam em Deus, pelo contrário, a palavra *Devles* na origem romani, dialeto dos povos ciganos, significa Deus, é um dos vocábulos mais difundidos no cotidiano, independentemente de seu grupo étnico ou país, ela prevalece como um termo de unidade comum, carregando diversas formas de religiões no sentido plural da palavra (Ramanush, 2023).

Os povos ciganos, assim como os indígenas e africanos, também possuem um forte

vínculo com a terra e acreditam que todos os elementos da natureza, como as árvores, a água, o sol e o vento, são sagrados e devem ser tratados com respeito e reverência. A natureza tem um papel essencial em suas vidas, ajudando-os a se conectar com suas raízes e com sua espiritualidade. Alguns ciganos também têm uma forte conexão com animais, especialmente cavalos, sendo vistos como um símbolo de liberdade e independência (Amorim e Junior, 2022).

De maneira sutil, a relação entre humanidade e natureza é transmutada e os nós, pouco a pouco, passam a ser desatados e convertidos em laços. A criação da ponte que unifica sociedade e natureza só foi possível devido à consagração de inúmeras nuances teóricas contemporâneas que sugerem a necessidade inadiável de posicionamentos que implicam uma visão holística, entrelaçada e interdisciplinar entre físicos, químicos, biólogos, matemáticos, antropólogos e demais pesquisadores de diversas áreas de saber e os diferentes povos ou comunidades que habitam nosso universo inseridos em inúmeras formas de perceber e sentir o mundo (Morin, 2000; Carvalho, 1994; Leff, 2011).

Devido à natureza complexa e rica, a temática em questão possui vários aspectos a serem explorados, possibilitando inúmeras indagações nos diversos campos do saber. A respeito das relações conflituosas entre olhares ciganos e não ciganos, a história cigana é repleta de lacunas, descontinuidades, incorporadas nas contradições associadas às relações de poder que levaram a diásporas, perseguições e escravidão.

É necessário realizar ações no meio acadêmico e na sociedade civil que busquem conscientizar a população a visualizar novos olhares além dos estereotipados, visando fugir do senso comum. Criando ações que visem incentivar os estudos para promoverem a ampliação de espaços para falas, memórias, vivências diante das múltiplas realidades a respeito dos ciganos de etnia ou alma.

Para que isso aconteça, a questão cigana precisa ser tratada não somente como uma questão política ou extensão de um problema europeu. É preciso ouvir, refletir e conhecer uma cultura, que assim como a indígena e quilombola, tem muito a compartilhar entre vivências e experiências cotidianas.

Desse modo, temos nosso local de pesquisa, o templo cigano Devlesa Avilan, que traduzido da língua Romani para o português, significa “Deus quem te trouxe”, localizado na

cidade de Teresina-Pi, que trabalha ativamente com danças, oráculos, elementos da natureza, magia, crenças e mitos contidos na filosofia cigana.

Sendo assim, o objetivo principal da pesquisa em pauta consiste em analisar as relações entre fé, magia e milagre junto aos atributos dos corpos e da alma que diretamente influenciam as relações socioculturais dos povos tradicionais, assim assume-se a sociedade como uma condição universal da vida humana/ não humana e seus desbravamentos nos povos ciganos, distanciando-se das teorias etnocêntricas ocidentais.

A pesquisa é de cunho bibliográfico, realizada através de livros, revistas, publicações em periódicos, artigos científicos, monografias, dissertações e tese, buscando observar os limites, possibilidades e lacunas do tema em questão, não realizando apenas uma repetição do que já foi produzido. Também possuí a observação participante junto ao diário de registro de campo e entrevistas semiestruturadas como ferramentas indispensáveis para atingir o objetivo central.

Entre os elementos representantes das expressões socioculturais do universo cigano imersos no local de pesquisa, são representativos a questão da religiosidade, danças, músicas, oráculos, entre outros elementos artísticos-religiosos. O Templo cigano Devlesa Avilan foi criado em dezembro de 2015, tendo como dirigentes Mestre Ratói Osvaldo Amarante e Pai Willian de Ogum que trabalham com as elevações espirituais através do conhecimento das magias e doutrinas universais, desenvolvendo a filosofia cigana (Santos, 2021).

Este projeto nasceu das inúmeras indagações construídas ao longo do processo da monografia, apresentada à Universidade Federal do Piauí, sob a orientação do Prof. Dr. Hermano Carvalho Medeiros, como requisito para conclusão do curso de Licenciatura Plena em História no corrente ano, intitulado: O TEMPLO DEVLESA AVILAN: representações ciganas em Teresina (2015-2020). Sendo assim, entre inúmeras perguntas, uma causou extrema inquietude: *Como ocorrem as relações entre fé, magia e milagre no templo Devlesa Avilan? Além das demais perguntas secundárias e não menos importantes: Como os participantes do grupo estudado compreendem as relações entre esses elementos? O que significa fé, magia e milagre para os participantes do grupo estudado?*

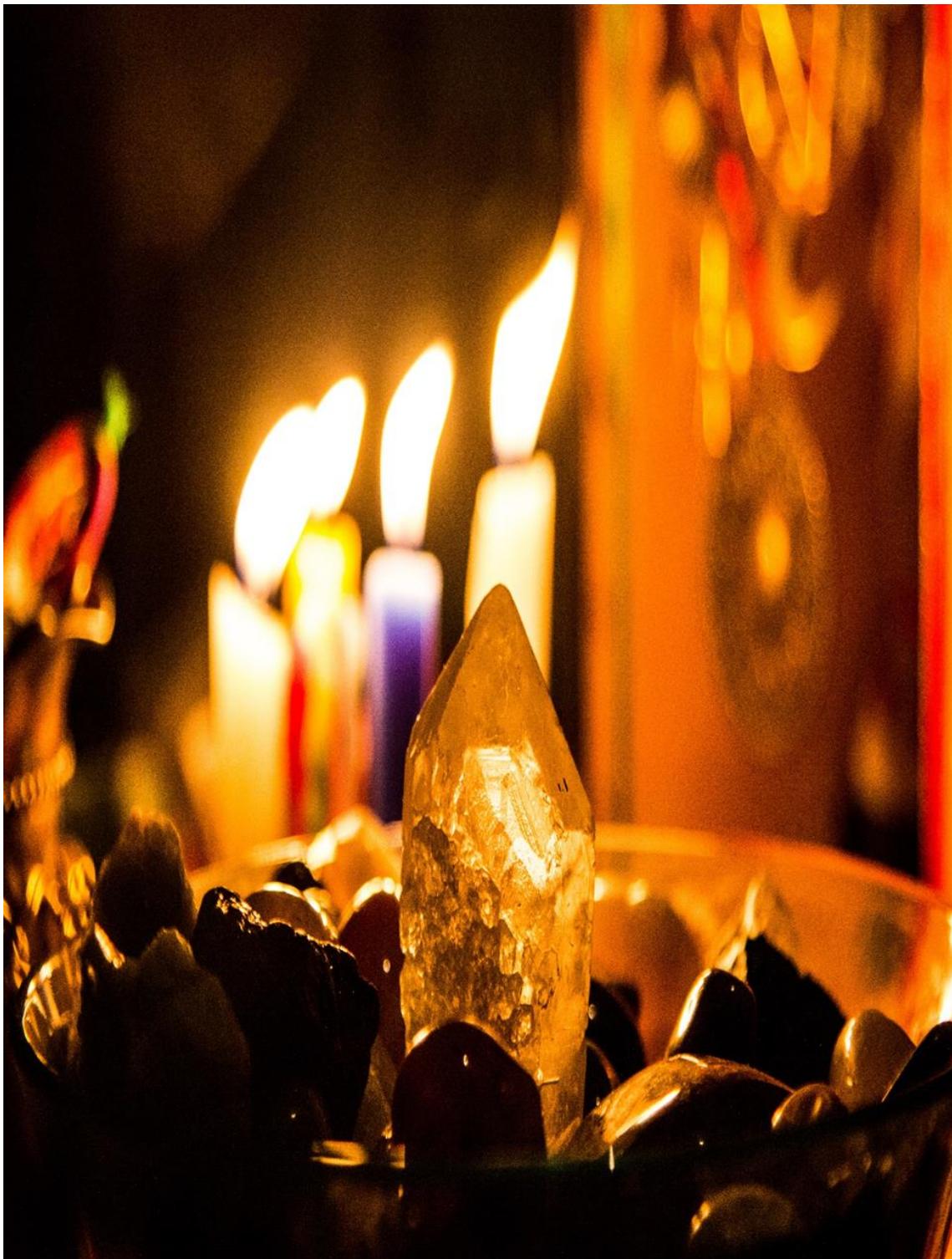
Após o levantamento bibliográfico e aprovado o projeto (anexo 02) pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Estadual do Piauí (UESPI), demos início à anotação e sintetização dos fatos observados entre os meses de agosto de 2023 e dezembro de 2023.

Realizamos observação participante com base em uma abordagem etnográfica do cotidiano do templo e dos laços e ligações entre seus moradores e entre esses e todos os componentes materiais e imateriais do seu entorno, sejam eles componentes da natureza ou das manifestações culturais e religiosas que ali tomam forma.

A partir dessa premissa, estão sendo realizados apontamentos acerca dos aspectos étnico-culturais da Comunidade, relacionando-os com as ideias de etnicidade presentes em Barth (1976) e Cunha (2009) visando situar, dentro desses conceitos, a comunidade com a qual trabalhamos. Em vista disso, lançamos mão da realização de abordagem etnográfica por meio da observação participante (Malinowski, 1978; Gil, 2008; Angrosino, 2009). Assim, nos valemos de anotações feitas em diário de campo, com a realização de entrevistas não-estruturadas resguardadas pela utilização de gravador e, ainda, trazemos o método da fotoetnografia, bem como o uso de entrevistas semiestruturadas.

Dentre as possibilidades abordadas na pesquisa consiste em analisar o olhar centralizado nas experiências e vivências internas dos participantes da casa e de observação participante, do local de pesquisa e o reflexo do olhar não cigano para o templo.

2 - OBJETIVOS



*Somos ciganos do espaço
 Viajando por planetas
 Somos poeira cósmica
 Vindos da mesma estrela
 Por diversos mundos
 Nos espalhamos
 Escutando histórias
 E aprendendo um tanto
 Por diversos mundos
 Nos espalhamos
 E quando estamos prontos
 Nos reencontramos
 E quando estamos prontos
 Nos reencontramos
 (Ciganos do Espaço- Tukum).*

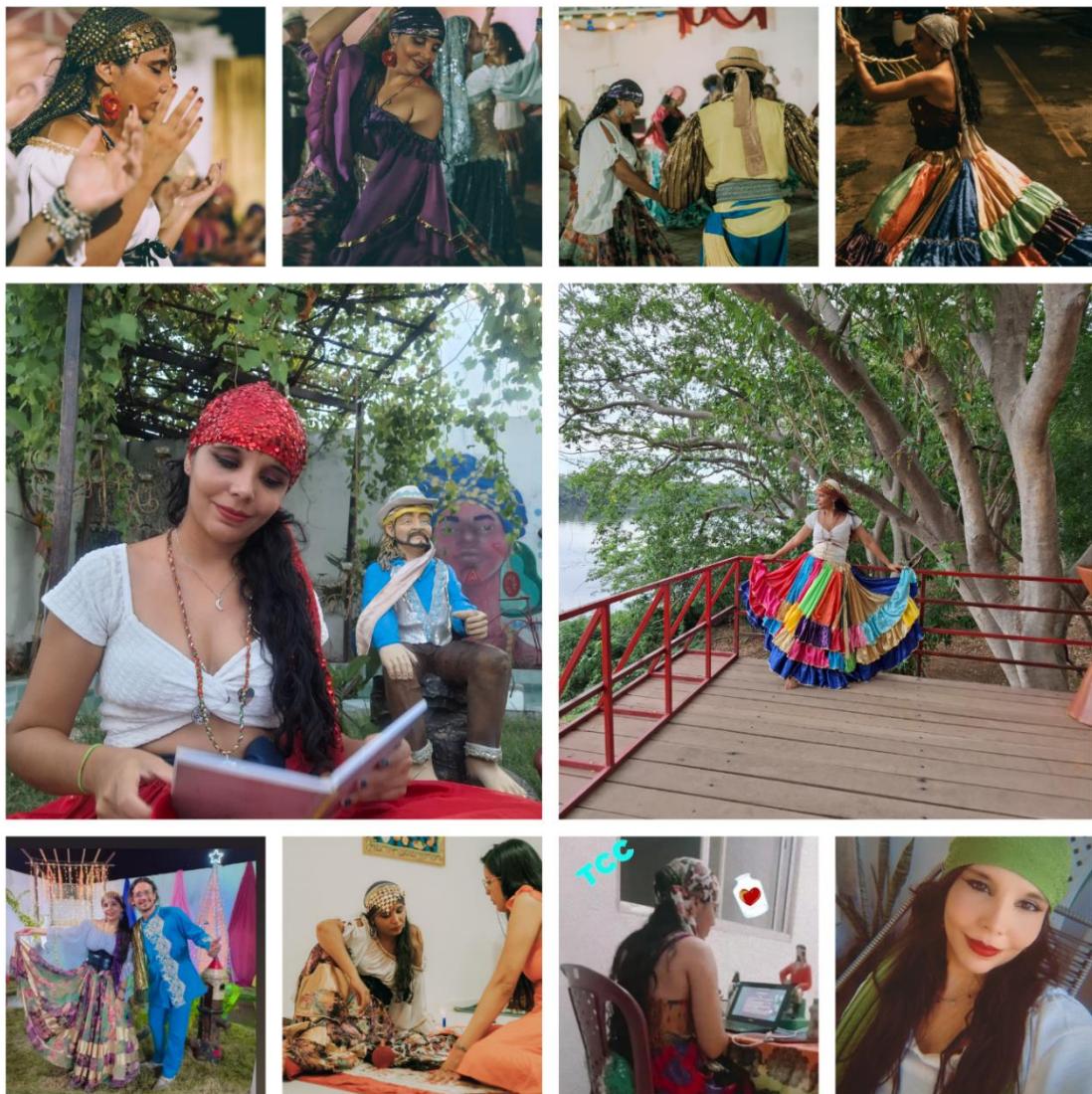
2.1 Geral

Analizar as relações entre fé, magia e milagre evidenciados no templo Devlesa Avilan na cidade de Teresina-Piauí.

2.2 Específicos

- ✓ Caracterizar como ocorrem as manifestações entre fé, magia e milagre na interação cigana no templo Devlesa Avilan na cidade de Teresina-Piauí
- ✓ Identificar como os participantes internos (mídiuns desenvolventes) transcendem as relações entre fé, magia e milagre; no templo Devlesa Avilan na cidade de Teresina-Piauí;
- ✓ Oportunizar reflexões sobre os povos ciganos na perspectiva de fé, magia e milagre e as interseções na dinâmica sociocultural no templo Devlesa Avilan na cidade de Teresina-Piauí.

3 - TRILHA METODOLÓGICA



A fé é um mistério do invisível.

A fé é o tempo, a natureza e o amor.

A fé é íntima, é silenciosa.

A fé é milagre, é magia.

A fé me guia de um jeito que não consigo explicar,

mas sei que está sempre comigo.

(Luana Sousa)

A Etnografia, em conjunto com a pesquisa qualitativa, tem demonstrado seu valor, relevância e importância desde o século XIX. Ao olharmos temas de caráter qualitativo ao analisar certos grupos, a etnografia pode servir como um alicerce metodológico e teórico para a pesquisa, além de ser uma estratégia, quando adequada aos propósitos pretendidos. No campo educacional, as pesquisas etnográficas têm servido como uma ponte para a abordagem socioantropológica, dando voz e ouvidos às pessoas envolvidas, permitindo reflexões e intervenções nas práticas e políticas educacionais que envolvem os sujeitos (Mattos e Castro, 2011, p. 17).

A maior preocupação da Etnografia consiste em obter uma descrição densa e mais completa possível sobre um grupo particular de pessoas e seus significados imediatos. Conforme Angrosino (2009) e Mattos e Castro (2011), o estudo por meio da imersão social e o cotidiano está associado aos grupos humanos por meio de suas instituições e seus comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças.

Na antropologia, temos a contribuição de Malinowski para o desenvolvimento de estratégias da etnografia, no clássico, publicado originalmente no ano de 1922, intitulado *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. Obra que fortalece os princípios fundamentais que compõem os métodos contemporâneos, quebrando os pressupostos do etnocentrismo.

O local de pesquisa foi o templo Devlesa Avilan, localizado na cidade de Teresina-PI. A fim de concretizar o objetivo de analisar as relações entre fé, magia e milagre, no local, foi realizada uma abordagem etnográfica, com a observação participante, do tipo exploratória, descritiva, qualquantitativa, com o suporte bibliográfico e documental.

Após o levantamento bibliográfico/documental e aprovado o projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Estadual do Piauí (UESPI) (anexo 02), demos início à anotação e sintetização dos fatos observados no mês de agosto de 2023. Assim, realizamos observação participante com base em uma abordagem etnográfica do cotidiano do templo, dos laços e ligações entre seus moradores e entre esses e todos os componentes materiais e imateriais do seu entorno, sejam eles componentes da natureza ou das manifestações culturais e religiosas que ali tomam forma.

A partir dessa premissa, foram realizados apontamentos acerca dos aspectos étnico-culturais da Comunidade, relacionando-os com as ideias de etnicidade presentes em Barth (1976) e Cunha (2009), visando situar, dentro desses conceitos, a comunidade com a qual trabalhamos.

Em vista disso, lançamos mão da realização de abordagem etnográfica por meio da observação participante (Malinowski, 1978; Gil, 2008; Angrosino, 2009), assim, nos valemos de anotações feitas em diário de campo, com a realização de entrevistas (Boni e Quaresma, 2005) resguardadas pela utilização de gravador e, ainda, trazemos o método da fotoetnografia para dar conta de demonstrar alguns aspectos culturais e geográficos da Comunidade, mormente no momento de realização da pesquisa, para além do dito e não-dito (Cavedon, 2005).

O método escolhido de entrevista semiestruturada, de acordo com Minayo (2009), seria a maneira de entrevista na qual ocorre a combinação entre as perguntas fechadas e abertas, no qual o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão de forma menos rígida do que uma entrevista fechada. O questionário com a autonomia, conforme Bernard (1994), a partir de uma conversa despretensiosa, agilizando o conjunto final da entrevista.

O método da fotoetnografia tem como finalidade a observação de forma ilustrativa com o intuito de propor uma construção da narrativa. É um método que utiliza a fotografia como narrativa imagética capaz de preservar o dado e convergir para o leitor uma informação cultural a respeito do grupo estudado (Achutti, 1997; 2004).

Como tratamento de dados, foi utilizado a análise de conteúdo (Bordin, 2011). Para tanto, será realizada a pré-análise, através da organização do que foi analisado e a leitura do material; exploração do material, por meio da classificação das informações e, por último, o tratamento dos resultados (Gerhardt e Silveira, 2009), com auxílio das ferramentas de análise quantitativa das ciências sociais, como o programa NVivo para análise de entrevista e registros de campos e UCINET.

4- CAMINHOS CIGANOS: a estrada vai além do que se vê

Que a abertura dos nossos caminhos se faça presente através dos olhares do corpo e da alma para aqueles que vivem entre fogueiras, danças e oráculos
(Luana Sousa)

4.1 - Olhares ciganos e não ciganos

Entre lacunas e incertezas, existem as diversas teorias a respeito da origem do universo e dos diferentes povos que habitam o mundo. Os primeiros habitantes da terra deixaram vestígios que possibilitam estudar suas experiências, entre elas podemos exemplificar a presença de uma atividade social organizada, com rituais destinados aos seres da natureza, e a arte expressa de diversas maneiras, evidenciada, principalmente, nas pinturas rupestres. A adaptação ao meio ambiente só foi possível devido à convivência e trocas de saberes e fazeres coletivos (Strassburger, 2020; Calvino, 1995).

Sendo assim, desde os primórdios da humanidade, somos constituídos por um conjunto de seres plurais, múltiplos e complexos de ordem coletiva e individual que formam diferentes povos e culturas. Cada povo da humanidade possui sua própria história e diferentes maneiras de sentir o mundo, que em algum tempo se conectam com outros povos (Le Goff, 1990). O contato entre povos heterogêneos, ao longo da história, desenvolveu a formação de linhas diversas e sabias que se entrelaçaram a tal ponto de ser impossível distinguir qual seria a linha original, de cada povo. Com a tentativa frustrada de encontrar a linha original acarretou a construção de relações reducionistas, opositoras e dualistas entre domínio e submissão, ocidente e oriente, civilizado e selvagem.

O olhar para o outro, em seu sentido singular, pode ser nocivo, limitante e excludente. A escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2009), em perigo de uma história única, descreve que a unilateralidade da história de um determinado povo, muitas vezes, contribui para a difusão de eternos estereótipos que são construídos a partir das diferenças. Nesse sentido, potencializa a busca da dominação de um povo sobre o outro e distancia a pluralidade da humanidade. Por outro lado, quando rejeitamos a experiência de uma história única e aceitamos que existem diferentes olhares, em seu sentido plural, entre os múltiplos povos e culturas que em algum momento se conectam, as histórias podem ser humanizadas, imensuráveis e inclusivas (Adichie, 2009).

Deleuze e Guattari (1997) sugerem que o encontro com o “outro” surge a partir da diferença, através da ação do devir. No caso, o devir não pode ser entendido como ameaça às condições de existência de uma forma social, e sim a maneira na qual ocorre o contato com algo ou alguém diferente de si mesmo, buscando romper com a noção unitária de identidade, evidenciada em sociedades com sistemas rígidos de categorização pré-determinados socialmente.

Em um estado de transformação, a mudança constante ocasiona uma dupla captura entre os agentes, visto que o devir implica a multiplicidade de uma força, que pode potencializar a relação com o outro, no entanto, dependerá da postura desse agente em propor a ruptura contra os agenciadores do poder. Em síntese, o devir abre caminho para novas experiências e possibilidades ocasionadas pela alteridade do devir do outro.

Dialogando com Deleuze e Guattari (1995), Viveiros de Castro (2012) enfatiza que entre as relações de culturas e povos diferentes o encontro com o desconhecido ou “outro”, a alteridade pode ser compreendida como um objeto de desejo igualmente radical por parte do Eu, gerando em algumas sociedades o medo que “implica necessariamente a inclusão ou a incorporação do outro pelo outro como forma de perpetuação do devir-outro que é o processo de desejo” (Viveiros de Castro, 2012, p. 885).

Entre os encontros em diferentes sociedades, o uso da palavra selvagem, muitas vezes utilizada como sinônimo do modo de vida animal (humana e não humana), gera sentimentos de oposição do que seria uma humanidade civilizada, reafirmando o racional e construindo uma falsa noção de superioridades, fortalecendo, por meio científico, o racismo e preconceitos já existentes através do encontro de diferentes povos (Lévi-Strauss, 1976). No imaginário popular, o vocábulo selvagem está associado à inferiorização daqueles que são considerados diferentes.

Nesse sentido, Viveiros de Castro (2002) na obra *A inconstância da alma selvagem* aponta que entre africanos e indígenas tal termo foi usado de forma opositora para justificar a inconstância do gentio brasileiro: “A antropologia racialista de Gilberto Freyre reservou ao contraste entre o vigor animal dos africanos e a preguiça vegetal dos ameríndios um papel de destaque” (Viveiros de Castro, 2002, p. 127).

Entre os povos intitulados ocidentalmente de selvagens ao longo da história, temos os negros africanos, os ameríndios e os ciganos, que constantemente eram “salvos” da selvageria. Em relação à negritude dos ciganos, Grellmann (1783) afirma que eram um povo selvagem e horrível, comparando-os a seres monstruosos e eternos errantes.

[...]Talvez esteja reservado para a nossa época, em que tanto já esteve tentou, em benefício da humanidade, humanizar um povo que, durante séculos, vagaram no erro e na negligência: e pode esperar, que enquanto estamos nos esforçando para melhorar a condição dos nossos irmãos africanos. A civilização dos ciganos, que forma uma parcela tão grande da humanidade, não será diferente (Grellmann, 1783, p. 07).

Deleuze e Guattari (1997) destacam que a palavra nômade vem do grego *nomas* que tem seu significado relacionado ao ideal de partilhar em ordem de distribuição, interligado a atividades de pastos e posteriormente atribuído ao sentido de fundamento ou normas de funcionamento de um determinado lugar. Já o termo *nomas* em latim remete aos errantes, sem destino, sendo definido como aquele que se move pelo deserto entre espaços abertos, que posteriormente passou a designar os grupos errantes da Arábia.

Conforme Rouanet (1993), a condição do viajante é uma característica exclusiva do ser humano, visto que os animais se limitam a migrar. As andanças, desde os primórdios da humanidade, foram essenciais para o processo de hominização, no qual, o *homo viator* está na origem do *homo sapiens*. A condição humana e a condição de viajante continuam interligadas. O mesmo autor também sugere que viajar é um ato de liberdade, podendo estar associado como uma viagem em busca de si mesmo.

Em concordância, Deleuze e Guattari (1995) significam o nomadismo como elemento interligado ao devir existencial, uma vez que se move por afetos e procura sua própria regra, sentido ou ligação e não pode ser delimitado. Os nômades se movem, mas não se definem pelo movimento, portanto um olhar para a jornada em uma maneira diferente de se olhar ou mover pelo mundo.

Sob a mesma ótica de pensamento, temos o uso da palavra cigano, que carrega consigo preconceitos e estereótipos, construídos a partir de uma visão ocidental que abrange os demais continentes. Portanto, o vocábulo cigano é uma criação produzida através do olhar não cigano (*gadjo*) que recebe diferentes nomenclaturas dependendo de cada país, podendo até mesmo ser atribuído mais de uma nomeação (Pereira, 2012).

São chamados de *Gitanos*, *Zingaros*, *Calons*, *Tigan*, *Rons ou Romanis*. Nesse sentido, o nome cigano pode ser ofensivo, devido ao histórico negativo, visto que, muitas vezes, cotidianamente, ainda é usado como sinônimo de vagabundo, ladrão, bagunceiro, feiticeiro (Moonen, 2011). Os primeiros indícios do termo cigano, conforme Frans Moonen (2013), na obra *Anticiganismo: os ciganos na Europa*, apontam a associação entre os ciganos e a suposta origem do povo de pele escura que teriam vindo da margem do Egito. Assim, receberam a nomenclatura de ciganos, que sugere a forma reduzida da palavra egípcia. Na França, ficaram conhecidos como *gitan*, *romanichel*, *manouches ou boémiens*. Na Espanha, predominou o uso do termo *gitano*. Em terras portuguesas, foram chamados de ciganos. Já na Holanda e na Alemanha, ficaram conhecidos

popularmente como *zigeuner*. Na linguagem eslava, eram chamados de *tsigan*, o vocábulo vem da palavra grega *athinganos*, que designa pagãos. Não foi associado à suposta origem egípcia, mas, ao estereótipo pecador difundido pela igreja católica ao longo da Idade Média. São inúmeras as denominações atribuídas ao povo cigano em diferentes regiões no mundo.

Em outros países recebem os nomes de *kauli* (Afeganistão), *dom* (Irã), *gitan* ou *bohémien* (França atual), *kurbat* (Síria). No Brasil, além de ciganos, eles são chamados de boêmios ou zíngaros. Os ciganos, além de *rom*, chamam-se *romanichels*, *rumma-xal* (homem errante das planícies) em várias regiões europeias, *lom* na Armênia, *dom* na Síria, *calé* ou *romani* na Espanha, *calé* em Portugal, *rom*, *calon* ou *calão* no Brasil (Pereira, 2012, p. 43).

O olhar do outro emerge, conforme o pensamento de Viveiros de Castro (2023), há uma tendência humana universal ao tomar o próprio grupo como exemplo acabado da humanidade, tomando, muitas vezes, os demais coletivos humanos, outras culturas, povos/comunidades e sociedades, com exemplos menos perfeitos da sua humanidade, caracterizando como etnocentrismo. Em suas pesquisas com os ameríndios na Amazônia, o mesmo autor faz uma observação pertinente na qual afirma que na literatura é comum o uso de palavras geralmente pejorativas, visto que há uma repetição do olhar sobre os outros e não sobre quem está na posição da pessoa. Por certo, cada povo tem seus próprios olhos, e alguns deles não enxergam (Viveiros de Castro, 2023).

No entender de Sartre (2015), a partir do olhar é que se inicia a relação com o outro, por sua vez, o outro é aquele que observa e é objetificado, no qual, as relações de subjetividade tornam-se abstraídas, uma vez que o outro não é neutro, na medida em que intenciona e significa a realidade através da criação de identidades. Outro não é somente aquele que vemos, o outro que consta dentro de nós, mas aquele que nos vê, ora sujeito, ora objeto, permanecendo sempre a possibilidade de inversão (Sartre, 2015).

No senso comum, quando se pensa em ciganos simbolicamente, lembramos, quase de forma imediata, de tudo que é exótico, que foge do padrão: a alegria das roupas, a leitura de mão, o olhar místico, os enfeites extravagantes, o andarilho, o vagabundo, o ladrão. Tais características para alguns podem causar fascínio, para outros podem gerar desconforto. Ultrapassando o olhar único, também podemos representar os ciganos com os seguintes adjetivos: trabalhador, honesto, viajante e fascinante (Santos, 2021). Desse modo, a relação entre os olhares, ciganos e não ciganos, pode gerar sentimentos conflituantes. Para os ciganos, provavelmente, não é agradável as

atribuições de adjetivos pejorativos. Já o olhar *Gargios, Gadjé, Gadjó, Chibans ou Payos* (não ciganos), supostamente, muitas vezes, é cômodo em atribuir tais adjetivos, nem que seja por impulso.

Ao longo do tempo, fortaleceu a falsa sensação de superioridade que só reforça os discursos autoritários de dominação cultural, no qual a imagem do cigano é o espelho excludente da sociedade ocidental, sedentária, moderna e desumana (Rezende, 2000). Percorrer entre caminhos ciganos é uma missão árdua, pois as histórias e estórias são construídas e repassadas sob olhares do senso comum ou até mesmo no meio acadêmico, muitas vezes, em tons pejorativos.

Sabemos que existem algumas explicações, para o silêncio cigano, uma vez que eles são denominados como um povo de origem ágrafa (sem escrita), possuindo uma linguagem própria, o *romani*, e a singularidade de ter sua origem como um povo nômade. São poucas e raras as narrativas sob a perspectiva do próprio cigano.

Pereira (2012) destaca que, ao longo do tempo e espaço, a difusão dos aspectos da cosmologia cigana situada no conceito do segredo e da ambiguidade, que tradicionalmente foi construído através da oralidade e do nomadismo, foi fundamental formação de elementos de resistência cultural. Tais aspectos, para os olhares de fora podem até serem consideradas prejudiciais a existência dos ciganos como etnia, no entanto foram essenciais para a sobrevivência como povo.

Dessa maneira, é somente após a Segunda Guerra Mundial, entre meados da década de 70, que percebemos as vozes ciganas frente ao avanço do movimento de unificação cigana, de forma política, social e cultural, entrando um novo elemento: o *romani*. Lima (2014) relata que a utilização do termo “*roma*” foi oficializada no Primeiro Congresso Mundial Romani que ocorreu em Londres, Reino Unido, no ano de 1971. Sendo uma alternativa ao uso do termo cigano. Além disso, os *roma* teriam sua bandeira em duas faixas horizontais, azul na parte superior simbolicamente representando o céu e verde na faixa inferior simbolizando a terra, e ao meio o desenho de uma roda vermelha representando o movimento da carroça e o nomadismo cigano. No mesmo congresso, ainda foi definido o hino internacional “*Gelem, Gelem*” (caminhei, caminhei).

Apesar da unificação, não existe um consenso universal sobre o uso uniformizado da nomenclatura *romani*, na medida em que, nem todos os ciganos reconhecem o uso do termo. O pesquisador Douglas Neander Sambati (2019), em seu artigo *Histórica Sociology of the Romani*

Nationalism: Foundations, Development and Challenges, problematiza as relações após a unificação cigana, pois, existem elementos que auxiliam a perpetuar os estereótipos referentes aos ciganos. O mesmo autor discorre sobre a construção da padronização *romani*, como um processo perigoso e homogeneizado que simplifica a discussão de várias questões complexas.

Uma outra problemática é quando se propõe a união do *romani* como língua oficial dos ciganos, que, segundo Agnus Fraser (1992), na obra *The Gypsies*, argumenta que não são levados em consideração aqueles ciganos que não falam mais o dialeto, e os mais de 60 dialetos diferentes evidenciados somente na Europa. Conforme Nicolas Ramanush (2014), no livro intitulado *Romani Português*, o *romani* é uma língua indo-europeia do ramo indo-ariana (*sânscrito, pali, hindi, punjabi, bengali, nepali*, entre outros) sendo relatada na Europa desde o século XII, recebendo diversas influências de diferentes línguas (romena, grega, armênia) e sendo fragmentado em quatro grandes grupos: dialetos balcânicos (sudeste), centrais, norte e vlax (leste). Tal fragmentação fez do *romani* uma língua mundial presente em todos os continentes.

Entre tantas indagações referente à padronização do termo *romani*, temos o perigo da busca incansável pelo cígaro verdadeiro ou original. Thomas Acton, na obra *Gypsy Politics and Social Change, London, Routledge* do ano de 1974, desconstruiu o mito do verdadeiro cígaro, afirmando que o erro de pesquisas em relação aos estudos direcionados à temática cigana remete ao fato de construir supergeneralização indicando uma suposta etnia universal.

Para Moonen (2013), essa discussão ultrapassa o senso comum e ao meio acadêmico de forma inútil, pois é impossível definir o verdadeiro cígaro, até mesmo pela característica inicial do nomadismo que permitiu a troca e adaptações de culturas. Defende, ainda, a inexistência de ciganos racialmente “puros” na medida em que não são e nunca constituíram uma raça cigana, sendo ilusório, portanto, tentar provar que os ciganos são puros através de características físicas singulares ou estabelecer critérios biológicos de ciganidade.

Assim, podemos refletir que tal processo produziu posicionamentos conflitantes, em que de um lado se via como positivo o reconhecimento social produzido pela homogeneização cultural, e, por outro lado, se via como reforço de visões estereotipadas do universo cígaro. É somente no ano de 1979 que a Organização das Nações Unidas (ONU) reconheceu a etnicidade cigana.

Sabemos que de fato ao longo da história o povo cígaro foi constituído por um retalho étnico, com os subgrupos descritos, na obra *Cultura cigana, nossa história por nós partes I e II*.

Embaixada Cigana do Brasil Phralipen Romane com autoria Nicolas Ramanush (2011), afirma que a diversidade da etnia cigana pode ser comprovada na maneira tradicional de nomear os grupos e subgrupos conforme as profissões exercidas pela maioria dos clãs.

Quadro 1- Alguns grupos e subgrupos do universo cigano

NOMENCLATURA	SUBGRUPO	DESCRIÇÃO
UMBRELA	Rom	Ciganos nascidos na Eslováquia que sobreviviam e alguns ainda sobrevivem do conserto de guarda-chuva.
ASURARA	<i>Rom</i>	Ciganos que chegaram à Eslováquia e se apresentaram aos ciganos de lá como fabricantes e vendedores de anéis, pulseiras e brincos.
AURARI	<i>Rom</i>	Ciganos da Romênia que viviam de trabalhar o ouro. Hoje em dia a maioria é fabricante de artefatos de madeira.
MECHKARA OU URSARI	<i>Rom</i>	Ciganos da Romênia que viviam do adestramento de ursos para apresentações públicas e em circos.
BALANARA	<i>Rom</i>	Ciganos da Eslováquia que vivia da fabricação de cochos e colheres de madeira.
BURGENLAND	<i>Sinti-Manush</i>	Sinti-Manush Ciganos originários da Áustria sendo a grande maioria da profissão de ferreiros e músicos
CHUXNI	<i>Rom</i>	Ciganos originários da Rússia, cuja profissão principal era a de fabricante de peneiras.
DRUCKARA	<i>Rom</i>	Ciganos originários da Eslováquia e como o nome em eslovaco já denuncia (significa tronco de árvore) ganhavam a vida grudados em troncos das árvores colhendo e vendendo avelãs.
DJAMBAZA	<i>Rom</i>	Ciganos que viviam do comércio de cavalos nas regiões dos Balcãs e da Turquia.
FANDARI	<i>Rom</i>	Ciganos da Rússia que exerceram atividades militares.
GHARBILBAND	<i>Rom</i>	Ciganos que pertenciam à casta homônima da Índia que vivia da fabricação e comércio de peneiras e ao chegar à Europa fixaram-se na Romênia e Hungria.
GHURBAT-LOVARA	<i>Rom</i>	Ciganos que eram encontrados em quase toda região balcânica que se tornou conhecido como os melhores negociantes de cavalos. Hoje em dia a maioria encontra-se dispersa por Europa e Américas.
LABANCI	<i>Rom</i>	Ciganos já completamente extintos que serviam como oficiais do exército de Hapsburg Imperial.
LOMBARDOS	<i>Sinti-Manush</i>	Ciganos originários da Lombardia que deram início ao trabalho como circenses. Foi com este subgrupo que membros de outros subgrupos originaram os ciganos “Boyashas” artistas circenses.
MANUSH	<i>Sinti</i>	Ciganos cuja maioria atualmente vive ao sul da França. Também autodenominado de Sinti-Valshrike, cujo membro maior foi Django Reinhardt que desenvolveu o Jazz Manush – conhecido como jazz cigano
PATAVARA	<i>Rom</i>	Ciganos que perambulam por todo o leste europeu. E como o nome em Romani já denuncia (significa trapo), eles ainda hoje recolhem roupas velhas para depois revendê-las – algo como brechós ambulantes.
SELIYERI	<i>Rom</i>	São ciganos originários do Irã que ainda hoje vivem da fabricação e comércio de caldeirões e pentes.

Fonte: Ramanush, 2011, p. 5. Adaptado por Luana Sousa.

A fim de evitarmos visões simplificadas e considerando a questão da pluralidade e complexidade das múltiplas realidades referente à temática cigana, tivemos que destacar tais problemáticas. Portanto, na pesquisa, concordamos com a perspectiva de Moonen (2013):

Definimos aqui cigano como cada indivíduo que se considera membro de um grupo étnico que se auto identifica como *Rom, Sinti ou Calon*, ou um de seus

inúmeros subgrupos, e é por ele reconhecido como membro. O tamanho deste grupo não importa ser é um grupo pequeno composto de uma única família extensa; pode também ser um grupo composto por milhares de ciganos. Nem importa se este grupo mantém reais ou supostas tradições ciganas, se ainda fala fluentemente uma língua cigana, ou se seus membros têm características físicas supostamente ciganas (Moonen, 2013, p. 7).

Cada grupo ou subgrupo tem suas singularidades, no qual o termo cigano está relacionado a um conjunto de etnias. Apesar dos estereótipos, compreendemos que o universo cigano é constituído por diferenças, no modo de ser e agir, que fogem de um padrão imagético definitivo e absoluto, repleto de lendas e mitos (Karpowicz, 2018). No imaginário popular, entre o mundo cigano, há inúmeros relatos de lendas e mitos que, muitas vezes, são usados para definir ou explicar questões cotidianas como sua origem, o motivo das perseguições e do outro lado são pontos que negam e justificam os atos dos perseguidores. Desde a antiguidade até os dias atuais, as representações ciganas prevaleceram na historiografia oficial e no senso comum. O olhar do não cigano, a história cigana é repleta de lacunas e descontinuidades, passando por diásporas, perseguições e escravidão, que serão expostas nas páginas seguintes.

Conforme Ian Hancock (1987), ciganos e judeus eram vistos pela maioria da população europeia como estrangeiros sem pátria e de outra fé. Nesse sentido, lendas e mitos foram se espalhando pela Europa. A população uniu os dois povos, afirmavam que os ciganos eram de fato judeus que haviam fugido do Egito, ou que eles eram descendentes de judeus que viviam isolados e produziram visões negativas e estereotipadas responsáveis por ações repressivas contra esses povos, que incluíam torturas, perseguições, proibições do uso de língua e costumes, escravidão e genocídio. Entre as *Le Paramicha Le Narodoske* (as estórias do povo cigano) citadas por Ramanush, existem lendas entre os ciganos que mencionam o encontro com os judeus.

Um homem *rom* (cigano) comprava tabaco para o uso pessoal cotidianamente, mas não possuía dinheiro. Então, certo dia, resolveu fazer um acordo com o judeu, trocar ovos de galinhas por tabaco. Na primeira vez o acordo funcionou. Depois o *rom* (cigano) pediu para sua esposa alimentar muito bem a sua galinha para poder produzir uma maior quantidade de ovos. A cigana, mesmo sabendo que a galinha poderia morrer, com tanta comida, obedeceu e assim o fez. Na manhã seguinte a galinha morreu. Então, o *rom* (cigano), pediu para mulher informa ao Judeu que ele estava morto. No mesmo dia o judeu veio atrás dos seus prometidos ovos e disse que iria atras do cigano e defecaria na sua boca e arrancaria seu coração por se sentir enganado. O judeu foi ao cemitério atras do cigano. O cigano fingindo-se de morto ouviu a voz do judeu e ficou apavorado, mas ficou bem quieto. De repente no local aparecem ladrões que fugiam das autoridades e deixam sacos de moedas no local. O cigano começa a amedrontar os ladrões evocando os

espíritos que morreram há cem anos. Os ladrões saem dali correndo e o judeu perceber que o cigano estava mentindo. As pressas eles pegam os sacos de moedas e dividem entre si apesar do judeu ainda cobrar pelos dois ovos. Não se sabe até quando ele viveu dessas moedas, mas dizem que ele vive vagando por aí (Ramanush, 2023, p. 25).

Baçan (1999) descreve que as lendas mais antigas, contadas de geração em geração, afirmam que os ciganos são herdeiros dos anjos caídos descritos no livro Apócrifo de Enoque. Outra lenda aponta os ciganos como descendentes de Hagar, a escrava de Sara, mulher de Abrão, que, após ter dado um filho ao seu senhor, foi humilhada e expulsa por Sara. Dessa forma, os ciganos seriam os únicos povos a não nascerem com o pecado original. Todas as lendas, narradas pelos *gadjo* (não ciganos), têm um ponto em comum: o de transformar os ciganos em inimigos dos cristãos, canalizando para eles inimizade e perseguições. Outras estórias, por sinal, também falam da participação dos ciganos na crucificação de Jesus, seja como fabricantes dos pregos usados na crucificação, seja como ladrões do quarto prego.

Entre os raros relatos escritos sobre a perspectiva da origem cigana, temos Nicolas Ramanush (2023) que destaca que a origem dos povos ciganos, conforme uma lenda *Manush* (subgrupo cigano):

Os velhos falam que há muito tempo havia um acampamento dentro da Terra, onde viviam. Era difícil viver lá. Quando chovia, a água corria para dentro. Quando ventava forte, fazia muito frio. Não podiam ver o sol, apenas o fogo brilhava na escuridão. Comiam raízes e batatas. O alimento não era o mais saboroso! Havia três túneis por onde era proibido andar. E as pessoas respeitavam isso. Mas um dia, um cigano curioso foi até o final do túnel. Lá fora ele viu as maravilhas da vida na superfície: as borboletas, os pássaros e as flores. Portanto, tudo o que era maravilhoso! E eles não tinham lá dentro da Terra. Ele retornou para dentro da Terra e contou ao seu povo tudo o que vira. Todos os ciganos também quiseram sair. Assim perguntaram ao ancião: –Como podemos sair deste lugar? O Ancião respondeu a eles: –Somos de dentro da Terra. Deus nos colocou aqui, mas se desejarem sair haverá um preço a ser pago: vocês nunca terão uma terra para chamar de pátria e serão perseguidos por serem adivinhos. E assim, ensinarão aos não ciganos, a força que existe dentro da nossa alma”. Eles aceitaram o preço a ser pago, e partiram! Com alguns ciganos indo por um túnel. E outros indo por outro túnel e outros por outro túnel. E assim o que antes era um povo unido, foi dividido em três grupos ciganos: os Sinti-Manush, os Rom e os Calon (Ramanush, 2023, p. 7).

Desse modo, tecendo a sua cosmologia diante da ancestralidade cigana entre mitos e lendas, difundidas através da oralidade, percebemos os elementos da natureza (água, terra, fogo e

ar) como lugar comum na criação de diferentes etnias (os *Sinti-Manush, os Rom e os Calons*). Na tradição popular de origem dos povos ciganos entre as etnias ciganas, é comum a difusão de uma lenda na qual se afirma que os ciganos atuais são descendentes diretos de Adão e Lilith (uma mulher antes de Eva). Dessa forma, os ciganos seriam os únicos povos a não nascerem com o pecado original (Baçan, 1999).

As relações entre ciganos e não ciganos, sempre geraram incômodos, desde as primeiras impressões escritas no meio acadêmico nos estudos do alemão Heinrich Grellmann (1783) na obra, *ensaios sobre os ciganos*, conseguimos compreender as relações opositoras dos diferentes modos de vida. A imagem do cigano foi construída através da diferença que reforça no imaginário da sociedade a superioridade civilizatória do europeu. Entre as oposições de imediato tem a questão da cor da pele e vestimentas. Os ciganos, geralmente tinham a pele mais escura e poucas vestimentas, em relação ao padrão estético do período. Desde as primeiras impressões, foram intitulados de saqueadores, ladrões e incendiários, os quais justificavam as constantes expulsões. O mesmo autor revela, ainda, o autor acima citado que algumas pessoas, por questões de ignorância e superstição, mantinham contato.

O olhar não cigano fortaleceu os estereótipos e construiu imagens que perduram até hoje. Apesar das generalizações e limitações, através dos estudos de Grellmann (1783) foi possível conhecer um pouco do mundo cigano, refletindo seu modo de viver em território europeu: fisionomia, doenças, alimentos, vestimentas, ritos entre outros aspectos.

Entre os relatos, Grellmann (1783) descreve a respeito da fisionomia dos ciganos, que poderia ser de pele amarelada, negra, marrom, com tendência mesclada devido às andanças e mudança de clima constante entre o calor e o frio extremo. Independente do ambiente, andavam com finas e simples vestimentas. Já o corpo era geralmente magro, possuindo uma dieta leve, sem excessos de comida ou bebida, raramente adquiriam um gado e suportava vários tipos de doença, eram saudáveis, nem mesmo os males da época os atingiam como, por exemplo, a varíola e o sarampo, eram adaptáveis a todos os tipos de ambiente. Os dentes eram brancos e os cabelos longos e negros eram sagrados para eles, considerados uma virtude. A expectativa de vida também era longínqua, nos acampamentos eram constantes a presença de idosos e crianças.

Em relação às vestimentas, o mesmo autor detalha que até o mais simples cigano cuidava de sua roupa, e que era comum, em momentos de brigas entre os ciganos, retirarem as camisas

Grellmann (1783). As mulheres, até mesmo as mais simples, tinham suas vestimentas em cores fortes, usualmente o vermelho, sendo que algumas roupagens eram bastante luxuosas, além da presença de lenços cobrindo a cabeça entre as mulheres. Entre os relatos destaca-se a religião, no qual afirma que não havia uma específica, e que se adaptavam à religião local e não tinham a noção do que era pecado, visto que as crianças não eram batizadas. Sob o olhar não cigano, os rituais fúnebres geralmente eram um espanto. Na medida que o autor descreve a alegria, em um momento que no ocidente, geralmente, possui sentimento opositor, destaca ainda que só choravam bastante quando a morte acometia as crianças, as mães e os pais ficavam desesperados (Pabanó, 1915).

Quando o líder do acampamento morria, era um momento muito respeitoso, no qual ocorria o enterro debaixo de uma árvore. Durante a semana, era preparada sua comida favorita e as roupas eram queimadas em rituais. Dias depois, ocorria a partilha da herança, que geralmente era um baú que ficava enterrado com objetos pessoais do cotidiano. Já o casamento era descrito como uma festa de vários dias, na maioria dos acampamentos só era permitido a união entre ciganos. O casamento entre primos era comum. Geralmente, o cigano escolhia a cigana e depois, junto à família, oficializava o noivado. No entanto, era comum a disputa entre dois ciganos, quando escolhia a mesma pretendente, podendo até mesmo ser fatal (Grellmann, 1783; Pabanó, 1915).

Sobre o trabalho, Grellmann (1783) descreve que os ciganos não tinham afinidade com a agricultura ou indústria, pois não condizia com o modo de vida andante, ressalta que eram inúteis e não entendiam o modo de vida dos europeus. Dessa forma, entre as contribuições generalizantes do autor, fortalece-se o estigma de ladrões, errantes, vagabundos e espertalhões. No entanto, ressalva a questão da música como uma virtude, considerando que autodidatas e aqueles que possuíam trabalho fixo, como os ferreiros e os mineiros, eram bons profissionais.

Outro ponto de observação refere-se ao modo de cozinhar e alguns alimentos presentes no cotidiano. As bebidas eram, usualmente, água, cerveja ou vinho, às vezes, a presença de aguardentes. O principal produto era o pão, que era feito de forma simples, no fogo a lenha feito no chão, e a massa era amassada, formando pequenos bolos que eram colocados sobre as cinzas quentes. Não havia presença de talheres, mesa ou pratos. Os alimentos eram preparados em panelas de barro ou ferro, cozidos ou assados, junto à família, que eram compartilhadas de mão em mão (Grellmann, 1783; Pabanó, 1915).

Entre as práticas de alimentação, Grellmann (1783) relata a questão da antropofagia.

Alimentado pelo imaginário popular, o autor enfatiza várias acusações, reforçando no meio acadêmico a imaginação dos cronistas e da população que insistia em criar uma imagem oposta do que era civilizado para a época.

Nós poderíamos, com maior probabilidade, mencionar este fato chocante, de alimentando-se de carne humana, como um costume predominante entre os ciganos. Esta circunstância é expressamente mencionada em histórias que nos asseguram, que entre a classe particular de pessoas de quem os ciganos surgiram, é um costume há muito estabelecido para as relações e amigos mais próximos para matar e comer cada um outro (Grellmann, 1783, p. 18).

Após a publicação de Grellmann (1783), aumentaram as acusações de antropofagia entre a imprensa, em toda a Europa. Na Alemanha, quarenta e um ciganos foram acusados de tal prática e foram condenados ao enforcamento. Anos depois, a mesma imprensa afirmava que as acusações eram falsas (Moonen, 2011). Segundo o mesmo pensamento, no ano de 1915, Pabanó escreve a obra *História y Costumbres de los gitanos*, que descreve como os ciganos atacavam de surpresa os viajantes nas estradas solitárias, matavam e dividiam o corpo em quatro etapas e depois salgavam e comiam ao ar livre. Por toda parte da Europa, eram acusados de serem canibais, criando uma verdade generalizada que perdurou até o final do século XVIII, levando a inúmeros processos judiciaários.

A falta de informações sobre a origem dos peregrinos foi um prato cheio para alimentar e temperar a imaginação da sociedade europeia. Conforme Cristina Pereira (2012), na obra intitulada: *Os ciganos ainda estão na estrada*, não existe consenso em relação à origem e dispersão dos ciganos pelo mundo. Na contemporaneidade, a maioria das pesquisas aponta uma suposta origem do Noroeste da Índia, a sua peregrinação estava associada à não submissão ao sistema de castas. Há outros estudos que sugerem que o território indiano serviu apenas como passagem da caminhada cigana. Ian Hancock (1987) descreve que os ciganos descendem de uma casta de guerreiros, os *Rajputs*, que foram trazidos para a Europa contra sua vontade, e foram forçados a ocupar o tipo de ocupação de serviço, por exemplo, metalurgia, pelo qual são conhecidos na Europa.

Devido à escassez de documentos, não sabemos o que de fato motivou a imigração dos ciganos, no entanto, pesquisas afirmam que foi um processo heterogêneo, visto que, no final do século XV, os ciganos faziam parte do cotidiano da sociedade europeia. Dessa forma, as motivações da dispersão são incertas, o que os estudos sugerem é que provavelmente em época diferente partiram da Índia em direção aos Balcãs, e posteriormente para o continente europeu. Outros

autores justificam a imigração devido à guerra contra os turcos, no entanto, não há nada comprovado cientificamente, são apenas suposições (Moonen, 2013).

Em comum acordo, a maioria dos autores relata que, em meados do século XV, na Europa ocidental, ocorreram as primeiras ondas migratórias (Moonen, 2013; Hancock, 1997; Fraser, 1992). Segundo os cronistas da época, os ciganos eram descritos como viajantes exóticos de pele escura, horríveis e com costumes desagradáveis. Quanto ao nomadismo, enfatizavam que tal prática, popularmente, estava associada a uma forma de castigo, devido à não aceitação dos ciganos à conversão cristã. Frade Körner, um cronista famoso, registrou que os primeiros ciganos que chegaram do Leste foram identificados como indivíduos errantes (cerca de 300) e causaram estranheza, principalmente pelo fato de viajarem em bandos e pernoitarem fora das cidades, ao ar livre; eram feios, pretos como os Tártaros e se chamavam *Secani*. Informava ainda que eles portavam salvo-condutos fornecidos por reis, principalmente de Sigismundo, rei da Hungria e posterior Imperador do Santo Império Romano (Cressy, 2018).

Na França, em agosto do ano de 1427, temos informações dos primeiros vestígios da passagem dos ciganos. Semelhante ao que ocorria na Alemanha, onde populares afirmaram que as andanças foram consequências das punições estabelecidas pelo papa e, como castigo, deveriam passar sete anos andando pelo mundo sem parar. Devido aos salvos de conduto, as primeiras relações entre ciganos e não ciganos ocorreram de maneira amigável, visto que recebiam doações das prefeituras por onde passavam e eram bem recebidas entre os membros da nobreza. Para alguns autores, existe a possibilidade de as primeiras cartas serem verídicas, visto que o papa, membros do alto clero, nobreza e ciganos circulavam na mesma região (Moonen, 2013), já Agnus Fraser (1992) sugere falsificação devido a alguns peregrinos usarem os títulos de nobreza falsificados. Cressy (2018) descreve que, sendo verdadeiros ou falsos, os salvos de conduto existiram e foram fundamentais para a relação amigável inicial.

David Cressy, em seu livro *Gypsies: An English History*, publicado em 2018, descreve que existiram momentos pacíficos, entre ciganos e não ciganos, como o registro do ano de 1422, no qual os líderes dos clãs tinham consigo títulos de nobreza, e os administradores locais concederam, a um cigano identificado como Miguel do Egito, o conde, a formação de grandes ou pequenos grupos na região. O grupo menor possuía belos cavalos, roupas luxuosas, ouro, prata e joias, apresentavam-se como peregrinos. O grupo maior se espalhava pela cidade e formava

estratégias de sobrevivência como pequenos furtos e leitura de mão que não agradavam aos habitantes locais.

Moonen (2011) afirma que possivelmente foram criadas estratégias de sobrevivência, dentre elas a divisão do grupo. A primeira onda migratória cigana era constituída de indivíduos com salvo condutas, espécie de passaporte da atualidade. No entanto, a prática constante de falsificações de títulos de nobreza e salvos condutas foi espalhando-se por toda a Europa e, consequentemente, tais documentos foram ficando cada vez menos aceitáveis. Conforme Moonen (2013), os ciganos, em seus primeiros relatos, também eram percebidos como estranhos peregrinos:

- a) eram estrangeiros exóticos, de outra “raça” desconhecida e de uma terra longínqua e misteriosa (“Pequeno Egito”); (b) não se dirigiam a um santuário específico ou à Terra Santa, mas vagavam a esmo pelo Europa, aparentemente sem destino, viajando de um santuário a outro, na medida em que descobriram a sua existência; (c) não se tratava de penitentes ou peregrinos individuais, mas de grupos grandes, de dezenas ou centenas de pessoas (Moonen, 2013, p. 27).

Os ciganos causaram certo espanto entre a população europeia que não sabia como definilos, pois não eram cristãos, muçulmanos ou judeus, além disso, não tinham um país de origem (Hancock, 1997). As gerações seguintes, nascidas em terras europeias, sofreram perseguições mais severas devido ao fato de os salvos-condutos perderem o seu valor, e o modo de ser cigano era, cada vez mais, um incômodo para a sociedade. A partir do século XVI, em praticamente todo o território europeu, os ciganos não eram mais aceitos. No imaginário popular, o incômodo foi aumentando e, muitas vezes, atiçado pela Igreja católica que condenava os atos de cartomancia, associado à bruxaria, feitiçaria e pactos demoníacos, classificando-os abaixo dos pagãos.

Acerca das punições, Michael Kunze (1989), no livro intitulado: *A caminho da fogueira*, relata a história de uma família de andantes que, como aqueles que eram acusadores de serem hereges, foram submetidos a um sistema de tortura, o qual ocasionou a confissão do crime. Os processos contra as acusadas de feitiçaria ocorreram, inicialmente, sem regularidade. As perseguições mais intensas ocorriam somente de forma mais localizada, no qual alguma ação fugia do cotidiano da comunidade, eram casos isolados, que imediatamente eram considerados produtos de feitiçaria.

Visto que o Estado não respondia aos apelos da população que descrevia a bruxaria como crime, a Igreja foi o órgão responsável por criminalizar e punir o que não se encaixava no que era tido como uma configuração padronizada. O imaginário coletivo era lugar-comum, duendes, fadas

e seres místicos, visto que desde a idade média recebeu várias influências culturais de diversos povos diferentes, assim como bruxas e demônios (Kunze, 1989). Dessa maneira, a relação entre ciganos e não ciganos, de início amigável e curiosa, foi transformada em uma questão de perseguição (Cressy, 2018).

Logo, sem saber como, a desconfiança começou a reinar neles. Da falta de confiança às reclamações. Os juízes iniciam a instauração de processos criminais em que resultam declarações gravíssimas contra os ciganos. De todos os lugares são acusados dos seguintes crimes: furto de gado, animais domésticos e aves; desaparecimento de crianças; espionagem por levar cartas e notícias para o acampamento dos mouros, ou por ter colocado o inimigo em segundo plano sobre segredos da guerra; traição e conspiração contra a pátria; incêndio criminoso de fazendas, fazendas e lavouras; assassinato de viajantes; bruxaria, exercício de magia negra e feitiços ou mau-olhado; envenenamento, etc... Muitas testemunhas depõem, afirmando que os ciganos têm um pacto com o diabo; que não cumprem os preceitos da Igreja; que amaldiçoam a Deus, a Virgem e os santos; que põem em prática feitiços e adivinhações; que foi visto ali no fundo de uma caverna, no brilho avermelhado de uma forja, um pássaro de forma estranha, que deveria ser o próprio Lúcifer, no ombro de um velho cigano (Pabanó, 1915, p. 35).

Vale ressaltar que a prática da quiromancia em alguns lugares da Europa havia adquirido adeptos no meio popular, entre nobres e acadêmicos. Conforme Grellmann (1783), era comum a presença de estudiosos que buscavam analisar os ensinamentos da arte adivinhatória junto aos ciganos. Pabanó (1915) descreve as ciganas como uma espécie de sacerdotisa, que exerciam seus ministérios sem a presença externa do culto religioso e sem a necessidade de um poder reverenciado, modalidade que chamava bastante atenção, talvez até mais prestigiada do que as cerimônias oficializadas através da Igreja.

Sob forte pressão da Igreja, os ciganos passam a ser uma questão do Estado. Moonen (2013) afirma que na Europa as políticas anticiganas são inseridas, a partir do ano de 1435, na Alemanha. Nessa ocasião, vários ciganos foram expulsos das cidades e, caso voltassem, poderiam ser enforcados. Em outras regiões, ocorria o mesmo; na Dinamarca, no ano de 1554, foi decretada a proibição de hospedar ciganos. No mesmo período, na província de Gelderland, foi criado o primeiro edital de leis anticiganas relacionada a crimes. Na ocasião, duas ciganas foram açoitadas e três ciganos banidos. Há registro de que, no ano de 1577, quatro ciganos foram enforcados por falsificação de moedas. Na Holanda, para exercer suas profissões, os ciganos precisavam de um aval da prefeitura renovado a cada ano e alguns dos documentos passaram a incluir os ciganos como mendigos e vagabundos. Na província italiana, em 1493 e 1506, o decreto de Milão proibiu

a entrada de ciganos no Ducado e ordenou a expulsão de todos os presentes (Moonen, 2016).

Os relatos de David Cressy em sua obra, publicada no ano de 2018, intitulada *Gypsies and English history*, são semelhantes aos de Moonen (2013), que afirma que depois de uma passagem em território alemão, os ciganos se locomoviam pelo Leste em direção à Polônia, no qual eram nomeados como “*filisteus*” e “egípcios” e de imediato encontraram a repressão do Estado. Na Suíça, em Lucerna, gestores e autoridades reforçaram as medidas contra os andarilhos e, a partir do ano de 1510, as punições e ameaças ocorrem por meio de expulsões ou enforcamento.

Em alguns países, os delitos leves eram punidos de forma severa, ocasionando a sua expulsão e consequentemente o aumento da criminalidade. Na Alemanha, foram contabilizados, entre os anos de 1497 e 1774, cerca de 150 decretos anti ciganas. A repetição dos decretos, conforme o autor, sinaliza o fracasso das leis, devido à pouca fiscalização, sendo que, no final do século XVII, as atitudes alemãs em relação aos ciganos foram mais rígidas e consequentemente incorporadas por outras regiões. Cressy (2018) acrescenta que as leis europeias contra os andarilhos eram difundidas e frequentemente copiadas de região para região, mas com pouco efeito cumulativo, devido principalmente à ausência de fiscalização. Os registros escritos que detalham os casos envolvendo os ciganos revelam certa ambiguidade, uma vez que, nas abordagens, eram confundidos constantemente, devido ao status de viajantes, o qual possibilitava a flexibilidade na aplicação das leis perante a justiça.

Quanto mais leis criavam, as taxas de delitos aumentavam, assim, crescia o incômodo na sociedade. Os ciganos eram punidos pelo fato de, simplesmente, serem ciganos. Sobre essa questão, Moonen (2013) destaca que, na medida em que aumentavam os níveis de acusações criminosas contra os ciganos, acarretava o aumento das publicações de editais punitivos em diferentes regiões de território europeu. Ressaltando que, no início, as leis, geralmente, não se tratavam de editais exclusivamente destinados aos ciganos, visto que eram inclusos vagabundos, vadios, mendigos, vigaristas e bandidos em geral. No entanto, tempos depois, começam a aparecer editais que permitiam a punição pelo simples fato de serem ciganos, mesmo sem terem cometido crime algum.

Na península Ibérica, árabes, judeus e ciganos foram expulsos e muitos deles vieram para as Américas. Em Portugal, os primeiros relatos são do final do século XV descrevem as perseguições aos ciganos. Moonen (2013) afirma que, no ano de 1526, foi proibida a entrada de ciganos em Portugal e determinada, pelo poder do Estado, a expulsão daqueles que já se

encontravam no país. No entanto, ao longo do tempo, as acusações de furtos e outros malefícios contra os ciganos aumentaram e, em 1538, foram decretadas punições mais rígidas que poderiam levá-los à prisão ou a serem açoitados publicamente e, consequentemente, expulsos. Em caso de descumprimento da ordem, por reincidência, teriam como penalidade a perda de todos os seus bens, que seriam divididos entre a suposta vítima acusadora e as instituições oficiais de caridade administradas pela Igreja Católica.

Reforçamos que não há registros, sobre o ponto de vista dos ciganos, relacionados à temática referente à linguagem, religião, cultura, costumes, organização social ou economia. O que se tem são fontes históricas pontuais, na maioria das vezes relacionadas às questões de registros, leis ou processos judiciais, relacionados à expulsão e perseguição.

Cressy (2018) afirma que, em alguns países europeus, entre os séculos XVI e XVIII, durante os períodos de crise econômica, ocorria o aumento considerável das taxas de desemprego, miséria e vagabundagem. No mesmo período em questão, a população cigana em toda parte da Europa se expandiu e as perseguições aumentavam. Muitas vezes, recebiam punições mais rígidas, simplesmente pelo fato de serem ciganos. Algumas províncias, com a intenção de humilhar os ciganos, adotavam como punição o corte de cabelo que representava algo sagrado para eles.

Na Inglaterra, Elizabeth I, durante seu reinado, entre os anos 1558 e 1603, criou uma lei na qual tornava ilegal ser cigano. Se descobertos, poderiam ser condenados à morte. No período em questão, Thomas Acton (1974) afirma que os ciganos se tornaram os últimos bodes expiatórios das mazelas sociais da sociedade durante a gestão da dinastia Tudor. Cressy (2018) afirma que, entre os séculos XVIII e XIX, na Europa, ocorreu o episódio mais explícito de perseguição aos ciganos. Esse ato ficou popularmente conhecido como “caçada cigana”, no qual os governos locais ofereciam recompensas pela captura de ciganos. Na Dinamarca, em uma grande caçada que ocorreu no dia 11 de novembro de 1835, foram contabilizados os registros de 260 presos ou mortos, ciganos entre homens, mulheres e crianças. Alemanha, França, Espanha e Holanda adotaram medidas mais repressivas na chamada era do Iluminismo, justificando suas ações em dicionários e enciclopédias que identificaram os ciganos como um incômodo incorrigível. Nesse sentido, o mesmo autor descreve:

Um cartaz holandês de 1725 proibia reuniões de seis ou mais homens ciganos e os proibia de carregar espadas ou armas de fogo. Outras medidas buscaram chicotear, marcar ou banir qualquer cigano que fosse descoberto em terras locais. Os ciganos foram proibidos de usar sua própria língua e muitos de seus filhos

foram removidos para abrigar lares ou orfanatos. Evidências do norte da Holanda sugerem que os ciganos foram gradualmente eliminados de áreas onde antes eram familiares, em um processo de limpeza étnica. Ciganos no Palatino, na Baviera e na Saxônia sofreram açoites e marcas e um número desconhecido foi torturado ou morto. Vários foram executados em Nuremberg entre 1729 e 1733. Ondas de perseguição continuaram até a década de 1740, quando os funcionários trataram os ciganos como inimigos do Estado e demonstrava sua autoridade nos corpos dos criminosos. Os suíços também organizaram campanhas para rastrear e matar ciganos, embora muitos tenham escapado para jurisdições mais tolerantes. Perseguições semelhantes ocorreram em Lorena em 1723 e em outros lugares da França entre 1765 e 1783 (Cressy, 2018, p. 125).

O modo de vida cigano incomodava, desde o camponês aos reis da Europa. Nos anos entre 1758 e 1773, a imperatriz austro-húngara, Maria Teresa, emitiu vários decretos, com a finalidade de suprimir seu modo de vida e convertê-los em sujeitos decentes. As autoridades imperiais estavam determinadas a resolver o problema dos ciganos, conquistar essas pobres pessoas infelizes, a virtude e o Estado, mas a reiteração sincera dessas ordens indica seu efeito limitado (Cressy, 2018). Com o objetivo de civilizar os ciganos, foram criados outros decretos semelhantes que exigiam a remoção de todas as crianças ciganas com cinco anos ou mais anos de idade, para serem criadas como artesãos ou agricultores. Também foram proibidos de habitar em tendas, de passear no exterior e de negociar cavalos (Cressy, 2018). Grellmann (1783) ressalta e compartilhava as ideias do Imperador da Hungria José, que atuava de acordo com a missão civilizadora. Entre suas ideias pregava que era necessário:

1. Não só ser ensinado os princípios da própria religião, mas mandar seus filhos cedo para escola: 2. Prevenir, tanto quanto possível, a suas crianças de correrem nuas, em casa, nas estradas, e ruas, dando assim ofensa e nojo a outras pessoas: 3. Nas suas habitações, não permitir seus filhos a dormir promíscuos um ao lado do outro, sem distinção de sexo: 4. Frequentar diligentemente a igreja, especialmente aos domingos e feriados, para comprovação de sua Disposição cristã: 5. Coloquem-se sob a orientação de mestres espirituais, e comportam-se de acordo com as regras por eles estabelecidas. Em segundo lugar, no que diz respeito à sua conduta temporal e melhor modo de viver, eles estão ligados: 1. Conformar-se com o costume do país, na dieta, vestimenta e língua: consequentemente abster-se de se alimentar de gado que morreu de cinetose; não ir sobre em vestidos tão indecorosos; e descontinuarão uso da sua língua particular: 2. Para não aparecer mais em grandes capas, que são principalmente úteis para esconder coisas que foram roubados: 3. Nenhum Cigano, exceto ele ser um lavador de ouro, manterá um cavalo. Deve abster-se de todos os tipos de permuta nas feiras anuais: 5. Os magistrados de cada lugar devem esteja muito atento, para que nenhum Cigano perca seu tempo na ociosidade: mas naquelas épocas em que não têm emprego, nem para eles mesmos ou qualquer proprietário rural, recomendá-los a algum

outro pessoa, com quem serão obrigados a trabalhar por aluguel.⁶ Devem ser mantidos, nomeadamente, à agricultura; portanto⁷. Observa-se, quando possível, que todo senhor territorial que tome qualquer Cigano sob sua jurisdição, atribua-lhes um certo pedaço de chão para cultivar:⁸. Quem é negligente em sua criação, são passíveis de castigos corporais:⁹. Só lhes é permitido divertem-se com música, ou outras coisas, quando não há trabalho de campo a ser feito (Grellmann, 1783, p. 107).

Além das perseguições, outro momento triste, que marcou fortemente a história dos ciganos, está interligado com a escravidão na Europa. Na primeira metade do século XVIII, a atual Romênia era conhecida como Valáquia e Moldávia. Nesses territórios, os ciganos passaram mais de 500 anos na escravidão. Após a invasão dos mongóis, que os traziam como escravos, continuaram sendo propriedades de príncipes romenos, de monastérios e latifundiários, sendo abolida somente na metade do século XIX.

Fraser (1992) relata que, mesmo em períodos de breve mudança política, eram adotados métodos muito semelhantes para lidar com a população cigana com a finalidade de garantir a sua permanência como valiosa força de trabalho escravo na região. Um exemplo é o caso dos Valacos, tendo como língua predominante o latim, emigraram da Transilvânia nos séculos XIII e XIV, primeiro para a Valáquia (Terra dos Valacos) e depois para a Moldávia, se tornaram principados independentes, no entanto, eram limitados, pois estavam sob o controle de potências vizinhas.

Hancock (1987) descreve que os escravos ciganos na região da Romênia trabalhavam na agricultura, nas famílias e como artesãos, ou faziam parte da propriedade do Estado. Em alguns casos, eram mais livres e viajavam como artesãos, lavadores de ouro, vendedores de ferro ou treinadores de ursos. Alguns autores apontam que a escravidão cigana, em terras romenas, foi originária da Índia e que foram trazidos na condição de escravos pelos tárquicos. No entanto, a origem da escravidão cigana na região dos Bálcãs ainda não está devidamente esclarecida.

Entre as suposições mais difundidas está o fato de provavelmente terem sido prisioneiros de guerra. Também existe a possibilidade de terem sido servos que se transformaram em escravos, ou pessoas famintas que se venderam para sobreviver. Seja como for, já desde o século XIV há notícias na região de escravos ciganos, a serviço da Coroa, de mosteiros, nobres, fazendeiros ou cidadãos abastados.

Sob a condição de escravos, os ciganos tinham menos direitos que os servos nativos, na medida em que os proprietários tinham o direito de vender os indivíduos ou doá-los como presentes. Eram punidos severamente quando tentavam fugir e eram peças valiosas para o Estado

devido às profissões que exerciam. Conforme o antropólogo Nicolae Gheorghe em sua obra do ano de 1994, *Romanies in the CSCE Process: A Case Study for the Rights of National Minorities with Dispersed Settlement Patterns*, a escravidão foi o resultado de medidas cada vez mais rigorosas tomadas pelos proprietários, o tribunal e os mosteiros. A finalidade era manter a força de trabalho cigana com naturalidade. Sobre a relação entre os proprietários das pessoas escravizadas e os ciganos escravizados, aponta Marushiakova (2002):

Os ciganos eram de propriedade do príncipe ("escravos da coroa", mais tarde também chamados de "ciganos do estado"), mosteiros e indivíduos. Aqueles que pertenciam a mosteiros ou a particulares os indivíduos, os boiardos, estavam sempre em uma posição mais difícil do que os pertencentes ao príncipe. As complexas relações econômicas, religiosas e familiares entre a classe dominante romena resultaram em numerosas mudanças de senhores e escravos (os escravos estavam sujeitos a compras, vendas, doações a mosteiros, heranças e dotes). Os "escravos da coroa" eram principalmente nômades com várias profissões. Os escravos do mosteiro tinham várias ocupações, apenas alguns deles nômades, a maioria trabalhou a terra dos mosteiros, e outros realizaram trabalhos manuais. Os ciganos de Boyar eram principalmente servos e ajuda ou trabalhou a terra (Marushiakova, 2002, p. 13).

Quando não eram escravizados, eram submetidos à prisão, com rígidos castigos físicos e trabalhos forçados, principalmente para os homens, destacando-se nos países ibéricos a condenação aos galés, para serem remadores nestas antigas embarcações de guerra movidas a remo (Moonen, 2013). A emancipação dos ciganos escravizados na Romênia foi o resultado de várias leis, dentre elas destacam-se: o Regulamento Orgânico de 1831, a lei de 1847 para os ciganos, Roma, e as leis de 1855 e 1856 para aqueles pertencentes a particulares. Contudo, o comércio com os escravos ciganos continuou até 1845. A escravidão cigana existiu na Europa e reflete em vários problemas sociais em diversos países.

É somente após a Segunda Guerra Mundial que a luta para o reconhecimento de políticas afirmativas e direitos sociais para o povo cigano ganha força. Durante o período de guerra entre os ciganos, não há uma nomenclatura consensual para expressar ou definir a experiência de extermínio em massa que ocorreu durante o regime nazista. Ian Hancock (2013) utilizou recentemente a expressão *Baro Porrajmos*, que em romeno significa grande consumação. Em suas pesquisas iniciais, o mesmo autor utilizava o termo *Porrajmo*, no entanto, em romani, a palavra possui sinônimos que remetem a estrupro ou violação, uma palavra inadequada e ofensiva entre os ciganos.

Já os judeus chamam o mesmo episódio de *Shoah*, que significa catástrofe. Leila Danziger,

em seu artigo intitulado *Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes*, publicado no ano de 2007, problematiza a nomenclatura da palavra holocausto, uma vez que a sua origem grega possui o significado de sacrifício relacionado ao fogo e, em conotações bíblicas, está associada a um sacrifício passivo ou voluntário, em referência aos Hebreus. Sendo assim, utilizamos a palavra em *Romani Baro Porrajmos*, como referência a um capítulo triste sobre a continuidade de perseguições aos ciganos, dessa vez, com matança em massa pelo simples fato de serem ciganos, pois não apresentavam nenhum problema de ordem numérica, política, militar ou econômica, sendo então classificados como associais, racialmente inferiores e criminosos pelo olhar do outro (Hancock, 2013).

Sobre os motivos que levaram os ciganos a serem alvo do regime nazista, Douglas Neander Sambati, no artigo, o holocausto cigano durante a Segunda Guerra Mundial, publicado no ano de 2018, destaca que existem duas linhas de análises, sendo que a primeira pode ser atribuída pelo fato de serem considerados um grupo étnico impuro, semelhante ao caso dos judeus, e a segunda por serem um problema social, sendo uma raça ariana “contaminada” apresentarem um comportamento criminoso, nômade e antissocial.

Marcos Toyansk Silva Guimarais (2015) relata que, ao longo do tempo e espaço, os ciganos e os judeus, na Europa, no imaginário social e científico, eram perseguidos bem antes dos períodos de guerras, evidenciados na forma punitiva da lei. Na Alemanha, essas leis já estavam presentes, independente da forma de governo, no entanto, o nazismo impulsiona os preconceitos já existentes tendo como base, além do imaginário popular, as teorias científicas (eugenia e racismo científico). Os ciganos eram uma ameaça aos nazistas entendidos como perigosos para a manutenção da sonhada “pureza” ariana, estando associados geneticamente à criminalidade (Guimarais, 2015).

Ian Hancock (2013) destaca que alguns acontecimentos históricos ocorreram bem antes da ascensão do governo nazista na Alemanha. No final do século XVIII, meios acadêmicos e eclesiásticos reafirmam a condição de preconceito já existente entre ciganos e judeus. Vale ressaltar que a Alemanha foi um dos locais nos quais houve os maiores registros de leis anti-ciganas. Heinrich Grellmann afirmava que: "Os ciganos em um estado bem ordenado nos dias de hoje são como vermes no corpo de um animal" (Grellmann, 1783, p. 23). Além disso, fica impressionado negativamente pelo fato de os costumes ciganos serem tão diferentes dos europeus. Ele narra o

casamento, batismo, religiões, comidas, bebidas, arte e roupa, sempre com tons pejorativos de superioridade. Hancock (2013) destaca outros pensadores da época: Theodor Tetzner definiu os ciganos como "os excrementos da humanidade". Robert Knox descreveu-os como o "lixo da raça humana. Richard Liebich conclui que eram povos com "práticas criminosas" do Romantismo e como vidas indignas (Hancock, 2013, p. 23).

Em 1870, o chanceler Otto von Bismarck exigiu a proibição total de ciganos estrangeiros atravessarem a fronteira alemã, e afirmava ainda que, quando presos, eles deveriam ser transportados pela rota mais próxima do seu país de origem. No mesmo período, Cesare Lombroso publicou seu influente trabalho *L'Uomo*. De fato, em 1876, continha um longo capítulo sobre o caráter geneticamente criminoso dos ciganos, a quem ele descreveu como "um exemplo vivo de toda uma raça de criminosos". Isso foi mais tarde traduzido em alemão e teve um efeito profundo sobre as atitudes legais alemãs (Hancock, 2013).

No ano de 1899, na Alemanha, foi construído um departamento de informações a fim de combater a moléstia cigana (*Nachrichtendienst in Bezug auf die Zigeuner*), sob a coordenação de Alfred Dillmann, com o objetivo de registrar e contabilizar os ciganos, pois era perigoso a mistura entre ciganos e alemães, tendenciando um comportamento criminoso. As leis raciais de Nuremberg (1935) tiveram como primeiros alvos o povo judeu, mas as regulamentações acabaram por incluir os ciganos. No mesmo período, Robert Ritter criou várias instituições para estudar o povo cigano com métodos pseudocientíficos. Ritter declarou que 90% dos ciganos tinham de ser esterilizados. Muitos homens e mulheres ciganos foram vítimas de esterilizações forçadas. Além de inúmeras experiências, foram realizadas, assim como os judeus, testemunhas de Jeová, negros e homossexuais (Guimaraes, 2012).

Fraser (1992) relata que, durante a Primeira Guerra Mundial, o estereótipo de espião foi reforçado, visto que os ciganos não se encaixavam no padrão da sociedade alemã, causando desconfiança. O estado nazista continuou com a propaganda e regras anticiganas: a sua ideologia considerava-os associais e racialmente inferiores, disseminadores de pragas e criminosos. Após a guerra, no ano 1927, a legislação alemã exigiu a fotografia e impressão digital dos ciganos, que foram colocados sob permanente vigilância. No mesmo ano, o professor Hans F. Günther escreveu que "foram os ciganos que introduziram sangue estrangeiro na Europa" (Hancock, 2013).

Assim, os ciganos entraram na rota de controle dos nazistas. No ano de 1933, todos os

direitos civis dos ciganos foram retirados, pouco tempo depois de Hitler criar a chamada a lei para a prevenção de descendentes hereditariamente doentes, na qual ordenou a esterilização para certas categorias de pessoas (Hancock, 2002).

A partir de janeiro de 1934, alguns ciganos já estavam sendo transferidos para campos em *Dachau*, *Dieselstrasse*, *Sachsenhausen*, *Marzahn* e *Vennhausen* para ser realizada a esterilização por injeção ou castração. A partir de 15 de setembro de 1935, os ciganos ficaram sujeitos às restrições do Nuremberg. Serviço no Ministério do Interior para o Terceiro Reich que serviu no painel sobre leis raciais. Na medida em que o nazismo avançava na conquista de territórios, reafirmavam-se as leis raciais em locais dominados.

No caso da antiga República Tchecoslovaca, dominada pelo exército nazista no ano de 1938, ocorreu a divisão do território em duas partes, uma parte que corresponde à atual República Tcheca foi chamada de Protetorado da Boêmia e da Morávia, enquanto o território da atual Eslováquia foi elevado ao status de estado independente. Sendo assim, a perseguição aos ciganos em um mesmo território foi vivenciada em duas realidades. Na região denominada Protetorado, os ciganos foram encaminhados para dois Campos de Concentração específicos, *Lety* e *Hodonín* e *Kunštátu*, no qual, inúmeros morreram devido, principalmente, às péssimas condições de higiene e ao exaustivo trabalho forçado.

Porém, após o ano de 1942, os ciganos foram encaminhados para outros locais para extermínios mais rápidos e potentes, assim, apenas 10% da população romani sobreviveu à guerra. Já na parte territorial da Eslováquia, a questão do “problema cigano” foi administrada pelos nazistas a longo prazo, deixando para o futuro. Desse modo, a população romena eslovaca não foi submetida ao assassinato sistemático, o que não quer dizer que não tenha sofrido violência racial cotidianamente (Sambati, 2018).

As primeiras ações genocidas em massa ocorreram quando 250 crianças ciganas no campo de concentração de *Buchenwald* foram usadas como cobaias para testar o gás *Zyklon B*, mais tarde foram usadas para assassinatos em massa em *Auschwitz-Birkenau*, onde mil ciganos foram fuzilados. Após a Segunda Guerra Mundial, no julgamento de Nuremberg, nenhum cigano foi chamado a testemunhar em nome de seu próprio povo. Devido ao medo, os sobreviventes dos campos de concentração não se manifestaram. Além disso, as leis pré-nazistas ainda estavam em vigor na Alemanha (Hancock, 2013).

As estimativas atuais agora indicam que entre um e um e meio milhões de ciganos morreram durante o período 1933-1945. Se esta estimativa estiver correta, entre 50 e 75% de toda a população cigana na Europa controlada pelos nazistas havia perecido nas mãos dos nazistas, vítimas de políticas genocidas de motivação racial. Nos Tribunais Militares de Nuremberg, em setembro de 1947, o ex-general da SS Otto Ohlendorf disse O juiz Michael Musmanno disse que, nas campanhas de assassinato, "não houve diferença entre ciganos e judeus"(Hancock, 2013, p. 126).

Em 1951, o Ministério do Interior emitiu uma declaração na qual informava que os ciganos foram perseguidos sob o regime nacional-socialista não por qualquer raça ou razão, mas por causa de um registo associal e criminal. Nesse caso, era uma questão de polícia, sendo assim, os sobreviventes não tinham os meios legais para contestar isso e nenhuma agência externa se apresentou para assumir o caso romani (Hancock, 2002).

No ano de 1986, um relatório emitido pelo ministro das finanças concluiu que todos aqueles vitimados pelo nazismo foram adequadamente compensados. Dois anos depois, na Alemanha Oriental, o governo anunciou sua resolução de pagar US \$ 100 milhões em reparações de crimes de guerra aos judeus sobreviventes, mas se recusou a pagar qualquer indenização aos sobreviventes ciganos. Foi apenas no ano de 1990 que o governo alemão divulgou um comunicado pedindo desculpas pela "tristeza imensurável" que o regime nacional-socialista infligiu às suas vítimas, incluindo os ciganos. Somente em meados de 2012, que a Alemanha consolidou o primeiro monumento em homenagem à memória do povo cigano que foram dizimados durante o período nazista (Hancock, 2002; Jiménez, 1995).

Na contemporaneidade, em uma rápida pesquisa no google, encontramos inúmeros ataques ao povo cigano. Conforme Civieta (2022), discorre que na atualidade a maior ferramenta de expansão da xenofobia são as redes sociais, junto com a questão do anticiganismo. Na Ucrânia, no ano de 2022, portais de notícias informaram que ciganos foram amarrados em postes e pintados com corantes antissépticos. Em tempos de *fake News*, em Paris, no mesmo ano, autoridades tiveram que desmentir boatos de que os ciganos estariam sequestrando crianças.

O velho e o novo se misturam em um eterno preconceito. Na Europa Central e Oriental, devido ao avanço do conservadorismo e à expansão das teorias de superioridade racial, foram criadas estratégias dentro da lei como, por exemplo, a instalação dos estatutos de minoria étnica e fortalecer o monitoramento de denúncias junto ao avanço da coletividade cigana e direitos. Em abril de 2007, a União Europeia aprovou a política de combate à xenofobia, lançando a campanha

“*no hate speech*” contra a intolerância na internet, tendo como principal público-alvo jovens (Union Del Pueblo Romani, 2022).

Entre as ferramentas cotidianas que justifiquem o aumento do anticiganismo e da xenofobia, está a questão do uso das redes sociais, estimulando o discurso de ódio que fica supostamente escondido com o anonimato juntamente com a impunidade. Na Espanha, no ano de 2021, a *Fundação Secretariado Gitano* (FSG) em seu relatório anual aponta que a instituição atendeu cerca de 554 casos de discriminação contra pessoas ciganas, mais de 190 que no ano anterior. Um dos fatores do aumento de casos condiz com o desenvolvimento de um sistema de monitoramento de código de conduta sobre o discurso de ódio online, assinado entre as empresas de internet e a União Europeia.

Outra ferramenta que, desde séculos passados, está presente nos meios de comunicação, onde é reforçada a ideia de associação entre ciganos e crime, atos de violência e vulnerabilidade social. Alguns estudos apontam que parecer cigano ou árabe multiplica por dez a chance de ser parado em público (Ligero, 2022). Logo, considerando as tradições em si como “um dos muitos elementos que nos permitem dar sentido às coisas, a nós mesmos”.

Sobre dados estatísticos precisos, os atuais censos oferecem limitações, uma vez que, apesar do declínio do modo de vida nômade, existem outros fatores que levam ao não reconhecimento como ciganos, como o fato de alguns países não incluírem em seus dados a questão de etnia (Union Del Pueblo Romani, 2022). De acordo com as estimativas realizadas pelo Congresso Internacional dos Roma, existem entre 7 e 8 milhões de ciganos na Europa no total e de até 15 milhões em todo o mundo. Conforme a União Europeia (2023), aproximadamente 3.000.000 de ciganos vivem na Romênia, correspondendo a 9,15% da população total romena.

A associação *Open Society Institute*, afirma que na Espanha os números dos ciganos 730.100 correspondem a 1,53% da população espanhola e são compostos por ciganos, sendo que Andaluzia, cerca de 300.000, corresponde a 5% da região (Ligero, 2022). Velhas questões ainda fazem parte da luta do povo cigano. Na Europa, são crescentes as problemáticas envolvendo as questões de xenofobia, e conflitos locais entre governo e ciganos fazem parte da realidade.

Estudos recentes demonstraram que grande parcela de europeus com menor poder aquisitivo são descendentes ou ciganos. Além do preconceito, a discriminação contra o povo cigano está evidenciada na medida em que ocorre a negação do acesso aos direitos conquistados, bens e

serviços desde educação, saúde ou uma simples entrada em restaurante, ou bar, justificada no simples fato de pertencimento à etnia cigana, repleto de estereótipos, preconceitos e generalizações (Ligero, 2022).

Na América Latina, (Fotta; Sabino Salazar, 2023) ressaltam que as investigações na região ainda estão em estágio inicial e necessitam ser mais segmentadas, evitando a exportação de padrões europeus. A maior parte dos estudos refere-se à passagem cigana na Europa tendo os novos territórios conquistados apenas como uma extensão. "Novas questões surgem quando a diáspora cigana, com sua unidade, diversidade e origem etnográfica, é inserida de forma contundente na história mundial e inserida em uma dinâmica colonial e pós-colonial mais abrangente" (Fotta; Sabino Salazar, 2023, p.9).

Para que isso aconteça, a questão cigana precisa ser tratada não somente como uma questão política ou extensão de um problema europeu. É preciso ouvir, refletir e conhecer uma cultura, que assim como a indígena e quilombola, tem muito a compartilhar entre vivências e experiências cotidianas.

4.2- Olhares ciganos e não ciganos para o Brasil

Os ciganos atravessaram oceanos e chegaram ao Brasil, junto consigo trouxeram esperança de uma vida melhor. No entanto, no mesmo navio havia uma semente, já existente na Europa, que enraizou a ignorância através do medo, fortaleceu preconceitos e frutificou discriminação através do olhar não cigano, eternizada entre cartas, poesias e pinturas. Na tentativa de desarticular padrões pré-estabelecidos, é essencial a necessidade do olhar pluralizado referente à temática cigana na sociedade brasileira (Moonen, 1999; Teixeira, 2007).

Nas próximas páginas, veremos que é visível que a história cigana, no Brasil, foi construída a partir de uma herança da perspectiva eurocêntrica ocidental repleta de estereótipos e elementos preconceituosos limitados, que, muitas vezes, simplificam o indivíduo a um grupo de pessoas excêntricas. No entanto, é interessante perceber e conhecer as ações singulares que apontam as particularidades das questões ciganas em nosso país entre continuidades e rupturas europeias (Campos; Fotta, 2023).

A carta do padre Manuel da Nóbrega destinada à Companhia de Jesus em Coimbra-Portugal, escrita em agosto do ano de 1549, foi o primeiro relato sobre o povo cigano em terra

brasileira, que era povoada de gente desnuda e com a presença de mulheres com vestimentas de saias ciganas coloridas de algodão (Brasil, 2016). Conforme já mencionamos, registros sobre a chegada dos ciganos na colônia portuguesa são escassos. De acordo com Costa (2005), os primeiros documentos oficiais apontam que os primeiros ciganos, em terras brasileiras, pertenciam ao Clã dos Calons ou Kalé, originários da Península Ibérica.

No início do século XIX, ciganos do Clã Rom começaram a chegar ao Brasil, por meio da clandestinidade, juntos com a migração de italianos, alemães, russos, gregos e poloneses. Teixeira, no ano de 2007, publica sua pesquisa, intitulada, *Ciganos em Minas Gerais: uma breve história*, onde defende a ideia de que os primeiros ciganos teriam chegado através da deportação imposta por Portugal, na medida em que consistia em uma prática comum já realizada nas colônias africanas. Os primeiros registros escritos sobre os ciganos deportados são datados do dia 7 de abril do ano de 1574, com a expedição da Carta de Perdão, referente à questão do Cigano João Torres e sua família, que foi preso em Portugal simplesmente pelo fato de ser cigano, e como punição deveriam ser deportados para o Brasil. Assim, expõe Moonen (2011):

Inicialmente João foi condenado às galés e Angelina deveria deixar o país dentro de dez dias, levando seus filhos. Alegando, no entanto, que “era fraco e quebrado, e não era para servir em coisa de mar e muito pobre, que não tinha nada de seu”, João pediu para poder sair do Reino, ou então que pudesse ir para o Brasil para sempre. O “pobre” cigano João de Torres deve ter pago um bom suborno porque logo, em poucos dias, seu pedido foi deferido e a pena foi mudada para “cinco anos para o Brasil, onde levará sua mulher e filhos”. O número de filhos não é mencionado, mas devem ter sido alguns poucos, talvez dois ou três, porque certamente não iriam deportar gratuitamente para o Brasil um (autodeclarado) miserável e inútil cigano João, sua mulher e uns dez ou quinze filhos (Moonen, 2011, p. 113).

Contudo, Teixeira (2007) e Moonen (2011), em harmonia, problematizam a afirmação de alguns estudiosos, que apontam João Torres como sendo o primeiro cigano a pisar em solo brasileiro. Os autores questionam que o registro explana apenas a versão da condenação realizada pela Coroa portuguesa sobre a deportação ao Brasil, no entanto, não se sabe se de fato ele e sua família realmente chegaram ao país. Os primeiros ciganos que desembarcaram no Brasil vieram expulsos da metrópole portuguesa.

Assim, em concordância com Teixeira (2007), Pereira (2005) aborda que os ciganos não se encaixavam nos padrões da sociedade portuguesa, sendo um dos motivos para as práticas de deportações em massa. Refira-se, ainda que de passagem, a existência de notícias de crimes

punidos com a pena de degredo para o Brasil, datando da primeira metade do século XVI. Tais informações são registradas nos primeiros estudos ciganos realizados no Brasil.

Aos azares da má sorte, no combate bl'aço a braço contra o destino adverso, numerosas avançadas emigraram para Portugal, indo mais tarde alimentar as chamas das fogueiras inquisitorias de D. João II, que aumentara dos codigos portuguezes as leis expressamente promulgadas para punir os (Moraes Filho, 1886, p. 28).

Asséde Paiva (2003) destaca que a deportação de ciganos portugueses em quantidade expressiva para o Brasil ocorreu durante o reinado de Dom João V (1706-1750), período de intensa perseguição aos ciganos portugueses. A escolha da capitania do Maranhão pela Coroa Portuguesa. Conforme Teixeira (2009), ocorreu devido a pelo menos dois fatores: colocar os ciganos bem afastados das áreas de mineração distantes das capitâncias do Rio de Janeiro a Salvador e usar os ciganos para realizar a ocupação das terras do sertão nordeste, até então povoadas pelos nativos da região. Costa (2005) acrescenta que tanto a Coroa portuguesa quanto a Igreja não demonstravam oposição em relação à união entre nativos e ciganos. As autoridades representantes do Estado e da Igreja jamais manifestaram oposição em relação à união entre os indígenas, pelo contrário, parecia vantajoso, na medida em que aumentariam, através da procriação, o número de habitantes de determinada região.

No mesmo período em questão, documentos registram a passagem da comunidade cigana na cidade de Salvador em tempo de Brasil colonial. Teixeira (2007) descreve que tal documento afirmava que em Salvador os ciganos inicialmente eram alojados nos bairros da Mouraria e Santo Antônio além do Carmo, sendo que muitos ciganos migraram com destino à região das minas, causando grande incômodo às autoridades, contrariando as intenções originais da Coroa portuguesa. Nas palavras de Teixeira (2007):

Um documento de 1723, de Vila Rica (hoje Ouro Preto) informa descido que “pelo que houve em alguma das praças da Marinha vieram para estas Minas várias famílias de ciganos”, e manda prender todos eles e remeter para o Rio de Janeiro, de onde então seriam deportados para Angola. Não somente manda prender os ciganos, que o documento chama de “ladrões salteadores”, mas também seriam presos e degredados para Angola todos aqueles que se encontrarem em sua companhia ou lhes hospedarem em suas casas ou fazendas. Além disto, qualquer cidadão podia prender ciganos e entregá-los na cadeia mais próxima, podendo a pessoa tomar-lhes todos os bens, ouro, roupas ou cavalos. Porém, em 1737 o governador de Minas Gerais adverte: “Pelo que toca a 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”, ou seja, não

qualquer cigano apenas pelo fato de ser cigano. E como tudo que é ruim só podia ser de origem cigana, houve quem suspeitasse que a epidemia de varíola que naquele ano grassava em Minas Gerais tinha sido trazido pelos ciganos! (Teixeira, 2007, p. 20).

No último trecho da citação de Rodrigo Teixeira (2007), no qual a população condena os ciganos pelas doenças, é bem semelhante ao que aconteceu no ano de 1430, na Alemanha, já citado em linhas anteriores, onde os ciganos foram culpados pela fome e epidemias naquela região. Com relação aos aspectos do cotidiano, Costa (2005) descreve que os ciganos andavam em grupo e sobreviviam do comércio e de pequenos trabalhos manuais. As andanças aconteciam em bandos mais ou menos numerosos, que trabalham na troca e venda de cavalos, além dos conhecidos caldeireiros ambulantes, que levantavam suas tentas e saíam à procura de trabalho, principalmente, em consertos de objetos de latão e cobre. Já as mulheres pelas linhas da mão trabalhavam no ofício da leitura da sorte, mediante qualquer tipo de remuneração.

No ano de 1726, na província de São Paulo, são noticiadas acusações, por parte da sociedade, de que um grupo de ciganos, que andavam com jogos e mais perturbações, com ameaças de prisão, teve que abandonar a cidade dentro de 24 horas. Anos depois, em 1760, os vereadores de São Paulo resolveram expulsá-los por já terem sido expulsos de Minas Gerais por serem perniciosos naquelas povoações (Teixeira, 2009).

Costa (2005) aponta que desde cedo, no Brasil, os ciganos eram incentivados à fixação nas cidades. No ano de 1603, no dia 9 de agosto, a Câmara de São Paulo buscava uma vendedora. A escolhida foi a cigana Francisca Rodrigues, que jurou perante os mandamentos da Igreja Católica de servir de vendedora, com honestidade, sendo remunerada por cada tostão com dez réis. A mesma autora identifica a limitação do documento, visto que o documento só diz a suas atividades e não se sabe os motivos da presença da cigana na cidade.

Teixeira (2007) também faz uma ressalva em relação aos documentos, demonstrando que a maioria dos documentos analisados não contém a palavra cigano, escrita, e sim termos pejorativos como a palavra bandido, quando citam de fato a palavra cigano, acompanhada geralmente adjetivada de outros malfeiteiros. Conforme Rodrigo Teixeira (2007), as ações de deportações de ciganos portugueses continuaram até o final do Século XVIII.

Na literatura brasileira, o primeiro autor que descreveu sobre o termo cigano foi Moraes Filho, no ano de 1886, com a obra *Os Ciganos no Brasil: contribuição etnográfica*. Em sua

publicação, o autor aponta algumas definições do vocábulo cigano guiado por relatos dos glossários europeus.

Ciganos: Raça de gente vagabunda. O nome ciganos vem do italiano Zingan: uma geração oriunda do Egypto, que, depois que este país foi conquistado pelo sultão Selim em 1517, apareceu na Alemanha e se espalhou depois por toda a Europa (Moraes Filho, 1886, p. 18).

Em solo europeu, Victor Hugo (1831), em *O Corcunda de Notre Dame*, eterniza a personagem Esmeralda, popularizando e romantizando, a partir do imaginário ocidental, a imagem cigana em uma escala global, visto que, anos depois, no ano de 1997, a companhia Disney, inspirada na obra original, adapta ao meio audiovisual. Sobre a afirmação da imagem cigana na literatura, Ferrari (2002) sintetiza que o modo de ser cigano despertou a curiosidade principalmente por habilidades artísticas, adivinhações e o desempenho no comércio, proporcionando a visibilidade em representações literárias de ciganos, e em alguns casos, tomou a forma de fascinação, levando o olhar do Ocidente a se fixar nos detalhes dos gestos de ciganas em espetáculos e danças públicos.

A mesma autora apresenta outro aspecto relevante a respeito da construção da relação entre a literatura e os olhares eurocêntricos transversais com as representações das ciganas desde a Europa até o Brasil, entre as personagens ciganas europeias, Preciosa de Miguel de Cervantes na novela *La gitanilla* de 1613 e Esmeralda de Victor Hugo (1831). Já na literatura nacional temos Capitu de Machado de Assis em *Dom Casmurro* e Rita baiana de autoria de Aluísio de Azevedo retratada na obra *O cortiço*. Analisando que:

Não por acaso o olhar das ciganas incomoda o ocidental. A gitanilla Preciosa tem “feitiços nos olhos”, Esmeralda, “olhos negros atirando faíscas” e “olhos de flama”, Carmen, “olhos oblíquos”, “um olhar não humano”, “olhos de cigano, olhos de lobo”, Capitu, “olhos que o diabo lhe deu, de cigana oblíqua e dissimulada”. É por meio do olhar que se imagina inferir o “outro lado”, como uma porta ao oculto. Por isso ele é diabólico, maldoso, desconfiado, dissimulado, enfim, revelador da índole do sujeito que o porta. A alusão ao fogo, a criaturas não humanas e explicitamente ao diabo, revelam, mais uma vez, que é pelo corpo da cigana que se expressa o poder demoníaco. O cortiço, de Aluísio Azevedo, contemporâneo a Machado de Assis, “cigana” é xingamento, sinônimo de mulher “oferecida”, similar a “prostituta”. Dessa feita, o uso de tal expressão por Aluísio Azevedo, isto é, o fato dela aflorar na linguagem vulgar, mostra a profundidade que pode alcançar a representação da cigana no pensamento ocidental, e também especificamente no brasileiro (Ferrari, 2002, p. 156).

Além da herança europeia da construção da imagem da mulher cigana, temos a presença dos ciganos e judeus que eram tidos como culpados, por qualquer problema que fugia do cotidiano ou motivo de estranheza a população da região entre pragas, doenças e crises econômicas. Eram os responsáveis por todos os males sociais pelo fato de fugirem do padrão da época. No novo mundo não foi diferente foram distanciados do que era tido como um ser honesto e associados constantemente ao mundo, do crime de forma pitoresca, fortalecendo a imagem de enganadores, ladrões ou espertalhões.

Alguns animais exóticos parecem se tornaram conhecidos nos engenhos e nas feiras do Nordeste, através dos ciganos que iam de um engenho a outro, diz a tradição que com meninos às vezes roubados, que faziam acrobacias sobre cavalos, geralmente também roubados; com ursos verdadeiros, ou então fingindo — só a pele ou a imitação do animal por cima de um homem — que ao som de pandeiros; com macacos ou macacas grandes, vestidas de sinhá, cheias de laços de fitas, que também dançavam e faziam graças. Mas esses ciganos morenos e bigodudos, foram sobretudo ladrões de cavalos, de bois e de escravos; ou caldeireiros: consertavam peças de engenho. É possível ainda que gente em extremo porcalhona, os ciganos, desse século XVII desterrados no Nordeste — desde 1686 pelo menos — fossem grandes propagadores de pulgas e do percevejo por esta região brasileira (Freyre, 1936, p.116).

Entre as pesquisas de Gilberto Freyre (1936) em seu livro *Sobrados e mocambos*, encontramos referências aos judeus como espertalhões e os principais fornecedores de escravos aos senhores de engenho, eram conhecidos como: comboieiros ou gringos. Já os ciganos são considerados os primeiros ambulantes ou mascates do Brasil, eram constantemente associados a vendedores de escravos e cavalos, não honestos, que também eram chamados de gringos.

Os judeus eram mais discretos na prática dos seus costumes e ritos dentro do seu modo de ser cotidiano desde a alimentação a forma de relacionar com a riqueza, entre o uso de ouro, prata e pedras preciosas, evitando assim a possível suspeita do Tribunal do Santo Ofício. Já os ciganos viviam de ostentação entre ouro, pratas e pedras preciosas, visivelmente distribuídos em seu corpo, permeando entre cintos, roupas, cabelos, pescoço, orelhas, braços, dedos, pés (Freyre, 1936).

O termo gringo, ao longo do tempo, foi generalizado, sendo utilizado para aqueles que eram ruivos semelhantes aos ingleses com a aparência exótica e distante da linguagem portuguesa. Dentre as citações de Freyre (1936), a palavra cigana, em sua maioria, consta ao lado dos adjetivos pejorativos: ladrões, errantes, trapaceiros ou espertalhões.

Não nos esqueçamos dos ciganos – outra mancha colorida de remoto orientalismo, na paisagem do Brasil. Ao nosso sistema patriarcal não se adaptaram esses

nômades senão como marginais: como pequenos e às vezes sádicos vendedores de escravos nas cidades e como negociantes ou trocadores de cavalos, e conservadores de tachos, caldeiras e máquinas de engenho, no interior. Donde, talvez, o nome de gringos por que foram se tornando conhecidos em algumas áreas, como, depois, os ingleses e outros estrangeiros de aparência rebarbativa, empenhados em atividades mercantis e, ao mesmo tempo, mecânicas (Freyre, 1936, p. 541).

No Brasil colonial, o tráfico de escravos foi associado a profissão cigana, sustentando no ideal de espertalhão e ambiciosos comerciantes. Conforme Freyre (1936), a questão do tráfico teria sido adotada por ciganos como uma estratégia para reforçar a frágil aceitação social. Vale ressaltar que, para o autor, as relações sociais de ciganos e judeus eram pautadas no ocidentalismo e no exótico, ou seja, naquilo que era considerado diferente, por isso eram apelidados pejorativamente de gringos.

Asséde Paiva (2020) em seu livro intitulado *ciganos e escravos no Brasil*, tem como principal objetivo desmistificar a associação entre ciganos e o tráfico por meio de informações com base científica, e o uso de documentos escritos. No período da escravidão, o autor encontra apenas doze menções a ciganos e o tráfico na linha de frente, sendo que não eram livres economicamente e a maioria sofria pelo processo de exclusão. No final do período de escravidão, o traficante de escravos era uma profissão socialmente desprestigiada, visto que, influenciados pelos ideários da revolução francesa era antagônico à sonhada liberdade estando associada à esperteza comercial.

É inquestionável: ciganos não traziam os negros da África. Isto era tarefa exercida pelos grandes traficantes, os potentados, magnatas do tráfico negreiro, os poderosos daquela época. Apesar do que virá a seguir (contra os ciganos), podemos afirmar, com certeza, que os “outros” ficaram com o lucro e os ciganos, com a culpa (Paiva, 2020, p. 14).

A suposta influência dos ciganos como poderosos traficantes de escravos nasce das observações limitadas e eurocêntricas de autores que narram e pontuam os com os olhos não ciganos, evidenciados principalmente em Morais Filho (1886), e os escritos e aventuras presentes nas imagens eternizadas por Debret (Paiva, 2020).

Paiva (2020) e Teixeira (2009) descrevem que, apesar das limitações teóricas, com fundamentos eurocêntricos, os estudos de Morais Filho (1886) e o pensamento de Debret foram as primeiras tentativas em realizar pesquisas sobre a chegada dos ciganos no Brasil. Anos depois, precisamente no ano de 1936, é que se evidencia uma pesquisa mais elaborada e com maior rigor científico. Com a obra, *os ciganos no Brasil* de José Baptista d’Oliveira China, fundamentou-se

numa reduzida bibliografia e num razoável volume de fontes primárias, coletadas em várias partes do Brasil. Ressaltando que todas as formas de pesquisas eram através de olhares não ciganos.

No momento de maior aceitação, os ciganos eram convidados a participarem das festividades da corte marcando presença na cidade do Rio de Janeiro, na condição de dançarinos. Apesar do contato da comunidade cigana com a família real, isso não significava boas relações com a sociedade. O período de prestígio com elite durou pouco tempo, visto que, no ano de 1820, os ciganos já não eram mais requisitados para as festas da alta sociedade. Em meados do século XIX, ocorreu o aumento de documentos de ordem policial nas províncias principalmente em ordem urbana.

Em suas pesquisas, Teixeira (1999, 2007, 2009) destaca a questão dos ciganos em Minas Gerais, descreve que predominou, assim como a Europa, a criação de uma série de preconceitos e estereótipos, destacando os mitos negativos, desde ladrões de cavalos, invasores de casas a ladrões de criancinhas. Sendo identificados como incivilizáveis e inúteis à sociedade. Ainda eram rotulados como supersticiosos corruptores dos costumes e vândalos. As autoridades tentavam controlá-los, sem obterem, no entanto, grande eficácia. As ações eram violentas, simplesmente pelo fato de serem ciganos. Assim expõe o mesmo autor:

Procedia-se a perseguições "instrumentais", visando provocar um pânico entre os ciganos. Assim, num momento de grande movimentação de ciganos e de forte repressão policial, surgiram as "correrias" que, frequentemente, resultaram em sangrentos tiroteios. Como "ladrões e assassinos" ou como saltimbancos admirados, os ciganos estiveram, durante todo o período analisado, distantes dos "homens bons". Como comerciantes de escravos e animais ou exercendo a "buena-dicha", aos ciganos sempre couberam aquelas atividades desinteressantes para os grandes empreendedores e socialmente desvalorizadas ("ilícitas", "impuras" e "repugnantes"). Como nômades ou sedentarizados, perambulavam por caminhos inóspitos, acampavam em áreas pouco propícias e se estabeleciam em espaços insalubres nas cidades (Teixeira, 2009, p. 44).

Teixeira (2007) descreve que as mulheres ciganas disputavam, com mendigos e negras de tabuleiro, a atenção dos pedestres. A maioria das comunidades ciganas caracterizava-se pela pobreza e o cotidiano era cheio de contatos informais para os negócios, visitas a familiares ou doentes, e eventualmente festas.

Os ciganos, em diferentes momentos, conviveram com contradições, despertando fascínio e desprezo, desde os primórdios do Brasil colonial até os dias atuais. Foram expulsos de Portugal por não se encaixarem nos padrões civilizatórios europeus. Em terras brasileiras, são

perceptíveis as heranças do olhar limitado eurocêntrico ocidental, evidente na construção dos discursos contraditórios, pejorativos e estereotipados. Apesar das dificuldades, preconceitos e estereótipos, exalta Teixeira (2009):

Os ciganos souberam subverter quase todas as situações que o contexto desfavorável lhes oferecia. Adaptaram-se, penetrando nas lacunas que a dinâmica econômica e social criava. A adaptação para a sobrevivência foi o grande trunfo da condição cigana. Mesmo tendo uma identidade aparentemente frágil, eles a recraram frente às mais díspares circunstâncias (Teixeira, 2007, p. 46).

Desse modo, em um breve levantamento de dados entre jornais antigos e atuais, prevalecem, muitas vezes, notícias de ciganos associados a crime, roubos ou trapaças, no qual, muitas vezes, ser cigano passa a ser também interligado a questões de polícia que representam a ordem do Estado. Já as mulheres ciganas são interligadas a adivinhações, superstições e sedução. Dentre eles, podemos exemplificar o caso da matéria brasileira da revista semanal, na qual a temática central foi identificada como ciganos *made in Ceará*, publicada no ano de 1953.

A reportagem de Edmar Morél, nas primeiras linhas, retrata o espírito aventureiro e sagaz de um povo de dialeto incomum, reduzido a meros ladrões de cavalos. Ele destaca a descrição das imagens com a presença de três gerações de ciganos condenados a viverem como vagabundos. As mulheres são caracterizadas como imundas e cheias de parasitas, sendo comparadas a ratos. Outra comparação é a discrepância entre os ciganos europeus, ricos e laboriosos, em contraste com os ciganos do Ceará, humildes e de roupas modestas, que mal produziam uma panela.

Os ciganos falavam um dialeto com palavras árabes e andavam pelo sertão nordestino em diversas direções. Nem eles mesmos sabiam suas origens, e é bem possível que seus antepassados se desmembraram de uma trupe de saltimbancos e acabaram em suas andanças na cadeia. Já as mulheres eram caboclas ignorantes, supersticiosas, que acabaram seus dias como esmoler (Morél, 1953).

A reportagem em questão foge da visão romântica e carrega consigo generalizações a respeito dos ciganos situados no Estado cearense, enfatiza o lado negativo, são retratados com um olhar de impureza, miséria e vadiagem. Uma realidade cruel de preconceitos que, muitas vezes, está associada ao imaginário do que é ser cigano.

No ano 1906 surgem as indagações de Antônio Bezerra Menezes com a obra sob o título *O Ceará e os cearenses*, descrevendo a presença dos ciganos contribuindo para a formação da população cearense. Entre as contribuições do poeta, cronista, jornalista e historiador, estão

eternizadas em algumas obras com registros de documentos oficiais importantes que até hoje são utilizados em pesquisas sobre a história do Ceará colonial. A contribuição para a organização e conservação de documentos oficiais é inegável, além dos primeiros questionamentos, referente ao povo brasileiro, no entanto, é notável as limitações dos seus estudos, enraizados em fortes conotações positivistas e etnocêntricas da época.

No caso referente ao recorte da temática cigana, que segue todos os estereótipos ocidentais do período, ainda que exista a inclusão do cigano, ela surge para tentar explicar o espírito aventureiro do cearense andante, uma vez que não aprofunda as discussões mais complexas, entre a objetividade e subjetividades da questão dos deslocamentos que são apresentados de forma superficial

Outra questão problemática remete ao fato de o autor sugerir a naturalização do espírito de liberdade como pertencente ao povo cigano, olhando-os de modo excêntrico, romântico e aventureiro. Ressaltando que a questão da liberdade foi bastante difundida na Europa, tanto no meio acadêmico, literário ou imaginário popular. Entre os autores citados na obra, todos fazem parte de uma linha de pensamento romancista do imaginário cigano associado à figura do exótico, viajante e aventureiro, contribuindo para o fortalecimento do pensamento unilateral da época que colocava o deslocamento do povo ora como exótico, ora como pecaminosos.

O tzigano tem horror a imobilidade e a tudo que o prende a um lugar circunscrito; elle tem alheia de vaguear, de percorrer o mundo inteiro...Livre como o pássaro, viajor quanto o vento o Tzigano vai para onde leva o seu humor a discrição de sua vontade ou fantasia... como o beduíno de quem é irmão da vagabundagem e na poesia o Tzigano não se prende a terra. Elle vai pelos bosques, ou pelo pasto, ao ar livre, ao sol, por onde levam o vento e o amor da liberdade (Menezes, 1906, p. 38).

Diferentemente dos autores europeus, para descrever os ciganos cearenses, Menezes pouco relata os estigmas negativos, como o uso dos adjetivos ladrões ou preguiçosos, pelo contrário destaca a honestidade e coragem dos ciganos em solo cearense, afirmando que: “*O homem do Ceará é um cigano, é o cigano genuíno que não leva vantagem em ciganice*” (Menezes, 1906, p. 38).

É interessante observar a negação do uso do termo ciganice através do olhar do autor que remete, em tons eurocêntricos eternizados até hoje no senso comum, à esperteza ou malandragem. Nesse sentido, ele romantiza e idealiza os ciganos atribuindo as seguintes características:

Há pontos de tão íntima relação, tão semelhantes a entre os tziganos e os filhos do Ceará que admira ele se atira pelo mundo sem levar o mínimo recurso e é assim que, todos os dias, abandona o Ceará uma plêiade de rapazes válidos que sem dinheiro sem proteção sem meio algum se espalha por todos os Estados em busca de uma felicidade que mui poucos são os que a encontram. O cearense vai a toda parte e onde quer que se fixe a sua residência emprega esforços para se salientar nas letras nas artes, nas indústrias, no comércio, nos serviços mais pesados (Menezes, 1906, p. 58).

O otimismo do autor em atribuir as características positivas ao povo cigano contribuiativamente para a substituição do negro no “mito das três raças”, no qual Antônio Bezerra sugere como a formação social do cearense é composta em sua maioria por portugueses, indígenas e ciganos. Barboza e Mariz (2021) enfatizam a importância da hipótese da composição étnica cearense, no entanto, a introdução negra se deu anterior ao processo de deportação em maior quantidade desde o século XVIII, uma vez que, o negro acaba sendo substituído pelos ciganos na narrativa proposta por Antônio Bezerra, em um malabarismo argumentativo.

Apesar das limitações, o cearense foi o primeiro a demarcar a presença de ciganos no Ceará, enfatizando as relações ciganas e não ciganas, descrevendo distintas situações, como o caso do sargento mor João Quixabeira, que foi casado com uma cigana chamada Anna, com quem tiveram vários filhos, sendo respeitada pela comunidade. Outro caso foi a tentativa de união entre um cigano e uma não cigana, de família nobre de Sobral, que terminou de forma trágica com o assassinato do casal pelo pai da jovem, que não aceitava o relacionamento da filha (Menezes, 1906).

O olhar de Antônio Bezerra, que de forma romanceada com o imaginário da época sugere o mito do sangue cigano no cearense como benfeitor de liberdade, trabalho e valentia. Mas, a realidade era bem diferente, visto que, em períodos anteriores, o deslocamento dos ciganos, muitas vezes, não era motivado pelo espírito libertador e sim por perseguições, conforme a seguir:

Visto que não se acharem mais na povoaçāo da serra do Pereiro os ciganos que V. S. foi prender, e até parece-nos se acharem fora da província, pela precipitada fuga com que se ausentam, ordenamos a V.S. faça retrogradar a sua marcha e reunir-se ao corpo do seu comando. Deus guarde. Quartel general de Jaguaribe Mirim, em marcha, 18 de abril de 1823. José Pereira Filgueiras. Tristão Gonçalves Pereira de Alencar. Sr. Sargento -mor João Nepomuceno de Castro Quixabeira (IBGH, 1885, p. 89).

Em suma, no estudo de Antônio Bezerra predomina o olhar homogêneo positivo, estereotipado e romantizado do povo cigano cearense, centralizado na pseudoliberdade do modo

de vida cigana encontrado em romances europeus. Posteriormente, vários jornais, periódicos e noticiários atribuem aos ciganos cearenses adjetivados como ladrões e errantes, interligados à miséria e sujeira. Os olhares dos outros, positivos ou negativos, contribuíram para difundir no imaginário a ambiguidade unilateral do povo cigano, que são idealizados, ora de forma exótica e aventureira, ora de maneira criminosa e errante.

São raras as fontes, apesar de que na área da historiografia, observamos um avanço, nas últimas décadas, de pesquisas e publicações de estudos referentes à temática em questão. Ainda se sabe pouco sobre os ciganos. Rodrigo Correia Teixeira, na obra: *Ciganos no Brasil: uma breve história*, publicado no ano de 2009, descreve que uma das razões da imensa lacuna na história dos ciganos no Brasil é devido à dificuldade em encontrar documentos e realizar análises, uma vez que os registros encontrados são geralmente de ordem policial e criminal. Atualmente, os dados demográficos ainda são desconhecidos e os dados históricos escassos.

Assim, o mesmo autor expõe que entre os dados históricos disponíveis sobre os ciganos no Brasil são raros, pois não se tem uma relevância, a história cigana, e quando se tem informações são dados, muitas vezes, distorcidos em uma perspectiva etnocêntrica dos informantes e próprios historiadores, sendo apresentados constantemente como ladrões de animais, crianças e assassinos, embora não haja prova concreta dos supostos crimes.

Apesar dos desafios e limites, é inquestionável que, desde o primeiro contato em terras brasileiras, a história do povo cigano recebeu influências de uma visão eurocêntrica herdada dos colonizadores portugueses, como veremos nas páginas seguintes. Ressaltamos que os relatos iniciais, desde a invasão portuguesa às terras do novo mundo, que remetem informações sobre os ciganos em território brasileiro, são bastante limitados, principalmente entre os séculos XVI e XVII, sendo destinados às políticas anticiganas portuguesas. Nos meados dos anos seguintes, após a chegada da família Real ao Brasil, são perceptíveis alguns registros.

Rodrigo Corrêa Teixeira (1999), na obra *A História dos Ciganos no Brasil*, relata que é bastante difícil identificar os números exatos de ciganos até o ano de 1822. O mesmo autor sugere que nunca existiu, desde os tempos coloniais, estímulo para a realização da inclusão dos ciganos na sociedade brasileira, em aspectos sociais, culturais, políticos ou históricos.

Tal problemática é evidenciada no dicionário de Antônio Houaiss, dicionário Houaiss da língua portuguesa do ano de 2012. A palavra cigana é usada para definir como aquele que trapaceia;

velhaco, burlador e aquele que faz barganha, que é apegado ao dinheiro; agiota, sovina. No caso em questão, Nicolas Ramanush acionou o Ministério Público pedindo para que fosse retirado de circulação. Apesar disso, na atualidade, a definição do termo cigano, em alguns dicionários brasileiros ou navegadores de internet, registra significados semelhantes e de nuances pejorativos.

Tanto no meio acadêmico quanto no senso comum, os arquivos escritos do passado referentes ao povo cigano remetem, geralmente, à homogeneização. Dessa maneira, na literatura, é evidente o silêncio da perspectiva do olhar dos próprios ciganos. O perigo de uma única história condiz com eternas verdades, que sem o olhar do outro não podem ser desconstruídas. Um exemplo junto ao imaginário popular e até mesmo científico, como proposto por Freyre (1936), é a questão do ouro, na qual atribuem a imagem do povo cigano como sinônimo de ganância. O ouro, em muitas lendas ciganas, aparece como amuleto de sorte e proteção, prosperidade e espiritualidade.

Costa e Cavalcante (2023) descrevem que o ouro (Sunakai na linguagem romani) para os ciganos faz parte da tradição, sobrevivência, sendo uma moeda corrente que possui um significado referente à sorte, de saída inesperada de pressentir a criança, a noiva ou os pais, através de ritos, nos quais muitas mulheres recebem moedas bordadas em ouro. Portanto, o ouro não é percebido como uma questão de ostentação, ele possui forma, valor distinto e seu valor cultural é inegociável.

Quando fazemos um recorte para o Brasil, é notável que os estudos sobre os ciganos ainda estão em fase de expansão, no entanto, quase sempre, foram tratados como povos invisíveis, no qual o Estado negligenciou os direitos ciganos. A invisibilidade dos povos ciganos ganha fundamento com a publicação da recente coletânea de artigos referente às pesquisas sobre os ciganos, realizada pelo Ministério Público Federal, que declara que, embora o Brasil colete dados periodicamente sobre sua população, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nunca incluiu os ciganos como um grupo que merecesse identificação específica.

O censo brasileiro mantém os ciganos incontáveis e não identificados portanto, embora exista uma presença verificável de grupos e comunidades ciganas espalhados por quase (ou) todos os estados do país, não há dados oficiais sobre quantos são, onde vivem, como vivem e o que fazem como meio de vida e de subsistência (Brasil, 2020, p. 9).

Em relação a busca de direitos e a efetivação de políticas públicas destinadas ao povo cigano, no Brasil, os estudos pioneiros, se iniciam no final do século XX, no ano de 1992, com o Antropólogo Frans Moonen. A pedido do senador Antônio Mariz, o procurador da República na Paraíba, Luciano Mariz Maia, instaurou um inquérito civil sobre violações aos direitos e interesses

dos ciganos *Calon* sedentários na cidade de Sousa, no sertão da Paraíba.

Os ciganos fazem parte do povo brasileiro e contribuíram para formação das riquezas materiais e culturais do nosso país. Desse modo, são cidadãos de plenos direitos que precisam ser respeitados nas suas maneiras de ser. O Poder Público da União, Estado e Município tem uma dívida secular para com o povo cigano (Brasil, 2020).

Assim, o ensino para as crianças ciganas que vivem nos acampamentos, deve ser pensado e discutido com as comunidades ciganas, respeitando sempre suas tradições e língua. Também as Prefeituras Municipais precisam destinar espaço adequado com infraestrutura para seus acampamentos. Ninguém poderá invadir seus acampamentos pois ali é seu local de moradia; o atendimento a saúde deve levar em consideração o seu tipo de vida e seus costumes (Brasil, 2020, p. 23).

Entre alguns avanços, podemos citar o Decreto criando o Dia Nacional do Cigano do ano de 2006, sancionado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, sendo um marco importante, pois o dia é um processo de visibilidade e busca de justiça social no qual, podemos refletir sobre a questão cigana em território brasileiro, buscando compreender as relações entre ciganos e não ciganos em suas múltiplas dimensões. Desde os anos 2000 vem emergindo no Brasil um conjunto de associações, ciganas, representações, grupos de pesquisa, de atividades culturais e políticas constituídas exclusivamente ou parcialmente por ciganos, o que indica a busca institucional e/ou coletiva de renda, escolaridade, formação, habitação e políticas sociais (Cavalcante; Costa; Cunha, 2017).

Outro aspecto equivocado é a falsa identificação dos ciganos com a forma de vida exclusivamente nômade, que, desde os primeiros relatos no senso comum ou em periódicos jornalísticos na Europa, foi sendo construída pejorativamente. Tal característica foi criada como uma verdade absoluta, mesmo que, muitos ciganos, ao longo do tempo, se fixaram em casas, fazendas, acampamentos, barracas ou casas (Brasil, 2020). Na obra *Rom, Sinti e Calon: Assim chamados ciganos*, de autoria de Moonen (1999), antropólogo holandês naturalizado brasileiro, afirma-se que a prática do nomadismo entre os ciganos, ainda existe, no entanto, muitos são seminômades ou sedentários.

Existem os ciganos nômades, que realizam viagens regularmente, os seminômades (ou semissedentários) que viajam somente durante parte do ano e ficam em acampamentos fixos ou em casas e apartamentos durante o resto do tempo; os sedentários deixaram de viajar por completo ou viajam dificilmente. Podem os ciganos, evidentemente, optar por seguir outras formas de viver, pois a vida não se encaixa em essencialismos decorrentes de pré_compreensões da

realidade, somente a eles cabendo exercer o direito à autoidentificação (Brasil, 2020, p. 29).

Diante da realidade fragmentada da história dos ciganos no Brasil Moonen (1999) descreve a existência de três grupos principais, podendo apresentar subdivisões entre *Rom* ou *Romas*. Entre eles destacam-se aqueles que têm sua origem predominante nos países balcânicos que a partir do século XIX, migraram para outras partes da Europa e América. São eles: *Kalderash*, *Matchuaia*, *Lovara* e *Curara*. Já os *Sinti* que predomina a linguagem sintó, são encontrados no território da Alemanha, Itália e França, também são conhecidos como *Manouch*. Os *calon* ou *Kalé*, são aqueles com descendência ibérica entre os países de Portugal e Espanha, também são conhecidos como *Gitanos*, mas que ao longo do tempo se espalharam por vários países europeus e deportados para áreas coloniais (Adolfo, 1999; Sant'Anna, 1983)

A fim de entender a pluralidade dos povos ciganos, entre os raros escritos sob olhares ciganos, em território brasileiro, temos os relatos das obras de Nicolas Ramanush no qual afirma que a *Chib* (a língua) se divide em Romanês ou Romanô e que apresenta variações de acordo com os grupos e subgrupos. Afirma que entre os Calons estão distribuídos nos seguintes Estados brasileiros: Rio Grande do Norte, Paraíba, Alagoas, Sergipe, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e São Paulo. Vale ressaltar que os dados são bastante problemáticos pois, são apenas estimativas sem precisão e certamente não condizem com a realidade. Dados mais recentes incluem os Estados do Piauí, Maranhão, Ceará, Goiás, Tocantins, Pará, Amapá, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso e Brasília (Vasconcelos; Ribeiro; Costa, 2013).

O Calô, também falado pelos ciganos de etnia Calon e o Sintô, dialeto usado pelos Sintis. Existe uma tentativa mundial de unificação, mas está distante de acontecer. Muitos ciganos não possuem mais o domínio da língua; outros já possuem distintos dialetos, incorporando de forma ativa as variáveis da língua portuguesa. Quanto mais tradicional a comunidade, maior a manutenção e preservação do dialeto. Caso se encontrem em situação de risco, irão se comunicar através desse dialeto – sendo este um direito que lhes assiste. As crianças aprendem o romanês a partir do convívio com os mais velhos e demais integrantes da família. Aqui as mulheres acabam por ser as grandes mantenedoras dessa tradição, sendo responsáveis pelo repasse da língua falada de geração em geração. A língua é a pátria dos roms (Vasconcelos; Ribeiro; Costa, 2013, p. 7).

Ramanush (2023) destaca que entre os problemas dos Calons estão situados em quatro seguimentos: social, (desigualdades sociais e falta de política de integração), cultural, (as crenças e estilos de vida que são heterogêneos e dependentes de cada família), política, (falta de articulação

entre ciganos e não ciganos) e pluralismo (as diversas comunidades Calons que não se reconhecem como etnia). Os Roma são compostos por bastante subdivisões, entre as quais as mais numerosas são: *calderara; machvaia; lovvara; boiash; xorante*. Entre heranças de inúmeros países, Turquia, Itália, Grécia, países do leste europeu, Hungria e os circenses. Os *Sinti*, grupo que chegou à Alemanha e Áustria ainda na Idade Média. Entre as subdivisões: *Galshkane manush* (*Sinti* do norte da Alemanha), *Piemontesi manush* (*Sinti* do norte da Itália), *Prajshtike manush* (*Sinti* da Prússia e Alsácia), *Valshtike manush* (*Sinti* da França).

A etnicidade sente que o papel da família é essencial para a sua formação identitária social, sendo considerada como pátria, uma vez que corresponde a uma espécie de defesa em ordem física e espiritual, entre educação e relações econômicas. A família deixa claro ao indivíduo *manush* que sua personalidade e identidade são construídas em uma invisibilidade do ser. Cada *manush*, tradicionalmente, tem no mínimo dois nomes, um para os não ciganos e outro usado para o inserido na comunidade (Ramanush, 2023; Campos, 2020; Fotta, 2018).

Entre lendas e alguns escritos dos não ciganos e ciganos, tem-se em comum o fato de a família ser um forte sistema de relações sociais. É interessante, pois são inúmeros relatos de ciganos que remetem à questão da centralidade da família.

Outro aspecto que não podemos deixar de esclarecer é o fato de o povo cigano não ser uma religião. O que acontece é que geralmente a religião é escolhida de acordo com a influência de determinada região, mas o fato de não ter religião não significa que não creem em Deus (Jimenez, 1975; Ramirez Heredia, 1973). A palavra *Devles*, que significa Deus, é uma palavra bastante comum e bem difundida entre os ciganos. Ciganos são globais, assim carregam diversas formas de religiões no sentido plural da palavra.

Atualmente, são adeptos de várias religiões, mesmo que não se tenha nenhuma estatística sobre o assunto, sabemos que existe uma sincronicidade: Igreja Católica, Comunidades Evangélicas, incluindo aqui uma forte tendência, a construção das Igrejas Evangélicas Ciganas, hoje presentes no Brasil com aproximadamente 47 núcleos, o Espiritismo, a Umbanda, o Candomblé, o Islamismo, a Igreja Batista e a fé Judaica, além do ateísmo (relatado raríssimas vezes). Ressaltando o fato de a liberdade ser sua maior expressão e constar inclusive na formulação da Bandeira Oficial Cigana ela se traduz no amor e no apego a família constituída. Portanto a religião não se sobrepõe a unidade familiar (Vasconcelos; Ribeiro; Costa, 2013, p.13).

Entre os olhares a respeito dos ciganos do Brasil, percebemos necessidade de buscar de

pluralizar, evitando simplificar a realidade cigana. Quando fazemos um recorte para o Estado do Piauí, os olhares são, muitas vezes, invisíveis, na política, no meio acadêmico e na sociedade civil. A visibilidade só pode ser percebida através das diferenças do modo de vida “exótico”, no qual as generalizações se misturam com preconceitos, perseguições e intolerâncias. Não existem dados precisos, e são raros os estudos referentes aos povos ciganos no Estado, diferente dos Estados vizinhos, Maranhão e Ceará, que apresentam uma organização coletiva mais estruturada.

O olhar do poder público estadual é limitado, sendo inexistente o diálogo junto aos ciganos em solo piauiense. Entre os dias 7 e 8 de novembro do ano de 2023, ocorreu uma tentativa de aproximação entre as instituições acadêmicas, políticas e civis, promovida pelo primeiro encontro nacional sobre e dos povos ciganos do Piauí, organizado pela Universidade Federal do Piauí.

Existem ciganos no Piauí! Entre os estudos recentes, o mestrando Lenilson Portela, cigano de etnia Calon, do curso de Pós-graduação em História do Brasil, discursa a respeito da presença dos Calons nos territórios desde norte ao sul do Piauí, marcando presença nas regiões de São Raimundo Nonato, Floriano, Picos, Piripiri, Esperantina, Campo Maior, José de Freitas e Parnaíba. Além daqueles que marcam presença no centro urbano de Teresina, com pequenos grupos familiares. No caso, o problema central entre os povos ciganos no Piauí não é a falta de diálogo, e sim a falta de sequer um único olhar aos povos ciganos piauienses entre as diversas camadas da sociedade (Nascimento; Portela; Lima, 2023).

Silva (2011), em sua dissertação "*De salteadores errantes a mártires e milagreiros: representações sociais de ciganos na Cidade de Esperantina, Piauí*", publicada em 2011, examina a representação dos ciganos no imaginário popular e o caso do Ciganinho Roldão, que comoveu os habitantes da cidade de Esperantina, começando como um incidente policial e se transformando em um milagre. Destacamos que as informações analisadas representam a perspectiva não cigana, por meio de relatos policiais e jornalísticos, que espelham a percepção da sociedade dominante sobre a comunidade cigana, frequentemente de maneira hostil e preconceituosa. De acordo com o relatório subsequente:

BARRAS, 4 - Estou aqui foragido, um bando de ciganos invadiu a minha loja no Peixe e, realizando verdadeiro saque, armado como se achava, de rifles e facas, levantando ameaças de morte. Retirei a família. A população ali armada, sem a menor garantia de propriedade e vida, suporta, há um mês penosas depredações e urgentes providências. Saudações: Antônio Rego. BARRAS, 4 - Um bando de

ciganos numeroso, superior a cem, está devastando a povoação Peixe, praticando ostensivamente fortes depredações, ontem armados a rifles e punhais, foram à casa do nosso importante amigo Antônio do Rego, fazendo saque em sua loja, com grandes ameaças, determinando o fechamento da casa e a retirada da família, estando aqui para solicitar garantias. Pedimos remeter forças urgentes para enérgicas providências. Pobreza ali sobressaltada. Impossibilitadas agir pelo grande armamento dos ciganos, apelamos para a vossa justiça, sempre pronta (Silva, 2011, p. 71).

Durante a correria de ciganos no Piauí, os nômades “errantes” são acusados de cometer saques, depredações, ciladas e ataques à propriedade privada nos pequenos povoados por onde passavam. Devido à pressão dos detentores do poder, as autoridades buscam na ação policial uma tentativa de solucionar o problema, no entanto, em uma ação catastrófica, ocorreu uma trágica chacina.

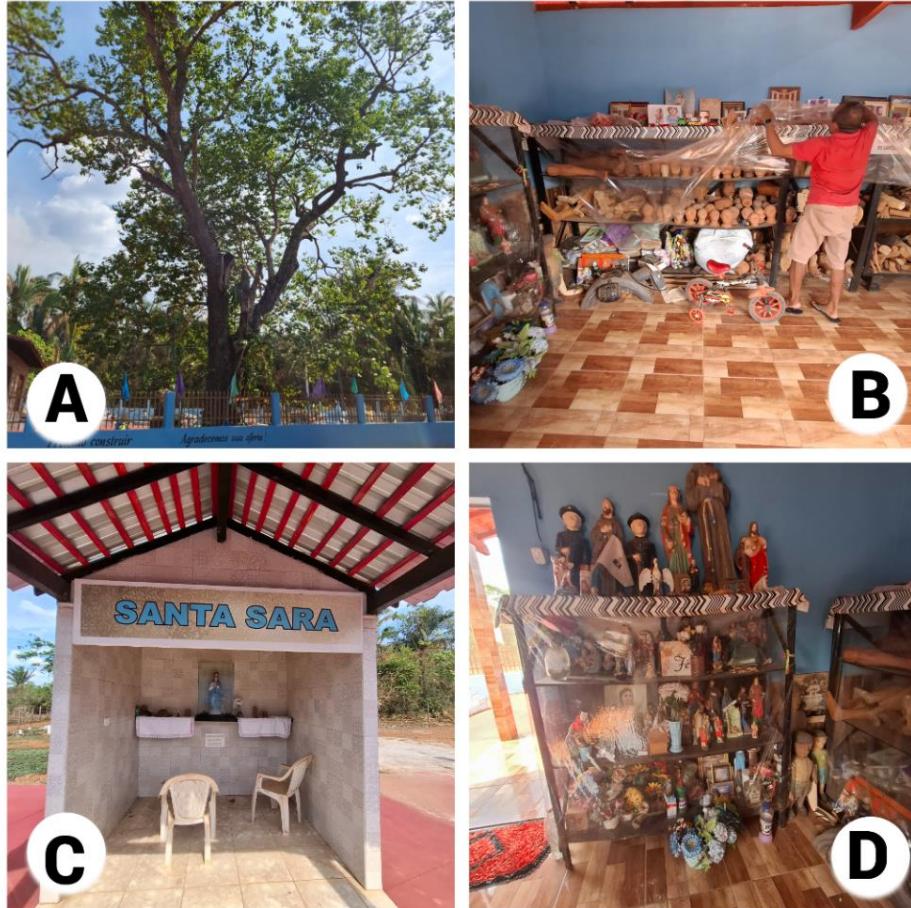
Dentre as mortes, o covarde assassinato do jovem cigano de aproximadamente catorze anos, enterrados todos em uma mesma vala sem nenhum ritual religioso, tornou o acontecimento marcante na memória coletiva e no imaginário popular do município de Esperantina, no entanto, o fato do ciganinho Roldão tornar-se um mártir, não significa uma ação menos preconceituosa ou uma quebra de estereótipos negativos com relação aos ciganos (Silva, 2011).

Durante o ano de 2024, tivemos a oportunidade de realizar algumas pesquisas de campo sobre o caso do ciganinho Roldão na cidade de Esperantina, Piauí, observamos alguns aspectos interessantes. Ressaltamos o fato de devotos e simpatizantes terem construído um santuário próximo ao pé de jatobá, baseado em registros históricos e história oral, em torno do local da sua provável morte, na região conhecida como Pequizeiro da Areia (figura 1).

Conforme Domingo Gomes (2024), o local foi erguido em homenagem e devoção ao santo milagreiro, além da necessidade de acomodar o número crescente de visitantes. A estrutura e a manutenção do santuário se dão com o auxílio de doações, sem a presença do poder público ou qualquer esfera política.

Desse modo, também no local destinado aos fiéis, existe uma imagem física do ciganinho (figura 2), que é uma representação de fé, magia e milagre. Também após a criação do local, ocorrem no mês de novembro, mês em que ocorreu o massacre, os festejos, em que os fiéis rezam e homenageiam junto à comunidade e pessoas que vêm de outras regiões do país, e um símbolo de resgate e preservação da memória coletiva.

Figura 1- Ciganinho Roldão- A) O jatobá; B) Os ex-votos; C) A imagem de Santa Sara Kali; D) Santos e ex-votos



Fonte: Luana Sousa- Arquivo Pessoal (2024).

De acordo com Domingo Gomes, cuidador e administrador do santuário, entre os devotos e simpatizantes é comum levarem alguns ex-votos, objetos oferecidos como forma de simbolizar o milagre ou a bênção adquirida, deixando em uma sala considerada sagrada, por meio de fotos, parte do corpo talhado em madeira, roupas entre outros (figura 1-B e D).

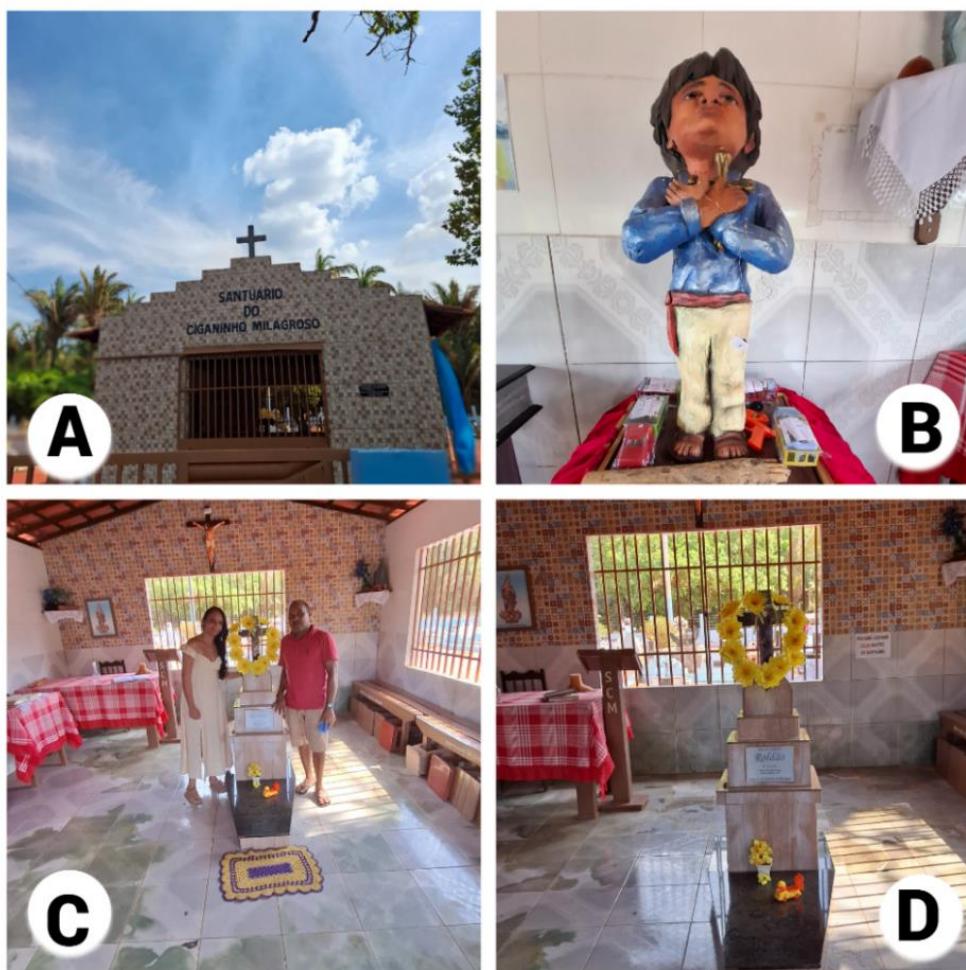
Um fato interessante é a presença de brinquedos no local. Devido ao fato de o milagreiro ter sido morto na infância, várias promessas são feitas destinadas à cura de crianças. Também são constantes a presença de santos católicos, talvez essa influência tenha sido decisiva na escolha de Santa Sara na cor branca, somente depois tivemos conhecimento de que ela também poderia ser negra (Domingos Gomes, 2024). Deve ser a representação encontrada pela igreja católica (figura 1-C).

Domingos Gomes (2024) descreve o fato de o santuário em seu cotidiano receber a visita

de inúmeras pessoas de várias localidades e algumas pesquisas no exterior, como o caso do professor belga Martin Fotta, que busca refletir sobre a relação entre os ciganos luso-americanos e a singularidade em cada região.

Caso semelhante também aconteceu na cidade de Cocal da Estação, no Estado do Piauí, com o cigano João, conhecido nas cidades como João Cartomante, mais uma vez foi de caso de polícia a milagre. João era cigano e exercia a função de açougueiro, mas também ficou conhecido pela função de caixeiro viajante, sendo natural da cidade de Sobral, Estado do Ceará. Na estação de trem de Cocal, ele foi abordado por policiais e acusado por roubo. A mulher que fora acusada pelos representantes da lei imediatamente entregou o seu suposto comparsa e mandante do roubo das joias.

Figura 2-Ciganinho Roldão- A) Imagem frontal santuário do ciganinho milagroso; B) Imagem do Ciganinho Roldão C) Eu e seu Domingos cuidador do santuário; D) O túmulo do ciganinho milagreiro



Fonte: Luana Sousa- Arquivo Pessoal (2024).

Apesar da defesa. João imediatamente foi preso e levado para Cocal. Pelas ruas foi exposto a humilhações e tortura sob palavras de ódio entre os populares e militares. Não aguentando a situação, resolveu confessar o suposto crime, mas piorou a situação, foi torturado dia e noite, sem água ou comida, teve seus testículos queimados, dedos arrancados com alicate, depois de dias faleceu. Logo depois, a mesma mulher que o acusou confessou o crime, também foi maltratada. Devido a particularidade do caso a população local construiu uma capela e posteriormente foi construído um cemitério (Passos, 2015).

Os dois casos remetem à singularidade da relação entre ciganos e não ciganos no Piauí, na qual a imagem dos ciganos pode ser construída, no imaginário popular, em dois sentidos distintos. No primeiro momento, se tem o medo do diferente, na acusação imediata de roubo, estigmatizado na imagem do cigano ladrão que remete ao preconceito e discriminação. No segundo momento, através da intervenção policial por meio da violência e covardia, se tem a questão da comoção popular em geral, em um viés entre fé e milagre por meio da religiosidade, muitas vezes associada às crenças e aos mitos populares (Santos, 2021).

Os estudos realizados a respeito da temática cigana durante muito tempo foram negligenciados, tanto na literatura internacional quanto na nacional, por parte acadêmica, social e política. No imaginário coletivo, de forma genérica, a imagem sobre os ciganos foi construída repleta de olhares estereotipados, preconceituosos e eurocêntricos que refletem até os dias atuais. Dessa forma, é essencial buscar novas ferramentas que atendam às demandas da realidade cigana em seus múltiplos aspectos: culturais, sociais, históricos e políticos diante de experiências e vivências do cotidiano.

4.3- Olhares para Devles

Lévi-Strauss, na obra *O pensamento selvagem*, sintetiza que o conhecimento desde os primórdios da humanidade está interligado com as crenças e magias, sendo, muitas vezes, uma questão de fé e organização do saber e não um mero jogo de sorte. Em comum acordo, Malinowski (2008) destaca que os mitos e crendices, de um determinado povo, não necessitam de comprovação ou entendimento científico, mas possuem um significado das representações das expressões

cotidianas, religiosas, morais, desempenhando funções indispensáveis: ele exprime, enaltece e codifica a crença, salvaguarda e impõe os princípios morais que orientam determinada sociedade.

Sendo um elemento essencial, e longe de ser uma ficção, fantasia ou abstração. Inúmeras comunidades, principalmente as tradicionais, quilombolas, indígenas e ciganas, tem como base a ancestralidade para a consagração das relações cosmológicas, simbólicas, espirituais e sagradas, um vínculo entre o passado e o presente, fortalecendo seus conhecimentos tradicionais, na essência do seu cotidiano, assim como um elemento transmaterial de movimentação cultural. Porém, esses elementos do passado só ganham sentido quando são capazes de retratar realidades presentes, ou seja, quando sua conservação se mantém integrada aos sistemas locais (Macêdo, et al., 2023).

Entre os ciganos nomeados de alma, temos o Devlesa Avilan em Romani significa “Deus quem te trouxe”. Conforme Osvaldo Amarante, sacerdote do templo, a inspiração do nome veio através de um sonho. Ressalta que foi no ano de 2005 que aconteceram as primeiras experiências mediúnicas, com apagões frequentes, então, foi à procura de ajuda em algumas instituições religiosas e medicinais, no entanto, o problema continuava. Em uma viagem à cidade do Rio de Janeiro, Osvaldo, conheceu sua *Shuvani* (Sacerdotisa), Romana Torres, e começou a estudar a cultura cigana. Dessa maneira, descobriu que as causas dos apagões eram devido ao cigano Pablo, que estava o preparando para desenvolver sua missão espiritual junto à construção da Tsara/templo, como é denominado o local físico para o desenvolvimento das atividades, dentro do propósito material e transmaterial da expansão filosófica da cultura cigana (Santos, 2021).

O termo Tsara em Romani pode ser traduzido como tenda, por extensão casa, e na religião está associada à palavra templo, que vem do latim *templum*, espaços de manifestação da fé. Conforme Silva (2018), templo pode ser entendido como território religioso sagrado, formando, ao longo do tempo e espaço, um processo de resistência cultural transmaterial. Eliade (1992) descreve que, desde as grandes civilizações orientais da Mesopotâmia, Egito, China e Índia, os templos carregavam consigo uma espécie de abertura para o alto, em uma espécie de comunicação entre os Deuses, funcionando de ponte entre a terra e o céu em um modelo transcendente sagrado. Objetos, grutas, rios, árvores, mares também podem ser considerados espaços de valores sagrados que funcionam no mesmo sentido do templo, portanto, o espaço de um templo não pode ser delimitado fisicamente.

O templo cigano Devlesa Avilan foi criado em dezembro de 2015, tendo como dirigentes o Mestre Ratói, Osvaldo Amarante, e Pai Willian de Ogum, que trabalham através do conhecimento das magias de cura físicas, mentais, espirituais e medicinais acompanhadas das doutrinas universais, desenvolvendo por meio das elevações espirituais junto a filosofia cigana. Além disso, também trabalham com elementos da cultura cigana, com as danças, músicas e oráculos, a fim de contribuir ativamente na busca de novos olhares, que fujam de preconceitos, intolerância e fanatismo de ordem espiritual, material ou cultural (Santos, 2021).

No ano de 2016, Julianna Galvão e Wallyson Douglas realizaram uma reportagem publicada no site chamado Medusa com o sacerdote Osvaldo Amarante, que enfatiza um dos objetivos do seu trabalho e abertura da Tsara. Quando os ciganos desencarnaram, foi preciso repassar o que aprenderam em terra, absorveram e espalharam culturas em diferentes regiões. Aprendenderam a arte de adivinhação, magias, cristais, cura, ervas, perfumes, cartomancia. Espiritualmente, eles tinham muito a trabalhar, então eles precisavam vir à Terra para poder fazer esse trabalho, mas não tinham como fazer, não tinham portais para que eles pudessem fazer isso. “Por conta disso, foram abertas Tsara/Templos nas quais eles não trabalham com os guias de umbanda, trabalham com ciganos na orientação da cultura cigana. E por conta disso, temos poucas Tsara no Brasil, bem menos do que umbanda” (Amarante, 2023).

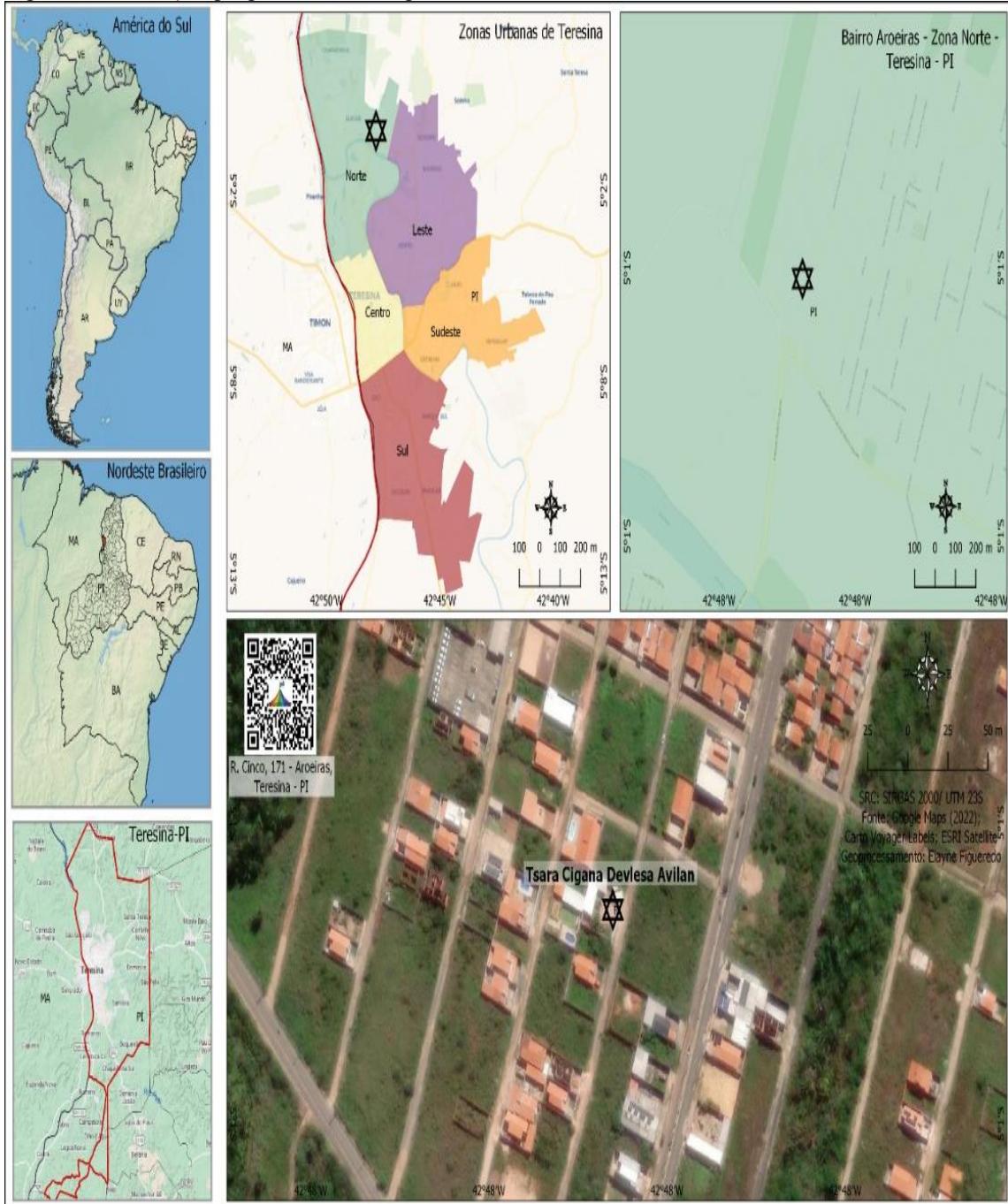
Realizando um breve resumo sobre os aspectos gerais da cidade de Teresina, podemos destacar a sua construção de forma planejada. Com o argumento da busca do moderno e inovador, os gestores de Oeiras optaram pela transferência da capital sob a justificativa da aproximação dos fluxos comerciais, sendo uma capital que tem início de forma planejada e articulada.

Conforme Dias (2014), a cidade que foi planejada e espaçosa cresceu em termos de riqueza e pobreza, intensificando a desigualdade social. Urbanizou-se por um lado e, por outro, favelizou-se, como todas as grandes cidades brasileiras, na linha da estrutura capitalista, sem considerar a preservação de seu patrimônio ambiental, presenciando nas últimas décadas uma espantosa verticalização.

Estudos do IBGE, censo de 2022, sugerem que a capital do Estado do Piauí possui área territorial de 1.391,293 km², inserida dentro da mesorregião centro-norte piauiense, com a população de 866.300 habitantes, sendo a cidade mais populosa do Estado nordestino (IBGE, 2023). Outro aspecto importante é a vegetação do município que é composta de cerrado e matas de

cocais. O relevo é formado por planícies, planaltos e chapadas. A base hidrográfica permeia entre os rios Parnaíba e Poty. O clima da cidade é semiúmido e a predominância de temperaturas elevadas (Dias, 2014).

Figura 3-Localização geográfica- Tsara Cigana Devlesa Avilan, Teresina, Piauí.



Fonte: Elayne Figueiredo, 2023.

Tais características são de suma importância para entender a escolha do local ocorreu de forma inicial, devido à busca da presença da natureza, entre rio, mata virgem, com menos poluição, distante do centro da cidade (figura 3). O acesso ao local também era bem restrito, com um caminho de terra e ainda se tinha a presença de animais nativos. Buscando preservar o ambiente, era proibido o uso de objetos de plástico na maioria dos rituais e reciclando tudo que é possível (Mourão, 2023).

Figura 4- Conhecendo a primeira sede do Templo Devlesa Avilan- 2015 a 2018- A) Pai Pablo- Barô da casa; B) Dirigentes- o Mestre Ratói, Osvaldo Amarante, e Pai Willian de Ogum; C) Dias de estudos; D) Primeiro grupo de estudos sobre oráculos



Fonte: Luz Negra.

Nos anos iniciais, todas as atividades eram realizadas no Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola (C.E.U.), localizado no bairro residencial Paulo de Tarso, zona norte de Teresina, quadra Q, em dias alternados para não chocar com as atividades e misturar as linhas energéticas que eram trabalhadas entre os sacerdotes e médiuns (figura 4). Em oito anos de existência, foram vários os desafios, dentre eles a construção da sua própria sede, que foi iniciada no ano de 2015, localizada próximo ao C.E.U, no bairro Aroeiras, situado na rua cinco 171, zona urbana da cidade de Teresina-Pi.

Figura 5- Construindo o novo espaço físico do Templo Devlesa Avilan- 2018 a 2020- A) Pai Pablo e a pedra inicial; B) Resilientes- ouvindo as lendas ciganas; C) Montando a gruta; D) Primeiros vestígios da construção física.



Fonte: Luz Negra e arquivos pessoais.

Assim, entre os anos de 2018 a 2020, ocorreu a mudança da Tsara, para outro espaço físico, no mesmo bairro, porém a construção tem início com os médiuns da casa. Dias de sol e chuva, foram vários mutirões conduzidos para finalizar a construção da nova sede, construída pelos próprios médiuns da casa e amigos. Neste mesmo instante, a espiritualidade não era negligenciada. Sempre que o cansaço físico predominava e reduzia a velocidade do trabalho, pai Pablo aparecia em terra para oferecer uma palavra de conforto, um conselho ou um estímulo. Durante as pausas, todos escutavam com atenção as lições (Figura 5). É importante mencionar que cada espaço tem um fundamento ritualístico importante e não um mero acaso.

Figura 6-Vista aérea- Tsara Cigana Devlesa Avilan, Teresina, Piauí.



Fonte: Luz Negra (2023).

Entre as modificações realizadas durante o ano de 2023, temos a estrutura física na fachada da frente, composta de símbolos ciganos (figura 6). Ao meio temos a âncora que representa o equilíbrio da fé e logo acima a imagem de São Miguel Arcanjo, protetor da casa. À esquerda temos o símbolo do sol (sintonizando com a energia masculina sugerindo a vitalidade e força), Santa Sara Kali (Santa cultuada pela casa), e a carroça cigana (representa o movimento da vida e o poder de adaptação). À direita temos o símbolo da lua (representando a magia e o elemento feminino), uma roda cigana (movimento e o ponto de ligação entre o céu e a terra) em meio a duas adagas (elemento de proteção e de defesa coletiva e individual) e o fogo (elemento de transmutação e de ancestralidade cigana)

Figura 7- Estrutura física- A) O pote do cigano Juan; B) A gruta de Santa Sara Kali; C) Ambiente externo 1; D) Ambiente interno; E) Ambiente externo 2- a fogueira.



Fonte: Luz Negra.

Entre os primeiros olhares da estrutura física, temos de imediato a primeira estrutura do lado direito do portão, na qual está situado o pote de proteção destinado ao cigano Juan. Entre pimentas e sal grosso, se tem a defesa energética da casa que, ao entrar e sair do templo, os médiuns da casa professam as palavras, *Dobroito Lay!* que significam: salve o seu poder/ salve a sua força (figura 7-A).

Do lado esquerdo temos a gruta de Santa Sara Kali, local de orações e cura, momento de reza e comunhão com a espiritualidade, localizada entre um jardim de ervas e flores destinado a banhos e rituais, cuidado diariamente pelos médiuns da casa (figura 7-B). Além disso, temos um palco em homenagem ao artista piauiense Benício Bem, um amigo da casa que trabalha com a música cigana. De frente, temos um altar em devoção a São Miguel Arcanjo.

As paredes possuem imagens confeccionadas por amigos da comunidade artística da região que representam o sentimento interno dos desenhistas: uma cigana, uma fada, o elemento terra, e um cigano (figura 7-C). Já na estrutura interna temos dois banheiros, cozinha coletiva e um depósito e um ambiente para rituais internos (figura 7-D). A área externa é destinada a ritualísticas e o uso da fogueira quando necessário à manifestação do elemento fogo (figura 7-E).

O templo cigano atualmente conta com aproximadamente 50 médiuns, entre homens, mulheres, adolescentes e crianças. Para ser um médium desenvolvente na corrente cigana, a primeira etapa é na forma de consulente (visitante), após esse período, aqueles que se identificam com a energia cigana, danças, rituais, e magias poderão iniciar o desenvolvimento. Conforme Amarante (2023), existem duas formas de trabalhar a cultura cigana:

A de etnia, na qual você nasce cigano, aquilo está ali no seu sangue; e a outra maneira, aquela em que você é um cigano de alma, você viveu aquele momento em outra vida e, nessa vida, você começa a sentir pela essência sensações de preenchimento, por exemplo, quando escuta uma música cigana (Galvão; Douglas, 2021, online).

Além do espaço destinado a realizar ritualísticas e atendimento, no qual no centro está situado o altar cigano. Nos cantos temos os quatro potes destinados à proteção e magia com os seguintes elementos: Ar, Terra, Fogo e Água (figura 8). Ao lado temos o *Krisromani*, espaço destinado a decisões e materiais físicos de ritualísticas, somente os médiuns da casa possuem permissão para permanecer no local também pode acontecer os bródios e ritualísticas internas.

Dentre as práticas religiosas realizadas, temos os atendimentos particulares, que acontecem dias de terça e quinta, com o cigano Pablo, e as masinas, festas abertas ao público, que

acontecem quinzenalmente, geralmente aos domingos (figura 9-A). Também temos a sala de cura São Miguel Arcanjo, que trabalha com passes magnéticos que são utilizadas de acordo com a necessidade de cada caso.

Figura 8-Os elementais- A) Ar; B) Terra; C) Fogo; D) Água.



Fonte:Luz Negra.

Figura 9-Os elementais- A) Ar; B) Terra; C) Fogo; D) Água.



Fonte: Luz Negra.

Cada Masina possui um elemento central que é definido de acordo com a ordem espiritual. As linhas podem ser trabalhadas na perspectiva dos elementos água (trabalha no equilíbrio das emoções, amor e relacionamentos), fogo (atua na magia da transmutação, prosperidade e abertura de caminho), terra (age na saúde, cura e força) e ar (relacionada a equilibrar a comunicação,

espiritualidade e sentimentos). Assim como as atividades de quinta da sorte no qual os médiuns mais avançados desenvolvem as atividades da casa em atendimentos gratuitos (figura 9-C).

Figura 10-O movimento do corpo e da alma- A) O corpo e a terra; B) A leveza da alma; C) A energia do bailado da saia; D) A dança e o contemplar da música.



Fonte:Luz Negra.

Outras atividades são os acampamentos, que são concretizados fora da sede, podem ser realizados nas residências dos médiuns ou locais públicos. Já os Bródios são os estudos de desenvolvimento mediúnico que têm como objetivo compartilhar informações de ordem

ritualística, processo fechado ao público, no qual os sacerdotes repassam aos médiuns seus os conhecimentos espiritualistas e vivências (figura 9-B) (Santos, 2023).

Assim como uma roda cigana, os acampamentos e o templo apresentam movimento constante no sentido de levar para demais territórios a cultura cigana, com o grupo bailado da salamandra, que tem como objetivo difundir a cultura cigana no Estado através da dança.

Desde a sua fundação, no ano de 2016, foram convidados para inúmeros eventos tanto no meio religioso quanto no cultural na cidade de Teresina e em demais municípios do Piauí. Sob orientação do cigano Pablo, o nome bailado da salamandra vem do fato dança juntamente com o elemento fogo, que são traduzidos em energia (figura 9-D).

A dança aparece como um forte elemento místico, é um dos elementos fundamentais nas masinas, funcionando como limpeza energética ou passe com emanção de energias de transmutação. Nesse sentido também é um elemento que aparece constantemente tanto em atividades ritualísticas ou em eventos culturais (Santos, 2021). “Nós cantamos quando estamos tristes, nós dançamos quando estamos alegres” (Amarante, 2023).

O movimento do corpo ultrapassa uma questão física quando se faz presente junto à incorporação dos ciganos. Cada médium possui de quatro a cinco ciganos que, ao longo da caminhada, são revelados. Assim, o ato de incorporar ou não irá depender da afinidade mediúnica de cada médium.

O domínio do corpo, pouco a pouco, é perdido, dando lugar aos espíritos que podem dançar para ajustar as energias do médium, beber e fumar para se “sujar” no caso, materializar, com a energia terrestre para poder realizar um atendimento mais eficiente e de acordo com a necessidade do consulente e do médium. Tudo isso funciona de forma harmoniosa (figura 10) (Mourão, 2023).

Nesse sentido, a vestimenta não é uma questão meramente física, exótica ou deslumbrante (figura 11-A). Elas representam uma etapa essencial das ritualísticas. Os lenços são essenciais para a proteção da cabeça do médium, a fim de evitar absorver energias densas (figura 11-B). O uso de botas irá depender do grau de evolução do médium, assim como os amuletos que são destinados à proteção e conexão com a espiritualidade, podendo ser usados em momentos de angústia ou alegria dentro ou fora da casa (figura 11-C).

É importante ressaltar que as roupagens não podem ser utilizadas fora do templo, exceto quando se tem alguma apresentação ou ritualística externa. As saias das ciganas são elementos de limpeza energética e as cores alegres emanam energias aos consulentes (figura 11-D) (Amarante, 2023).

Figura 11- Entre saias- A) As saias e a ritualística; B) O lenço; C) O amuleto; D) As cores das saias.



Fonte: Luz Negra.

Figura 12- A magia da fumaça.



Fonte: Luz Negra, 2018.

Além das saias outro elemento marcante é o uso de cigarros ou cachimbo para sujar o médium. Em *Pureza e perigo*, Mary Douglas (1976) aponta as diferenças da compreensão de impureza em diferentes sociedades. Ocidentalmente, a ideia de impureza é relacionada ao que é sujo, que não se tem higiene, sendo até mesmo sinônimo de algo patológico. Dessa maneira, impureza pode ser conceituada como uma espécie de compêndio de elementos repelidos pelos nossos sistemas ordenados. É relativo, sendo que pode variar de cultura para cultura, atribuído diferentes símbolos, sendo essencial para a manutenção social. No caso, o uso da palavra “sujar” mencionada no parágrafo anterior é interligado a uma percepção simbólica ritualística isolada usada como ferramenta de aproximação entre os ciganos espirituais e os médiuns.

Figura 13- O fogo cigano- A) Transmutação de energia; B) O poder do fogo; C) Arte e fogo; D) A proteção.



Fonte: Luz Negra. 2022 a 2024.

Nem todos os ciganos bebem ou fumam, depende de cada trabalho a ser realizado durante os atendimentos. Não existe uma receita de como incorporar e como fazer, com o passar do tempo os ciganos e as matérias encontram um meio de fortalecer a sua relação. Não há também uma regra de mulher receber cigana ou homem receber cigano, todos recebem ciganos, independente do gênero. O que justifica todos terem um cigano e uma cigana é o modo de trabalho magístico pode ser feito de forma equilibrada com as duas energias. É importante ressaltar que a forma de incorporação da corrente cigana é mais sutil em relação à umbanda, e ao longo do tempo fica mais forte (Mourão, 2023).

O fogo é um elemento constante no templo, principalmente no movimento ritualístico representando a transmutação (figura 13-A) (também utilizado no meio indígena e quilombola). A fogueira só pode ser acesa por homens devido à energia masculina. Em um horário determinado, preferencialmente entre as matas, um grupo de homens se reúne a fim de obter o melhor tipo de madeira (figura 13-B). Dependendo do tipo de ritualísticas, a fogueira pode ficar acesa até o amanhecer do dia, as cinzas são guardadas para realizar algumas magias de defesa ou transmutação quando assim se faz necessário (figura 13-C e D) (Amarante, 2023).

Figura 14 - A dança e a fogueira.

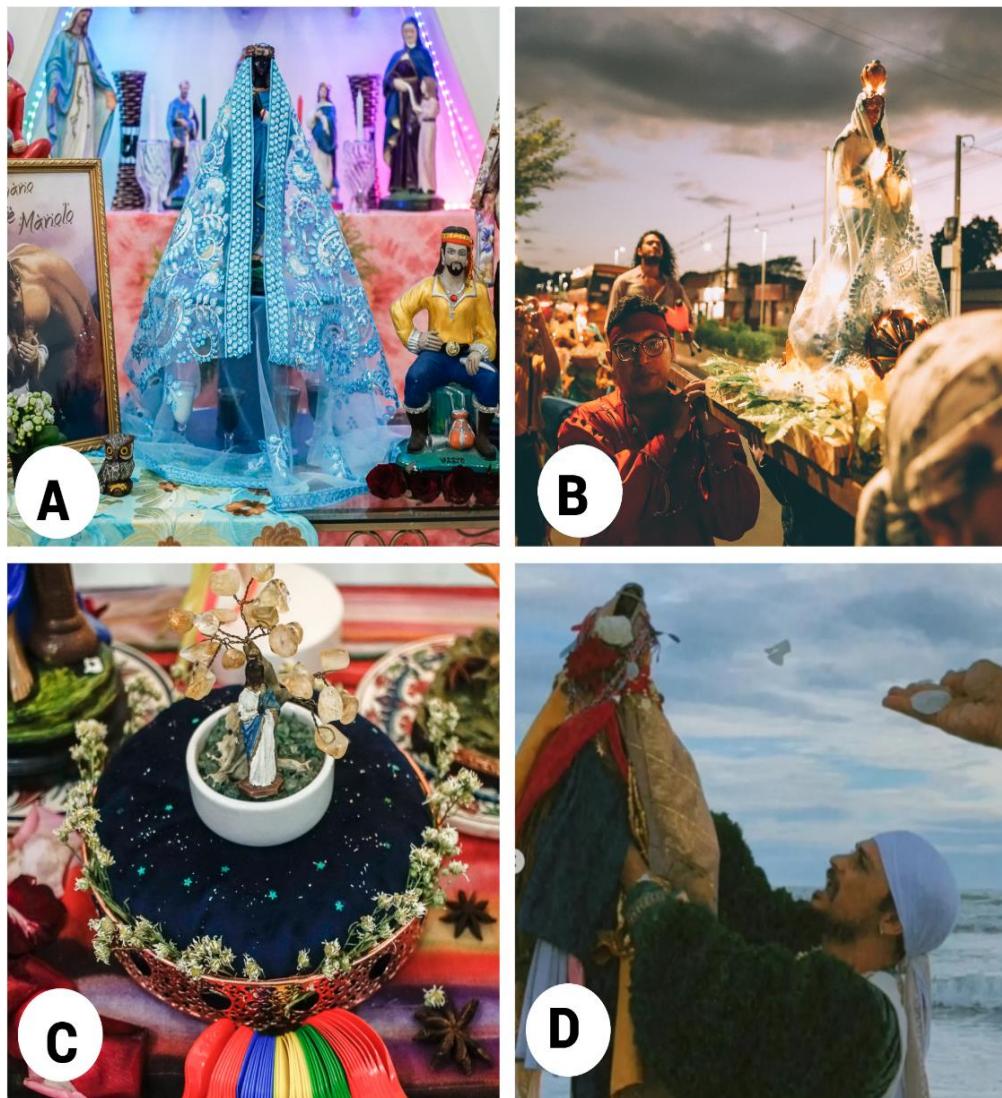


Fonte: Luz Negra, 2023.

No templo, também ocorre a devoção a Santa Sarah Kali (figura 15-A), uma das festas mais importante ocorre no mês de maio, onde é realizada uma passeata, na comunidade (figura 15-B). Os médiuns da casa se preparam durante meses, fazem vestidos de festa, e roupas bem coloridas (figura 15-C).

A passeata conta com musicalidade e alegria, nas ruas próximas ao templo. Também estão presentes elementos ciganos como: as danças, apresentação circense, carroças, e a bandeira cigana, além da ritualísticas na água simbolizando a história de Sara Kali (figura 15-D).

Figura 15- Imagens de Sara Kali - A) Altar para Sara Kali; B) A passeata; C) A proteção de Santa Sara; D) A energia do mar.



Fonte: Luz Negra.2022.

Além da festa em sua homenagem, a santa Sarah Kali também pode ser representada em forma simbólica de oração (figura 16). É importante mencionar que em quase todas as ritualistas ou atividades do templo, sendo masinas, bródios ou atividades externas se iniciam com essa oração abaixo:

Ô minha doce Santa Sarah Kali...tu que és a única santa cigana do mundo. Tu que sofrestes todas as formas de humilhações e preconceitos. Tu que fostes amedrontada e jogada ao mar para que morrestes de sede e de fome. Tu que sabes o que es o medo, a fome, a mágoa e a dor no coração, não permita que meus inimigos zombem de mim ou me maltratem que tu sejas a minha advogada perante a Deus que sempre me concedas sorte, saúde e paz e que abençoe a minha vida. Que assim o faça! Amiturah! (Santos, 2023).

Figura 16- Membros do Devlesa Avilan professando sua fé e devoção a Santa Sara Kali.



Fonte: Luz Negra,2021.

A lenda mais popular remete ao fato de Sara ter sido escrava de uma das três Marias Madalena, Jacobé ou Salomé, sendo convertidas ao cristianismo, foram perseguidas, colocadas em um barco sem remos e jogadas no mar mediterrâneo. Apesar do desespero, Sara não perdeu sua fé, e retirou o *diklô* da cabeça, e prometeu que, se todos se salvassem, ela seria escrava de Jesus e que jamais andaria com a cabeça descoberta. Todos foram salvos, resgatados e acolhidos pelos moradores de *Saintes Maries de La Mer*, todos os de cor branca foram bem acolhidos. Sara, que era negra, foi excluída e resgatada pelos ciganos que mantiveram uma ligação de proteção mútua, mesmo após a sua morte (Gomes, 2020; Grossmann Cairus, 2022; Lanzarini, 2018). Sobre o início

da devoção a Santa Sarah Kali, em entrevista concedida a Raquel Rocha (2019), relata Osvaldo:

Nessa época eles não tinham ciência de santa Sara de Kali e nem de nosso senhor Jesus Cristo porque eles viveram bastante tempo antes dele e santa Sara de Kali foi quem levou as palavras de Jesus ao povo cigano, é por isso que ela é bem respeitada. Santa Sara abençoou a todos os ciganos, ela profetizou, ela evangelizou também, na forma dela, de que ela conheceu diretamente nosso senhor Jesus Cristo e ela acreditou que realmente seria um caminho para a felicidade através dos mundos espirituais e antes de santa Sara de Kali prestar assistência aos médiuns, eles acreditavam em uma deusa que também era chamada Kali, a deusa indiana Kali. Isso gerou muitas confusões porque Kali quer dizer escuro, é negro e representa os caminhos da vida a serem trilhados, que são escuros e os ciganos com sua sabedoria iluminam esses caminhos (Rocha, 2019, p. 73).

Figura 17-Entre o passado, presente e futuro- A) Cartomancia; B) Quiromancia; C) A bibi da casa- Marília Saraiva; D) Cafémancia.



Fonte: Luz Negra, 2018 a 2023.

Outros elementos, que desde os primórdios da humanidade são conhecidos, referem-se aos sistemas de adivinhações. O baralho principal, conhecido popularmente como baralho cigano, contém 36 cartas entre símbolos diversos representando os elementos de natureza cigana (figura 17-A). A quiromancia é outro tipo de oráculo (figura 17-B) e a cafeomancia (figura 17-D). A médium da casa Marília Alexandria é a *Bibi* da casa responsável por manter os estudos e repassar o conhecimento aos demais médiuns (figura 17-C).

Não se sabe ao certo, quando nem onde surgiram os primeiros oraculistas. É presente em diversas culturas, caldeus, egípcios, celtas, astecas, ou seja, não é de origem cigana (Moonen, 2013). No entanto, no imaginário popular, os oráculos, muitas vezes, estão vinculados aos ciganos.

Para realizar o curso o médium tem que ter a permissão do cigano Pablo e outros requisitos internos, também não é permitido a leitura de qualquer oráculo a menores de idade. Existem outros oráculos como o uso de dados, quiromancia e cafeomancia, todos os cursos são ofertados no templo e desenvolvidos de acordo com o tipo de mediunidade de cada médium (Alexandria, 2023).

Os oráculos são ferramentas que podem auxiliar os consulentes em diversas áreas, desde amor, negócios, estudos, espiritualidade, saúde, questões familiares. No entanto, a temática mais procurada, geralmente, são as demandas de amor e trabalho. Entre os trabalhos realizados, para fortalecer energeticamente o consultante e suas demandas, se tem o uso de velas, ervas, elementos da natureza, rosas, perfumes, entre outros. É importante ressaltar que na Tsara não é permitido realizar nenhum tipo de amarração, pois, acima de tudo, está a questão do livre arbítrio das pessoas. Além disso, as entidades que trabalham na casa realizam magia para desfazer as demandas e o resultado depende da pessoa e da permissão da espiritualidade (Santos, 2021).

Além desses elementos, existem outras questões, como a relação com a natureza, os clãs, a linguagem, os portais, entre outros que serão explorados em outros artigos. Vale destacar que o calendário interno do templo segue como eixo principal a festividade de Santa Sara Kali, que ocorre no mês de maio, o festival das flores, que ocorre no mês de setembro, e o rito das nozes, último evento do ano que ocorre em dezembro. Esses eventos são repetidos em todos os anos e seguem o mesmo processo, além das demais atividades. O templo é aberto ao público e aos médiuns, de forma religiosa e sociocultural, tendo atividade todos os dias da semana.

As atividades socioculturais são vinculadas ao Instituto Sarah Bebé junto ao Centro Espírita Pai Joaquim de Angola, são abertas à comunidade, atendendo diversos públicos com uma

equipe múltipla que realiza atividades com a realização de atendimentos com apoio profissional dos médiuns da casa e de amigos. Profissionais como assistente social, advogados, psicólogos, fisioterapeutas, dentistas, nutricionistas, entre outros profissionais. Também são arrecadados alimentos e roupas, doação de sopas para comunidades carentes da região e consultoria jurídica (figura 18-B, C e D). Além de oficinas circenses que buscam promover a cultura circense e a comunidade local, são realizadas atividades como malabarismo, pintura do rosto, dentre outras. As aulas de capoeira ocorrem todas as quintas-feiras, as oficinas de tambor às quartas-feiras. E aulas de fotografia destinadas aos adolescentes. O bailado da salamandra realiza oficinas de danças ciganas.

Figura 18-Serviços assistenciais - A) APP TERREIRO; B) Entrega de cestas básicas; C) Atividade doação de ovo de páscoa; D) Ação dia das crianças.



Fonte: Luz Negra,2021.

As atividades online podem ser explicadas no canal Saravá umbanda que é um canal do *youtube* criado no ano de 2008, tem como diretor o Ratói Osvaldo Amarante, apresentados pelos médiuns mais jovens da casa Anna Beatriz e Luiz Gabriel, que falam o seu dia a dia no terreiro de forma dinâmica e divertida. Apresentam alguns pontos de umbanda e relatam lendas de orixás.

Já o *APP Terreiro* (figura 18-A) é um aplicativo que foi criado, no ano de 2020, durante a pandemia, que reúne inúmeras ferramentas, interligando conhecimentos espirituais e sociais, contendo as fermentas a seguir: marcação de consultas e oráculos, de forma presencial ou online, informações sobre a Covid-19, bate papo, tv axé (vídeos), shopping do axé, que busca fortalecer as microempresas locais, rádio, *podcast*, fotos e a revista *Terreiro*. A Revista *Terreiro* também foi uma extensão do aplicativo que é composta por: Ratói Osvaldo (Design gráfico), Marília Alexandria (ilustradora e fotógrafa), Silmara (jornalista), Emerson Mourão (design gráfico) e Luís Gabriel (redação).

Os caminhos ciganos foram construídos através dos seus próprios olhares, mesmo quando o olhar do outro foi singularizado com eternos estereótipos, pluralizando saberes, tradições, culturas e cosmologia. Entre as andanças *Devles* abriu os caminhos espirituais no qual é possível uma nova forma de pensar, sentir e agir em uma condição universal da vida humana/ não humana e seus desbravamentos dos povos ciganos através da religiosidade.

Entre as pesquisas já realizadas dentro do templo na área da antropologia Raquel Rocha, intitulada: *A performance no Ritual das Masinas do grupo Devlesa Avilan* (2020) e Alessa Lima (2018) durante o curso de bacharelado em moda, *revista Piauilismo: por trás da criação*. No ano de 2021, Luana Santos, publicou a monografia na área da história intitulada: *representações ciganas no templo cigano Devlesa Avilan: Teresina Piauí (2015 a 2020)* ambas as pesquisas foram promovidas pela Universidade Federal do Piauí.

Dessa maneira, Deus trouxe manifestação da fé entre os ciganos de alma que representam o movimento transmaterial do legado cigano. No templo cigano Devlesa Avilan, o tempo pode ser sentido de outra forma, o corpo ultrapassa o sentido da matéria e o respeito entre religiões prevalece, através do conhecimento das magias de cura físicas, mentais, espirituais e medicinais, acompanhadas das doutrinas universais, desenvolvendo-se por meio das elevações espirituais junto à filosofia cigana na forma de cultura e cosmologia entre fogueiras, danças e oráculos.

Que as fogueiras, junto à energia do fogo, transmutem os olhares preconceituosos e se faça a abertura de caminho para a transformação daqueles que insistem em congelar no tempo de ignorância. Que as danças movimentem os corpos e almas rumo à busca do respeito a fim de limpar a intolerância. Que os oráculos, entre o passado, o presente e o futuro, revelem, aconselhem e profetizem um mundo com menos fanatismo. E que a nossa fé esteja sempre ancorada em nossos corações.

5. NATUREZA CIGANA: TERRA, FOGO, ÁGUA E AR



A vida atravessa tudo, atravessa uma pedra, a camada de ozônio, geleiras. A vida vai dos oceanos para a terra firme, atravessa de norte a sul, como uma brisa, em todas as direções. A vida é esse atravessamento do organismo vivo planeta numa dimensão imaterial (Ailton Krenak).

Extraímos os frutos das árvores

Expropriam as árvores dos frutos

Extraímos os animais da mata

Expropriam a mata dos animais

Extraímos os peixes dos rios

Expropriam os rios dos peixes

Extraímos a brisa do vento

Expropriam o vento da brisa

Extraímos o fogo do calor

Expropriam o calor do fogo

Extraímos a vida da terra

Expropriam a terra da vida

Politeístas!

Pluristas!

Circulares!

Monoteístas!

Monistas!

Lineares!

(Nego Bispo, 2015).

Os caminhos da magia estão na terra, no fogo, no vento e na água. Basta ouvir com o coração. Cada estrella en el cielo tiene una historia; escucha y aprenderás los secretos del universo."

(Provérbios ciganos

5.1 Olhares para natureza e ancestralidade: a consagração das relações cosmológicas.

Os seres humanos e a natureza se conectam de inúmeras maneiras. Desde os primórdios da humanidade, entre os distintos modos de sentir, agir e vivenciar, cada povo atribui significados e valores próprios para aquilo que concebem como natureza. Ao longo do tempo e espaço, o conceito e observações a respeito da natureza, construído e reconstruído socialmente, foram sofrendo alterações, sendo consequência de um longo e complexo processo histórico, político e cultural (Gonçalves, 1998, Tozoni, 2004, Chauí, 2000). Portanto, as relações entre cultura e natureza, não são neutras, passivas ou silenciosas, e sim de ordem social, uma vez que, cada grupo apresenta dispositivos simbólicos particulares, nos quais, cria e define sua própria concepção ideal de natureza (Viveiros de Castro, 2005).

Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem*, aborda que nossa sociedade possui uma capacidade ilimitada de criar conceitos, visto que cada povo atribui distintos signos e significados (limitados) a cada grupo. Nesse sentido, a busca humana de compreender a natureza é repleta de realidade objetiva, mesmo quando pensamos em mitos e ritos, pois existem pontos de observações e reflexões dentro de uma ordem racional, uma vez que não buscavam o controle da natureza e sim troca de energias, perceptíveis através do uso de oferendas que incluem alimentos, sacrifícios, uso de ornamentos e objetos sacralizados, pinturas corporais, utilizavam as árvores, os rios e lagos, entre muitas outras formas (Parizi, 2018).

Portanto, o conhecimento desde os primórdios da humanidade está interligado com as crenças e magia, sendo, muitas vezes, uma questão de fé e organização do saber e não um mero jogo de sorte. Os primeiros grupos humanos, por exemplo, utilizavam vários elementos da natureza de maneira objetiva através da percepção e a imaginação próximo do sensível (Lévi-Strauss, 1976).

No entanto, ao longo do tempo, a relação entre a humanidade e a natureza pode ser percebida de forma dual por meio de laços harmoniosos ou nós desarmônicos. Entre os diversos povos que habitam o mundo, os ameríndios concebem a natureza de forma íntima, entrelaçada e consagrada.

Eduardo Viveiros de Castro (2005; 2002; 2015; 1996) em seus estudos através do perspectivismo, que consiste na maneira como as diferentes espécies de sujeitos (humanos e não-humanos) que povoam o cosmos percebem a si mesmas e às demais espécies os humanos, descreve que a natureza não pode ser analisada em oposição à cultura, visto que existem complexas relações

sociais, incluindo humanos e não humanos, e as diferentes formas de habitar o mundo que moldam suas interações e atribuem significado a sua realidade na medida em que, a natureza é uma entidade objetiva e estática. Nesse caso, existe um multinaturalismo no qual a cultura seria um olhar universal situado em diversas naturezas (roupagens). Em suma, na cosmologia indígena, a relação com a natureza existe uma continuidade metafísica (animismo) e uma descontinuidade física (perspectivismo) (Viveiros de Castro, 1996).

O animismo pode ser definido como uma ontologia que postula o caráter social das relações entre as séries humana e não-humana: o intervalo entre natureza e sociedade é ele próprio social. O naturalismo está fundado no axioma inverso: as relações entre sociedade e natureza são elas próprias naturais. Com efeito, se no modo anímico a distinção "natureza/ cultura" é interna ao mundo social, humanos e animais estando imersos no mesmo meio sociocósmico (e neste sentido a "natureza" é parte de uma socialidade englobante), na ontologia naturalista a distinção "natureza/cultura" é interna à natureza (e neste sentido a sociedade humana é um fenômeno natural entre outros). O animismo tem a "sociedade" como polo não-marcado, o naturalismo, a "natureza": esses pólos funcionam, respectiva e contrastivamente, como a dimensão do universal de cada modo. Animismo e naturalismo são, portanto, estruturas hierárquicas e metonímicas (Viveiros de Castro, 1996, p.121).

Assim, a sintonia indígena com a natureza não é natural, mas social e política. Em contrapartida, quando olhamos para a cosmologia ocidental sob aspectos da relação com a natureza, há uma continuidade física (ciências da natureza) e uma descontinuidade metafísica (ciências da cultura), evidenciando um rompimento opositor entre natureza e cultura (Viveiros de Castro, 2005). A construção da barreira entre natureza e cultura conforme Lenoble (1969), ocorreu a partir do desenvolvimento científico, pautadas em crenças consagradas na suposta superioridade humana, culminando em um protagonismo de cunho dominador, conquistador e soberano. Desse modo, a natureza passa a ser antagonista e condenada como selvagem, inferior e súdita da ciência, evidenciando o abismo hierárquico entre homem e animal (Gonçalves, 1998, Tozoni, 2004, Chauí, 2000).

A ideia de rompimento entre a humanidade e a natureza foi concebida na Grécia antiga, introduzida por filósofos racionalistas. Tales, Platão, Pitágoras, Sócrates, Aristóteles e os inúmeros pensadores buscavam respostas para satisfazer as inquietações a fim de projetar conhecimentos em uma natureza eterna, imutável e orgânica. No período classificado como Idade Média, as concepções europeias do mundo cristão são moldadas nas mesmas estruturas separatistas anteriores. O teocentrismo passa a ser o agente dominante e a Terra o centro do universo

considerada uma dádiva da criação divina. Em tempos de revoluções, as relações naturais, diante das indagações e aflições do homem moderno e civilizado, possuem sua base em uma ciência fragmenta, hierárquica e incontestável, buscando as respostas com leis embasadas na lógica concreta, evolutiva e tangível (Gonçalves, 1998; Carvalho, 1994; Chauí, 2000).

De maneira sutil, a relação entre humanidade e natureza é transmutada e os nós, pouco a pouco, passam a ser desatados e convertidos em laços. A criação da ponte que unifica sociedade e natureza só foi possível devido à consagração de inúmeras nuances teóricas contemporâneas que sugerem a necessidade inadiável de posicionamentos que implicam uma visão holística, entrelaçada e interdisciplinar entre físicos, químicos, biólogos, matemáticos, antropólogos e demais pesquisadores de diversas áreas de saber e os diferentes povos ou comunidades que habitam nosso universo inseridos em inúmeras formas de perceber e sentir o mundo (Morin, 2000; Carvalho, 1994; Leff, 2011).

Por certo, as indagações inseridas diante da realidade da ansiosa e aflita sociedade contemporânea não admitem respostas superficiais, simplistas ou reducionistas. No meio científico, as evidências recentes demonstraram que a natureza não é composta de partículas materiais no sentido do concreto ou palpável, mas de sistemas vivos, resultado das inter-relações de diversos fatores que, por sua vez, resultam em outras inter-relações e assim sucessivamente, prevalecendo a dependência. As células, as máquinas, como as sociedades humanas, partem de princípios organizacionais dependentes e conectados. Assim, admite-se a impossibilidade da separação entre o homem e a natureza, incorporando um conhecimento multidimensional (Morin, 2000; Gonçalves, 1998; Leff, 2011).

Entre as pesquisas da temática envolvendo ciência, tecnologia e sociedade, temos a teoria ator-rede ANT (*Actor-Network Theory*), proposta por Bruno Latour e Michel Callon, inserida na relação humana e não humana, incluindo animais, conceitos, objetos, máquinas, instituições como sujeitos que moldam ações sociais. Assim, “a tarefa de definir o social deve ser deixada aos próprios atores, não ao analista” superando a dicotomia entre natureza/humanidade (Latour, 1999, p. 44).

No entanto, ainda é notável, seja no meio popular ou acadêmico, a resistência das concepções dualistas, opositores e reducionais do tempo passado. No imaginário coletivo, é comum a simplificação e associação da natureza à concepção pura e natural, vinculada à não intervenção da “mão” humana (Morin, 2000; Carvalho, 1994). A ideia de natureza pura, iniciada na perspectiva

euro cristã antes de Adão e Eva, remonta ao ideal de natureza perfeita, no qual o ser humano é essencialmente desnaturante (Danowski e Viveiros de Castro, 2014). As mesmas concepções castras e fantasiosas são atribuídas, muitas vezes, quando se pensa no vínculo entre natureza e os povos/comunidades tradicionais.

As comunidades tradicionais, quilombolas, indígenas e ciganas têm como base a ancestralidade para a consagração das relações cosmológicas, simbólicas, espirituais e sagradas, um vínculo entre o passado e o presente impregnado em seus conhecimentos tradicionais, na essência do seu cotidiano, assim como um elemento transmaterial de movimentação cultural, porém, esses elementos do passado só ganham sentido quando são capazes de retratar realidades presentes, ou seja, quando sua conservação se mantém integrada aos sistemas locais (Macêdo, et al., 2023; Santos, et al., 2024).

À vista disso, a cosmologia pode ser entendida como uma espécie de essência cultural ou uma matriz de concentração de todas as nuances que configuram e dão sentido a uma visão de mundo, bem como dota de sentido as ações cotidianas, as produções coletivas e políticas das pessoas que comungam dessa mesma visão, ou são herdeiras de uma cosmovisão (Kidoiale e Costa Júnior, 2023; Viveiros de Castro, 2002).

Os estudos de Leff (2011) apontam para as novas formas de pensar a natureza que estão associadas ao renascimento das etnias e a revalorização da diversidade cultural. Por exemplo, a transmissão oral dos saberes e técnicas ancestrais, gera uma nova compreensão das relações entre os saberes objetivo e subjetivo, real e simbólico, natureza e cultura.

Assim, o conhecimento passado, dominado e oprimido, é reconstruído por um novo saber local e pessoal, hibridizado com os novos discursos da globalização e da sustentabilidade, com a ciência e a tecnologia modernas, abrindo caminhos inéditos na história. O devir não é a evolução de uma essência genética e de racionalidades preestabelecidas, mas a atualização de identidades que buscam vencer as formas de poder que sujeitaram sentidos civilizatórios alternativos, para redescobrir os mundos ocultados, as práticas sepultadas e os saberes subjugados, para reconduzir a história pelos canais da diversidade cultural (Leff, 2011, p. 337).

Por esse ângulo, Acosta (2016), na obra intitulada: *O bem viver: uma oportunidade para pensar outros mundos*, salienta a necessidade improrrogável da sociedade ocidental superar o divórcio entre a natureza e o ser humano , questionando o conceito eurocêntrico de bem-estar, pautado na lógica capitalista desenvolvimentista, sugere a busca de soluções através da ancestralidade como plataforma para discutir, as problemáticas atuais como, por exemplo, os

devastadores efeitos das mudanças climáticas e as crescentes marginalizações e violências sociais.

A fim de buscar outras formas de organizações sociais e novas práticas políticas, o mesmo autor aposta em uma nova democracia, pensada e sentida a partir das contribuições culturais dos povos originários. Uma democracia inclusiva, harmônica e respeitosa à diversidade, equilíbrio com todos os indivíduos e coletividades, com a sociedade e a natureza. O sentido de harmonia, em hipótese alguma, pode levar a crer na possibilidade de um futuro paraíso harmonioso. Haverá sempre contradições e tensões nas sociedades humanas e inclusive em seu relacionamento com o entorno natural.

O Bem Viver é, essencialmente, um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a Natureza. indígenas não são pré-modernos nem atrasados. Seus valores, experiências e práticas sintetizam uma civilização viva, que demonstrou capacidade para enfrentar a Modernidade colonial. O Bem Viver – enquanto filosofia de vida – é um projeto libertador e tolerante, sem preconceitos nem dogmas. Um projeto que, ao haver somado inúmeras histórias de luta, resistência e propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências existentes em muitas partes do planeta, coloca-se como ponto de partida para construir democraticamente sociedades democráticas (Acosta, 2016, p. 29).

Vale ressaltar que o pensamento ameríndio não pode ser sintetizado ao pensamento opositor do europeu, mas o seu absolutamente outro, afinal, na análise das multiplicidades indiciadas nos dualismos, percebe-se que o caminho não é o mesmo nos dois sentidos. “Aquilo que europeu enxerga no selvagem é incomensurável em face daquilo que o selvagem vê quando está diante de um europeu” (Viveiros de Castro, 2015; 2002; 1996).

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoraram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tantos os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar (Kopenawa e Albert, 2015.p.5).

Quanto à relação entre humanos e não-humanos, as cosmologias perante a ancestralidade dos povos originários, quilombolas e ciganos compartilham sentidos em comum. Segundo Philipe Descola (2015), todos possuem organizações e relações moldadas na presença de chefes, xamãs,

rituais, moradas, técnicas, artefatos de acordo com a sua própria regra, contemplados na relação entre humanos e não humanos como sendo possuidores de uma intencionalidade. Os não humanos são considerados culturais posto que vivem como os homens, imersos em normas sociais, o espírito seria o elo comum entre os seres humanos e não humanos, visto que ele se faz presente em todo ser dotado de intencionalidade.

Diante da ancestralidade, fazendo um recorte a respeito da percepção da natureza, ela está contida na relação entre humanos e não humanos sendo fundamental dentro da essência de suas cosmologias, ou seja, é impossível pensar a natureza separada de suas experiências e vivências cotidianas. No mesmo sentido, Walsh (2008) argumenta que a Mãe Natureza é quem estabelece e dá ordem e sentido ao universo e à vida. Quando ocultamos essa relação milenar, espiritual e integral, explorando e controlando a natureza e destacando o poder do indivíduo civilizado moderno sobre os demais, sustentamos o eixo colonial que objetivava o desaparecimento de toda a base de vida dos povos ancestrais indígenas e afrodescendentes.

A perspectiva e sentido do habitat têm sido considerados como o território que fixa ou assenta uma comunidade de seres vivos e uma população humana, impondo suas determinações físicas e ecológicas ao ato de habitar, sendo composto por um espaço em que se forja a cultura, se simboliza a natureza e se constroem os cenários do culto religioso; o livro onde se escrevem os sinais da vida (Leff, 2011).

O mesmo autor sugere que o habitat é um suporte físico inserido na trama ecológica que carrega simbolizações e significações que auxiliam na construção de identidades culturais e estilos étnicos diversos. Portanto, o objetivo central do habitar e habitat consiste em localizar, no próprio território, os processos de reconstruções da natureza, a partir de identidades culturais diferenciadas. O habitat habitado é o lugar significado por experiências subjetivas, lugar de vivências construídas com a matéria da vida.

Podemos exemplificar a questão dos quilombos e a noção do habitat vinculado à terra, visão opositora à da sociedade ocidentalizada, e tem como base o cuidado com a natureza, sendo o próprio sentido de vida entre as relações individuais e coletivas que possuem sua base em tradições cosmológicas em raízes africanas (Kidoiale e Costa Júnior, 2023).

As experiências e os saberes quilombolas consideram o universo em sua totalidade e inserem as pessoas em uma rede de (inter) relações que envolvem os seres, naturais e sobrenaturais, a natureza, integrando a vida. Essas cosmologias

não se confundem e nem podem ser contidas dentro da lógica materialista e mercadológica, com a qual estamos habituados. Não se pode falar, portanto, em uma relação de exploração com a terra e seus frutos, mas em um vínculo de almas, capaz de moldar e direcionar o comportamento, as decisões e atitudes humanas sobre si e sobre o outro (Moura, 2023, p.38).

Nêgo Bispo declara que “é preciso reflorestar o imaginário” para além de um olhar monoteísta, ocidental e colonizador. O mesmo autor sugere alguns conceitos como a perspectiva da biointeração, que através da vivência cotidiana, em sua comunidade localizada no município de Francinópolis (PI), usa como, por exemplo, as pescarias, as farinhadas e o garapa do açúcar para descrever as relações entre humanos e natureza por meio de uma união prazerosa. A lógica da biointeração consiste nos princípios inseridos dentro da comunidade, tendo como ciclo o extrair, utilizar e reeditar, “tudo que fazemos é produto da energia orgânica, esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia” (Santos, 2015, p.52).

Para compreender as relações entre os seres humanos e a natureza, Nêgo Bispo utiliza outros dois conceitos: confluência e transfluência. O primeiro termo consiste na ação de uma lei, com base no pensamento pluralista dos povos politeístas, que movimenta a relação de convivência entre os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se junta se mistura, ou seja, nada é igual. Já o segundo termo consiste em processos de mobilização provenientes do pensamento monista do povo monoteísta. É a partir dessas leis que se geram os grandes debates entre a realidade e a aparência, ou seja, entre o que é orgânico e o que é sintético.

Esse conceito é definido como contracolonização do conceito de desenvolvimento sustentável e é comum aos quilombos, aos terreiros das religiões de matriz africana e à capoeira. Para Bispo, na biointeração, as coisas se reeditam; no desenvolvimento sustentável, elas se reciclam. Os humanos são eurocristãos monoteístas. Eles têm medo do cosmos. A cosmófobia é a grande doença da humanidade (Santos, 2023; Botez, 1970).

Nesse sentido, alguns aspectos da religiosidade que possuem vínculo com a ancestralidade africana incorporam elementos da natureza. As folhas, a água e diversos elementos dos reinos vegetal, mineral e animal são organizados na base de uma complexa (Calvo, 2018; Parizi, 2018, Moura, 2023).

lorún, senhor do orún, se dispôs a criar o ayé, o mundo físico onde iriam morar os seres humanos, os animais, os vegetais e os minerais. Saturado de tanta energia emanada por ele, ele explode e se subdivide nos osa (os quatro elementos básicos do universo): osa omi (água), osa ile (terra), osa ina (fogo) e osa ofurufun (ar)

(Calvo, 2018, p.54).

A classificação da natureza segue diferentes linhas: o pertencimento de cada ser a um orixá (estabelecido em base à semelhança ou a eventos míticos), a divisão entre os elementos básicos da natureza (água, ar, terra e fogo), diferentes níveis hierárquicos da existência, e sua força vital específica (Calvo, 2018; Parizi, 2018).

Os Orixás também passaram a ser identificados – ou se identificaram – com símbolos específicos. Por exemplo: Obatalá, o Orixá funfun por excelência, passou a ser identificado com coisas brancas, como panos brancos – preferencialmente algodão; líqui dos originalmente brancos – água de côco, esperma, canjica e água de canjica; inhame; o sangue branco do caramujo (igbin). Nesse sentido, não se diz que Oxalá é representado pelo igbin mas sim que Oxalá é o igbin; Oxalá é a canjica. Da mesma forma que Ogum é o mariwô (folha do dendzeiro) e o ferro; Xangô é o raio; Oya é o vento e o búfalo; Exumarê é a serpente e o arco-íris; Obaluaiê é a pipoca e a palha; e assim sucessivamente (Parizi, 2018, p.52).

Os povos ciganos, assim como os indígenas e africanos, também possuem um forte vínculo com a terra e acreditam que todos os elementos da natureza, como as árvores, a água, o sol e o vento, são sagrados e devem ser tratados com respeito e reverência. A natureza tem um papel essencial em suas vidas, ajudando-os a se conectar com suas raízes e com sua espiritualidade. Alguns ciganos também têm uma forte conexão com animais, especialmente cavalos, que são muitas vezes vistos como um símbolo de liberdade e independência (Amorim e Junior, 2022).

Bowers (2022) relata que os ciganos se deslocaram pelas paisagens em diversos continentes, durante séculos, trazendo consigo os bens e serviços do nômade comercial. Da serralheria ao comércio de cavalos, entretenimento e até adivinhação, existindo uma relação simbiótica com as comunidades naturais e humanas por onde passavam.

O modo de vida cigano é perceptível no pisar levemente na terra, pode auxiliar a combater os danos ambientais. Ao contrário da percepção não cigana, as comunidades ciganas são guardiãs responsáveis do nosso ambiente: “sabemos nunca levar mais do que precisamos e sempre deixar a terra em um estado melhor do que a encontramos” (Bowers 2022; Amorim e Junior, 2022).

Os ciganos consideram a existência de fenômenos diversos e sutis com os quais a vida é apreciada quando mostra coisas aparentemente pequenas e insignificantes, mas que no final os levam a descobrir um mundo criativo e mais profundo, pois leva ao senso estético da adequação e harmonia do que está em curso e parado do que nasce e morre: esse pacto com realidades de todas as dimensões lhes dá a possibilidade de sobreviver em termos de sustentabilidade da cultura, não

como controladores da natureza, mas como parte criativa dela o conhecimento vem da contemplação e interpretação dos fenômenos do universo (López-Ros, 2008).

Conforme Gamboa (2002), os conhecimentos tradicionais do povo cigano baseiam-se em quatro princípios básicos: I) a força do desejo, II) intensa concentração, III) paciência infinita e IV) segredo. Esses princípios podem ser sistematizados em diferentes áreas de atuação (Departamento Nacional de Planeación, 2010).

Além disso, as pesquisas de López-Ros (2008); Gamboa (2002); Correa (2005) sugerem que a cosmologia cigana pode ser sintetizada nos seguintes aspectos éticos:

1. Respeite a vida. Isso se traduz no simples comando de viver e deixar viver.
2. Respeitar a liberdade e a natureza.
3. Tenha a lucidez de saber esperar.
4. Não desperdice recursos.
5. Prefere morrer honradamente a viver desonrado.
6. Tenha como lema ser feliz.
7. Seja grato pelas pequenas coisas da vida.
8. Dignificar os idosos e glorificar os filhos e filhas.
9. Respeite as pessoas e as coisas que são desconhecidas.
10. Ser um instrumento permanente de paz.
11. Acima de tudo, amor e respeito ou Del, o demiurgo criador de tudo o que existe.

A partir da cosmovisão cigana, a natureza e a astrologia são interligadas, uma vez que, entre a terra, o universo e a alma, os seres humanos e não humanos, existem conexões estreitas e diversas. É por isso que os rituais praticados por algumas etnias ciganas estão sempre associados a animais, plantas, água de rios e minerais, enfim, a elementos e componentes da natureza.

Nesse contexto, a leitura do universo define as relações com a natureza e seus elementais: água, fogo, terra, ar e, sobretudo, a força mental profunda, que, em geral, é a magia do amor. Os elementais são seres do mundo espiritual, diretamente ligados aos quatro elementos que regem o planeta Terra: água, terra, ar, fogo e à capacidade de gerar ação através da força mobilizadora da mente através da qual se pode acessar o que se deseja. Eles agem junto à natureza, como mensageiros, trabalhando nos quatro elementais existentes: água-ondinas, ar-silfos, salamandras-

fogo, gnomos-terra e as fadas sempre presentes (López-Ros, 2008; Gamboa, 2002 e Correa, 2005).

Na sociedade ocidental, os quatro elementos já são uma realidade, ainda que incipiente. As pesquisas apontam sutilmente a importância da natureza e da educação, principalmente na primeira etapa da vida. Louv (2016) sugere que as crianças precisam da natureza tanto quanto a natureza precisa das crianças, descrevendo um problema recente chamado Transtorno de Déficit da Natureza. O distanciamento do mundo natural pode ocasionar problemas físicos e mentais.

Quadro 2-Conhecimentos tradicionais ciganos

ÁREA DE ATUAÇÃO	Descrição
METALÚRGICA	Principalmente relacionada ao forjamento e liga de metais.
PRODUTOS QUÍMICOS	Invenção e desenvolvimento de diversas substâncias que facilitam a liga e soldagem de metais
DESENHO INDUSTRIAL	Desenvolvimento de procedimentos e protocolos para realização de trabalhos de reparo e modificação de dispositivos mecânicos, especialmente hidráulicos.
ZOOTECNIA	Associada ao cuidado e preparo de cavalos e outros equinos.
HERBALISTAS	Associada ao cuidado com ervas.
ARTES DIVINATÓRIAS	Construção de um sistema de conhecimento e interpretação do mundo considerado mágico, que é utilizado para indagar sobre o futuro (quiromancia, cartomancia, etc.).
ASTRONÔMICO E ASTROLÓGICO	Conhecimento das regras e leis da natureza, derivado da observação profunda dos astros, o que levou, por exemplo, ao desenho e desenvolvimento do próprio horóscopo.

Fonte: Gamboa (2002). Adaptado Luana Sousa.

Piorski (2016) acrescenta que as vantagens do uso dos quatro elementos na educação podem estimular a criatividade, imaginação e sensibilidade das crianças. O fogo é sentido como desafiador, no qual ocorre a busca de superar medos e limites. As brincadeiras da água são as que exigem da criança simetria, leveza e equilíbrio. Brinquedos da terra são os ligados à casa e à família. Já os elementos do ar são aqueles que buscam ampliar a visão e os sentidos (Louw, 2016; Piorski, 2016; Snicheloto, 2019).

A imaginação, na criança, é como a semente, que, em contato com a água, sai de sua latência, inibe os hormônios anticrescimento e inicia um poderoso processo elétrico, que acorda informações genéticas antiquíssimas com a função de reproduzir, proliferar, manter-se fiel à vida e à sua organicidade. Especialmente nos brinquedos da terra, a imaginação material cumpre essa função, é comprometida em garantir o devir, o aprofundamento da criança em suas raízes simbólicas, ancestrais, familiares, comunitárias e telúricas (natureza) (Piorski, 2016, p. 26).

O mesmo autor sintetiza que “uma imaginação que estabelece vínculo entre a criança e a natureza e tem capacidades específicas e maior plasticidade: é transformadora, regeneradora” (Piorski, 2016, p. 19). Com o uso desses elementos, a criança passa a ser protagonista, estimulando a criatividade e autonomia, visto que a natureza apresenta infinitas possibilidades que vão além daquilo que os olhos veem.

Piorski (2016) sugere que imaginar a energia do fogo remete à criação de imagens e narrativas de nuances quentes e calóricas, de agitação, paixão, acolhimento (se fogo íntimo) e amor. Imaginar pela água faz andar uma corporeidade fluida, entregue, emocional, saudosa e até melancólica, cheia de sentimentos, lacrimosa pela alegria ou pela saudade. Já o Imaginar pelo ar é construir uma materialidade das levezas, da suspensão, dos voos, fazer brinquedos expansivos, com coisas leves, penas, setas, sublimações do brincar.

Além dos benefícios sociais, o contato com a natureza fortalece o sistema imunológico, melhora os sintomas de depressão, ansiedade e déficit de atenção associado à hiperatividade. Exposição regular ao verde e à luz natural pode aumentar os níveis de vitamina D e ajudar diabéticos a alcançarem níveis saudáveis de glicose no sangue. Explorar o meio ambiente por meio de brincadeiras e atividades proporciona uma grande sensação de bem-estar e relaxamento nas crianças, o que melhora significativamente a qualidade do sono dos pequenos (Bizotto, 2024).

Em suma, a natureza se faz presente de forma essencial nas cosmologias tradicionais (ciganas, indígenas e quilombolas), nas quais não há possibilidade de separação entre: humanidade/natureza; cultura/natureza ou humano e não humano. É um eterno casamento harmônico (repleto de conflitos e contradições) e sua fórmula foi passada pela ancestralidade, através da oralidade, caminhando de geração em geração. O que nos resta é ouvir, sentir e ter a humildade de aprender com aqueles que foram silenciados por tanto tempo. Os elementais, o fogo, a terra, o ar e a água, fazem parte de nós, pois somos a própria natureza e precisamos nos reconectar com uma certa urgência, pois só assim poderemos perceber a magia da vida, andando entre a fé e

o milagre do nosso cotidiano, com os olhares voltados para natureza e ancestralidade e sua consagração diante das relações cosmológicas.

5.2 Os espíritos da natureza e a cosmologia cigana: fé, magia e milagre

Nas entrelinhas do capítulo anterior, mencionamos que o pesquisador Ian Hancock (1987; 2002; 2013) em seus estudos utilizou o termo *Porrajmo*, para traduzir a experiência do povo cigano perante o genocídio que ocorreu durante a Segunda Guerra Mundial. No entanto, posteriormente, a palavra inicial, foi questionada pelo povo de língua romani, uma vez que, o vocábulo pode ser ofensivo, e muitas vezes, usado de forma inadequada entre os não ciganos. Em *romani* o termo isolado remete a estrupro ou violação ato condenável no meio cigano (Hancock, 2013; 1987;2002). Diante desse fato, em pesquisas mais recentes, Hancock utiliza o termo *Baro Porrajmos* ou *Samudaripen*, sugerido pelos próprios ciganos que significa grande consumação.

Sobre as nuances e formas de traduções de uma língua, Ailton Krenak, em uma palestra concedida ao vigésimo segundo salão do livro piauiense - SALIPI, promovido em junho do ano de 2024, descreve sobre o uso de alguns vocábulos de origem da língua mãe, que não faziam sentido para os colonizadores, mas que remetem à cosmologia indígena e ao saber ancestral. Krenak cita o exemplo da palavra Guaíba, que significa região bastante pantanosa, ou seja, inadequada para construção de moradias. No entanto, os colonizadores construíram uma cidade no local que é constantemente afetada, principalmente, em períodos de enchentes mais intensas.

Desse modo, é importante compreender que a língua de uma etnia ou povo não pode ser simplificada ou traduzida a fim de buscar garantir o sentido da realidade do outro. O caminho deve ser o inverso, visto que é preciso conhecer a linguagem do outro, uma vez que ela carrega consigo a sua cosmologia (Viveiros de Castro, 2018). Cautela é o ponto fundamental nos sistemas de traduções, que pode conter inúmeros deslizes e controvérsias.

Viveiros de Castro (2018), em seu método da equívocação controlada, enfatiza o processo de traduções e os diferentes olhares sobre os mundos que não podem ser simplificados apenas um sentido de adaptação à realidade do outro. Um exemplo é a palavra cunhado, que tende a ser usada como a palavra genérica para um outro, um não-parente com quem se quer ter relações amigáveis, ou pelo menos neutras, mas que permitam a troca, isto é, a relação entre os indígenas.

Já para o não indígena, a palavra cunhado seria relacionada à família e supostamente entendida como "irmão" em vários contextos em que os índios usam "cunhado". No caso, simplificar ou traduzir a palavra cunhado como irmão seria um equívoco visto que não se trata de uma adaptação ao mundo do outro, pois são cosmovisões, não uma pluralidade de visões do mesmo mundo, mas uma visão única de mundos diferentes (Viveiros de Castro, 2018).

O perigo do equívoco diante do povo cigano também é recorrente. Na linguagem em romani temos a palavra *batx*, que poderia ser traduzida como sorte ou destino, no entanto, o sentido mais utilizado pelos ciganos está relacionado ao tempo presente e ao conceito de futuro imediato. O que ocasiona o equívoco, muitas vezes, que reforça o estereótipo de um futuro imutável no imaginário coletivo não cigano (López-Ros, 2008; Gamboa, 2002 e Correa, 2005).

Portanto, é preciso compreender a cosmologia cigana a fim de evitar o caminho do equívoco das traduções à nossa realidade ocidental. É importante salientar a necessidade de *Sakāi* (olhos) e *sakimōs* (olhares) dos próprios ciganos numa perspectiva inter e intra povo. López-Ros (2008) sugere que, assim como indígenas e quilombolas, a visão de mundo entre os ciganos e o seu cotidiano, o ponto essencial está condensado na relação íntima com a natureza que garante o significado e o modo de sentir e perceber o mundo humano e não humano: “esse pacto com realidades de todas as dimensões lhes dá a possibilidade de sobreviver em termos de sustentabilidade da cultura e como parte criativa dela, extraindo somente o necessário” (López-Ros, 2008, p.154).

O poeta cigano Pohopol descreve a relação com a natureza e a questão do nomadismo do seu povo: “eram como ondas, fumaça e vento: não podiam, não sabiam, não queriam ficar parados”. Assim, o modo de vivenciar a natureza entre o povo cigano, ao longo do tempo e espaço, é notável a interligação com os processos migratórios, evidenciados principalmente em séculos passados, e tiveram que fazer do mundo sua casa em comunhão com a natureza, como diz um aforismo cigano (Mirga, 1994).

López-Ros (2008) aponta duas consequências diretas do viver andarilho. A primeira remete ao fato da busca constante entre os ciganos de privilegiar os sentidos (humano e não humano) como meio de relação entre humanidade e a natureza, (trabalho, alimentação, rituais, entre outros). O comércio, artesanato, agricultura, arte e demais atividades que possuem relações com o trabalho adquirem, além de uma necessidade real e prática, uma questão mais profunda com a

natureza, buscando em sua essência a garantia de signos e significados internos de forma individual ou comunitária. Um exemplo é a questão da metalúrgica, na qual o elemento fogo é evocado junto aos seres da natureza de forma harmônica e transmutável, de um valor material e palpável. “Como ferreiro, podia ver como o elemento ar, canalizado com combustível, alimentava o elemento fogo, onde os metais eram depositados para moldá-los com o martelo no *Yunque*” (Reyes, 2005, p.55).

A segunda consequência remete ao fato de que na própria comunidade lhe conferia um papel referencial de sobrevivência: viver seria, mas ainda, viver em comunidade. Durante as intensas perseguições, principalmente após o século XV, foi preciso desenvolver uma estratégia cultural que consistisse em manter sua unidade e homogeneidade como grupo através de um processo endogâmico e de resiliência. Da mesma forma, dada a falta de bens materiais, intensificada pelo processo de exclusão, os ciganos entenderam que tinham a si mesmos como sua única propriedade (López-Ros, 2008).

Por suas leis foi possível a sobrevivência como povo. O *krisromani* funciona como uma espécie de conjunto de regras internas, semelhante a um tribunal, composto por um *Barô*, chefe do clã, e seus auxiliares membros conselheiros nomeados *Kaku* e *Bibi*. Portanto, “ser cigano” não significa acumular conceitos sobre a própria cultura, mas sentir-se como eles (Silva, 1992; Ramírez Heredia, 1974; Jordán, 1991).

Dessa maneira, no mundo identitário cigano, apresenta-se o “ser cigano” como um chamado a viver em *romipēn*, um processo de autoconhecimento que se dá no contexto familiar, não necessariamente biológico, uma vez que podem ocorrer adoções e integrações do outro e sendo aceitos como ciganos pelo resto da comunidade. Hancock (2002) afirma que cultura, língua, símbolos e identidade não foram transmitidos geneticamente, mas socialmente. O ser cigano, portanto, ter uma maneira própria de ver e ser do mundo, ou seja, uma certa maneira de conhecer, contrariando a perspectiva biológica e científicas pautada nas estruturas de parentesco com que a etnografia e a etnologia, respectivamente, tentaram explicar essa identidade cigana.

Diante do imaginário e fantasia ocidental, os ciganos são identificados constantemente e estereotipados com a presença da liberdade. Mas afinal, o que é liberdade? Para o ocidental e senso comum, poderia ser reduzida a liberdade de escolha. Para os ciganos, essa perspectiva do ser livre vai bem além, e pode até causar estranhamento, pois a liberdade só é possível com o compromisso. A liberdade seria o viver sem regras? Certamente não. Pelo contrário, a noção de compromisso

pode ser reafirmada pela comunidade cigana através das suas próprias leis, que permite, muitas vezes, modificar o presente e adaptar a novas realidades. A liberdade cigana se faz sentir como uma prioridade com o modo de ser cigano e sua conduta ética diante da cosmologia, o que reflete sua vida (Mendiola, 1997; López-Ros, 2008).

No caso dos ciganos, a liberdade é essencialmente reservada ao exterior da comunidade, como a capacidade de influenciar a própria comunidade para que esta possa manter a sua independência na sociedade maioritária. O que permite aos ciganos viver em liberdade é o fato de não perceberem como necessidade a capacidade de decidir ao nível moral e temporal (López-Ros, 2008; Hancock, 2002).

Na tentativa de compreender a concepção de tempo na cosmovisão cigana, é importante ressaltar que seus pontos de referência no espaço e no tempo não são estabelecidos pela geografia ou datas do calendário, mas sim pela conexão afetiva de um encontro, valorizando o tempo presente. No próprio vocabulário cigano não existia uma nomenclatura dos verbos conjugados no passado ou futuro, a inserção foi recente: “O cigano logo esquece o passado, se é triste; e raramente pensa no futuro, a não ser que seja muito imediato”. É claro que ele vive intensamente no presente, sempre pronto a tirar o melhor proveito dele” (Mendiola, 1997).

Para a antropóloga cigana Anna Giménez, professora da Universidade Jaume I de Castellón, o “ser cigano” significa ter uma cultura antiga, recordar algumas palavras de uma língua, sentir uma identidade e ter um sentimento de pertença a um grupo, povo, tradições e uma forma de ver o mundo. Os sentimentos e nostalgias são essenciais para caracterizar o saber cigano com o lema: sentir é saber e saber é sentir (Giménez, 2002; Carmona, 2002; Albaicín, 1993).

Na contemporaneidade, apesar da tendência de as comunidades fixarem suas moradias, no inconsciente coletivo, ainda mantêm essa concepção ampla da vida. Os ciganos sentem-se, assim, parte de uma natureza da qual depende a sua sobrevivência. Essa concepção orgânica da vida, em que tudo depende de tudo, é coerente com a epistemologia cigana na qual tudo está relacionado a tudo, inclusive a pessoa com a natureza, que não apenas coexistem, mas se inter-relacionam em condições de mútua dependência (Nakamura, 1997; Mishra, 2004; López-Ros, 2008).

Essa condição de dependência não se restringe ao campo biológico, inclui os elementos na natureza em sua multiplicidade interligados com a questão de sua fé e crenças. Conforme os

primeiros relatos sobre religião e fé, os ciganos, eram descritos intimamente associados, ao seu modo de vida, no qual a conexão com o sagrado, inicialmente, não era escrita em livros e sim passada de geração em geração através da oralidade evidenciando os elementos da natureza junto com a crença em Deus (Asavei; Bushnell, 2023).

Segundo Oleszkiewicz-Peralba (2015), a palavra religião em seu sentido unilateral não se encaixa no mundo cigano, uma vez que a pluralidade religiosa é uma realidade presente entre ciganos de religiões católicos, protestantes, ortodoxos, muçulmanos, espíritas, umbandistas, do santo, orientou os ciganos a viverem sob suas próprias leis, com a liberdade de decisão de onde orar, onde pedir e quando roubar (Baker, 1983; Jordán, 1991; Renau, 2003).

A experiência religiosa situa-se assim, para os ciganos, do nascimento até a morte (além da morte em algumas etnias), que transita de maneira subjetiva e coletiva da presença de Deus em sua vida cotidiana que lhe foi culturalmente transmitida, pois o sagrado é a criação do povo cigano, o seu *pathos* e o destino. Eliade (2012) descreve que, no sentido ontológico, o sagrado está relacionado aos conceitos de ser, significado e verdade. É devido à experiência do sagrado que a mente humana conseguiu apreender e distinguir entre o que se revela como real ou significativo e o que não é. Contudo, é importante ressaltar que alguns elementos de fé e a concepção do sagrado estão presentes em sua ancestralidade diante da sua cosmologia e da maneira de sentir e perceber o mundo interligados com a natureza.

Nesse sentido, sendo baseada no contato com a natureza e a comunidade, a fé cigana é sempre uma fé que pode ser experimentada pelo próprio sujeito, que permite o acesso ao Deus Criador através dessas duas mediações que ele mesmo estabeleceu; e, ao mesmo tempo, percebem essa oportunidade de fazê-lo como obra de um Deus providente que os ajuda assim em seu dia a dia. Como eles mesmos reconhecem: O cigano acredita em um destino que, como meta, deve ser buscado (López-Ros, 2008, p. 305).

Portanto, a fé é um elemento essencial na vida cotidiana entre o povo cigano, existindo uma ponte ancestral através da intensa relação entre mitos, sagrado e Deus. Segundo Malinowski (2008), a fé não fica restrita à individualidade, mas ela pode ser compartilhada dentro de um grupo, contribuindo para a solidariedade e o apoio mútuo entre os membros na busca de superar desafios e adquirir significado em seu cotidiano por meio de rituais, práticas religiosas e formas de interação com o mundo humano e não humano.

Mauss (2003) compartilha o mesmo ideal e acrescenta que fé é uma prática socialmente construída, que pode funcionar como forma de coesão, compondo as regras e hierarquias de

determinadas comunidades. Já os estudos de Eliede (2012), exploram a conexão transmaterial da fé, ou seja, além da matéria, como um caminho para a renovação espiritual com a dimensão mais profunda da realidade. Para Lévi-Strauss (1997), a fé pode ser entendida dentro do contexto mais amplo de como os seres humanos organizam e dão significado ao mundo através de sistemas simbólicos e narrativas mitológicas.

Em seus estudos, López-Ros (2008) afirma que é através da natureza e da percepção de comunidade que ocorre o caminho para o sagrado experimentado através da fé, no qual, os próprios ciganos reconhecem isso, dizendo que "o contato com a natureza e o ambiente humano em que o sentido da vida dos ciganos torna sua alma mais aberta a realidades transcendentais do que a do homem que vive aprisionado em um ambiente materialista e inconsequente" (Ramírez Heredia, 1973).

Entre os ciganos, outro aspecto ancestral de sabedoria, consiste no uso do extenso conhecimento naturais entre eles o manejo constante através das plantas são: os *drabarnó*, *drabarní* e o *chojaí* aqueles que trabalham através da cura e possuem conhecimentos complexos e terapêuticos que não estão disponíveis para todos. Há outra série de conhecimentos que estão, dentro dos *kumpeniyi*. Entre o uso de chás, raízes, folhas e frutas para cada situação específica pode ser conduzida por homens ou mulheres ciganas (Gamboa, 2002; Correa, 2005).

Para os ciganos, muitas plantas e partes de plantas têm poderes curativos especiais de cura do corpo e da alma. Algumas resinas extraídas das cascas de árvores consideradas sagradas, como o uso de verbena, sálvia, ópio e sândalo são ingredientes indispensáveis na limpeza diária, contatos sociais, comerciais ou amorosos e principalmente nos ritos de iniciação (Ramírez Heredia, 1973).

Nesse sentido, Eliede (2012) argumenta que a percepção de natureza pode ser apresentada através do encanto ou mistério, onde se podem decifrar os traços dos antigos valores religiosos: “não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos encantos da natureza”. A afirmativa ultrapassa os valores unicamente estéticos, desportivos ou higiênicos, mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no qual ainda se reconhece a recordação de uma experiência religiosa.

Os espíritos da natureza são os princípios básicos que fazem parte do conhecimento tradicional do povo cigano. Dessa forma, não existe a separação entre humanos e natureza. A

natureza é composta de signos e significados que estão entrelaçados ao modo de pensar, agir e sentir, entre humanos e não humanos (Gamboa, 2002; Correa, 2005).

A respeito da água, simbolicamente na cosmologia cigana, corresponde a um olhar pacífico, calmo, regenerador e renovador, remete ao refletir, concentrar e meditar. É uma conexão do nascer da humanidade e da vida entre a quietude e o movimento ondulante do curso do líquido (Gamboa, 2002; Correa, 2005). Nesse sentido, Eliede (2012) sugere que a valorização religiosa das águas ocorre por duas razões. A primeira reside no fato de que a água já existia antes da criação divina da terra. E segundo a água, apresenta inúmeros símbolos.

Feuerbach (1988) descreve a água como o reflexo da humanidade. O líquido, através da transparência, a humanidade se vê espelhada, ou seja, não podemos mais separar uma natureza externa, existente em si e por si, independente da humanidade, de uma natureza interna, própria só do homem e alheia ao mundo e às coisas.

A noção de águas primordiais, de oceano das origens, é quase universal. Pode ser encontrada até na Polinésia, e a maior parte dos povos austro asiáticos situa na água o poder cósmico. A água aparece como origem e veículo de toda a vida: a seiva é água e em certas alegorias tântricas, a água representa prana, o sopro vital. No plano corporal, e por ser também um dom do céu, ela é símbolo universal de fertilidade e fecundidade. A água do céu faz o arrozal, dizem os montanheses do sul do Vietnã, sensíveis também à função regeneradora da água, que consideram medicamento e poção de imortalidade. Na tradição judaico-cristã, a água simboliza, em primeiro lugar, a origem da criação. O mem (M) hebraico simboliza a água sensível; ela é mãe e matriz (útero), fonte de todas as coisas. Na Bíblia, os poços do deserto e as fontes que se oferecem aos nômades são lugares de alegria e encantamento, pontos de encontros essenciais. Como lugares sagrados, os pontos d'água têm papel incomparável (Eliede, 2012, p.7).

O elementar associado ao fogo significa o transmutar a energia correspondente ao sol que fornece calor e luz em atividades diárias. Além disso, tem um caráter purificador e muito do conhecimento tradicional do povo cigano desenvolveu-se historicamente em torno de seu uso, entre os quais se destaca o manejo de metais. O fogo limpa, destrói, recria e também simboliza a luz, a luz do dia, a esperança que impulsiona reformas e novos horizontes, e a criação de projetos, dando assim origem a uma nova dimensão para dar imaginação e criatividade (Gamboa, 2002; Correa, 2005).

O ar é a liberdade construída através do dinamismo, garantindo a leveza e a flexibilidade na busca de um equilíbrio entre humano e não humano. Portanto, é o elementar da renovação, do sopro da vida e da libertação. O elementar da terra é onde ela é semeada, preenchida e também

absorvida, pois é o material mais sólido e compacto. É o espaço habitado pelos seres humanos; o lar, a casa, o lugar de proteção e origem, representando o nicho de nascimento (Gamboa, 2002).

Assim, também os elementais, presentes na água, fogo e terra, são considerados na cosmologia cigana como seres do mundo espiritual, diretamente ligados aos quatro elementos que regem o universo, possuem pontos de conexões: água/ondinas, ar / silfos e fadas, salamandras/fogo e gnomos/ terra (figura-19).

Figura 19 - A manifestação da natureza e os elementais- A) O fogo; B) a terra, C) a água; D) o ar.



Fonte: Luz Negra (2020).

A presença dos espíritos da natureza, não humanos, é constante em lendas e mitos originários entre os povos ciganos e a existência de rituais que há milhares de anos estão associados a animais, plantas, minerais, água e fogo ocasionando uma conexão com o universo (López-Ros, 2008; Jordán, 1991).

No momento da criação, Deus quis fazer seres humanos à sua imagem e semelhança, então ele pegou farinha e água, fez uma pasta e modelou pequenas figuras com ela. Então ele os colocou na fornalha celestial para serem endurecidos, mas infelizmente ele se distraiu com outra coisa e esqueceu-se deles. Quando voltou para tirá-los, eles haviam sido queimados: eram os primeiros negros. Então Deus pegou mais farinha e água, moldou a mistura e colocou as figuras de volta no forno. Ele estava preocupado que eles pudessem queimar novamente, então ele os tirou antes de serem cozidos: deles vieram os primeiros homens brancos. Na terceira tentativa, Deus decidiu criar tempo e um relógio, para garantir que o cozimento durasse o suficiente, e quando ele tirou as figuras do forno, elas estavam certas, perfeitamente douradas. Esta é a origem dos ciganos (Tong, 1989, p.16).

Este mito sobre a criação explica também aquele que é considerado ciganos e não-ciganos ou *gadjē* (pessoas não individualizadas, estranhas, porque não pertencem à comunidade). O cigano é, portanto, a pessoa por excelência não só porque foi criado por Deus, mas também porque, segundo os próprios ciganos, Deus o dotou de qualidades que o colocariam na hierarquia ontológica da criação. Sobre a questão dos mitos, Malinowski (2008) afirma que é uma consequência natural da fé humana, porque cada poder deve dar indícios da sua eficácia, deve atuar e saber se atua, se se pretende que as pessoas acreditem na sua virtude.

Os ciganos confirmam sua fé através dos sentidos; e o consenso coletivo que existe na cultura cigana sobre o verdadeiro caráter da fé. Por conseguinte, os ciganos vivem numa cultura em que a dimensão religiosa é fundamental (López-Ros, 2008). Em suma, podemos considerar que cada elementar possui uma definição específica que atua no cotidiano através da natureza e cosmovisões ancestrais situadas na família e comunidade, que são intercessores da família diante de Deus. É interessante ressaltar que os rituais estão associados com o processo de fé, independente da religião. O casamento e o batismo, por exemplo, são rituais de passagem, que indicam a ancestralidade, e não necessariamente uma religião específica (Silva, 1992; Ramírez Heredia, 1974; Jordán, 1991).

No universo cigano, a dança é outro elemento constante que pode ser interligado à questão de fé no sentido amplo de ser uma espécie de transe místico e de adoração do divino. A morte

também possui seus rituais de passagem interligados entre a natureza, o sistema de comunidade e a fé. Em algumas etnias, o processo da morte ocorre com a queima do corpo e objetos pessoais. Em certas ocasiões, o nome do cigano deixa de ser pronunciado na comunidade e é lembrado em datas de celebrações aos mortos. A alimentação preferida daquele que morre também é compartilhada em datas específicas. Já o sistema de luto em algumas comunidades é bem complexo e varia entre as comunidades com a totalidade de tempo de três meses a três anos (Silva, 1992; Ramírez Heredia, 1974; Jordán, 1991).

As festividades também sofreram adaptações de acordo com a região. Na Espanha, as festas são determinadas através de um tempo sagrado e religiosidade própria dos ciganos, entre eles tempos os festejos de San Juan, celebrados com a presença da família reunida ao redor de uma fogueira, que simultaneamente permite o reencontro com a natureza e a comunidade.

Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua grande maioria, festas periódicas); por outro lado, há o Tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado (Eliede, 2012, p.12).

Entre os ciganos de demais localidades da Europa tradicionalmente são celebradas as festas da primavera, nas quais a família passa o dia à beira do rio, jogando flores na água em homenagem aos antepassados, promovendo um reencontro com a natureza e a comunidade (Silva, 1992; Ramírez Heredia, 1974; Jordán, 1991).

Entre tantos elementos da cosmologia cigana estão as artes divinatórias, uma forma de interpretar a realidade, conforme os ciganos, foi um dom enviado por Deus como uma forma de conhecer as intenções das pessoas e enxergar além dos olhos humanos. “Quando eles vêm ao nosso coração, nós abrimos totalmente as portas e brindamos o exterior com base numa cultura antiga” (Albaicín, 1996).

A cartomancia e a quiromancia são as formas de interpretar a realidade mais conhecidas entre os não ciganos, no entanto, é repleto de lendas e mitos, principalmente sobre o aspecto do tempo futuro. Para os ciganos, a cartomancia é uma forma de conhecer e interpretar a realidade do mundo a partir do baralho, entre desenhos que representam símbolos. Lévi-Strauss (2005), em seus estudos, argumenta que o pensamento funciona através de analogias e trocas simbólicas. As

conexões simbólicas ocorrem através de objetos que transmutam entre o mundo humano e não humano e estabelecem a forma de compreender a realidade de determinado grupo.

O baralho pode variar entre formas e tamanhos, o mais importante consiste na leitura dos símbolos. Segundo os ciganos, a mente e o subconsciente são o ponto de conexão entre os símbolos porque é uma linguagem universal. Dominando o significado dos símbolos, as palavras-chave classificadas para cada carta são usadas na interpretação do baralho (Correa, 2005).

Já o uso da quiromancia, segundo os ciganos, ocorre na palma da mão, na qual existem centenas de extremidades nervosas que são correlacionadas a uma espécie de sismógrafo, que registra todas as alterações que são observadas na pessoa a quem a “boa sorte” é revelada. Para os ciganos, a mão é tão individual quanto o cérebro humano que a controla, e é por isso que a quiromancia pode ser tão extraordinariamente assertiva. Entre os aspectos individuais, são levados em consideração: I) a forma como a pessoa mostra a palma da mão, II) as formas das mãos, III) o dorso da mão, nós e unhas, IV) os dedos, V) as impressões da palma da mão, VI) as linhas da mão e VII) as montanhas e suas marcações (Abajo; Carrasco, 2004).

O povo cigano, como por ter essência nômade, absolveu ao longo do tempo técnicas adivinhatórias de outros povos e adaptou a sua cosmologia. Além disso, existe uma variedade de objetos que podem ser utilizados para realizar a interpretação da realidade, como a tigela de café, folhas de chá, velas, ovos, numerologia, entre outros, como os exemplos da tabela a seguir:

Quadro 3- Descrição das diversidades divinatórias cigana.

DIVERSIDADE	DESCRIÇÃO
ALEUROMANCIA	Leitura e interpretação de farinha.
BELOMANCY	Através das setas.
BIBLIOMANCY	Abrir aleatoriamente as páginas de um livro.
CAPNOMÂNCIA	Leitura e interpretação de fumaça.
CATOPTROMANCIA	Uso de espelhos e seus reflexos.
CLEROMANCIA	Através dos dados.
CRISTALOMANCIA	Interpretação através de cristais.
DACTILOMANCIA	Através dos anéis.
COSCINOMÂNCIA:	Usando uma peneira.
GEOMANCIA	Através das pedras e até das rachaduras na terra.
HIDROMANCIA	Através da água.
PIROMANCIA	Através do fogo.
ONIROMANCIA	Através dos sonhos.
METODOSCÓPIO	Adivinhação através das linhas da testa.

Fonte: Gamboa (2002).

O conceito de fortuna (como sinônimo daquilo que conhecemos como prosperidade) é central, ultrapassa a perspectiva material, visto que contém vários elementos relacionados com visão de conselhos, problemas do presente, previsão do futuro e com energias curativas em seus múltiplos aspectos. É importante ressaltar que os elementos de cura também podem ser chamados de aconselhamento.

Na perspectiva cigana, é comum o uso de Bayero, que são, antes de tudo, objetos que conferem proteção e força a quem os usa, e curam ou afastam das doenças. Podem ser amuletos, talismãs ou pentáculos (figura-20). É interessante ressaltar que o uso do ouro, representado na imagem clichê dos dentes de ouro entre os ciganos, não significa uma forma de ostentar uma riqueza material e sim boa sorte ou proteção (Jordán, 1991).

Figura 20-A manifestação do sagrado



Fonte: Luz Negra

Eliede (2012) sugere que a manifestação do sagrado acontece sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ditas naturais (figura-20). Qualquer objeto pode ser considerado sagrado, uma vez que constitui aquilo que é conhecido como hierofanias, ou seja, o físico não é uma questão a ser priorizada e sim algo que transmuta o material, garantindo o sentido do sagrado (Abajo; Carrasco, 2004).

Para os ciganos, os símbolos ganham nuances de sagrado. Geralmente, aos objetos que contêm esses símbolos é atribuído um poder especial ligado à forma e simbologia que representam. Âncora, chave, coruja, estrela de cinco pontas, estrela de seis pontas, ferradura, lua, moeda, punhal, taça, trevo, cachecol, violino, pandeiro, leque, coral, âmbar, ônix, concha, hipocampo, galo, lobo, entre outros. Alguns são tão significativos que compõem um signo do horóscopo Rom que foi construído ao longo dos séculos que são considerados elementos de magia (Jordán, 1991).

Conforme Malinowski (2008), o conceito de cultura é um conjunto de práticas e rituais a fim de explicar os fenômenos das experiências da vida cotidiana diante das incertezas para diversas problemáticas, que funciona como mecanismo prático e pragmático para alcançar objetivos específicos dentro de uma cultura. No caso, a magia foge do senso comum como uma prática simplista de superstições ou ausência civilizatória. Mauss (2003) caracteriza a magia como forte poder simbólico entre as comunidades, sendo, muitas vezes, meio de coesão social e ética. Assim, é de suma importância compreender esses sistemas de crenças e práticas dentro de seus contextos culturais específicos.

Tais conhecimentos em um olhar para a ciência ocidental, que foi construída sobre a negação das possibilidades dos outros saberes. Assim, tradições milenares de povos indígenas, afrodescendentes e ciganos foram ignoradas durante muito tempo. No meio acadêmico, pesquisar sobre essas temáticas seria inviável. Em meio ao silêncio, os povos ancestrais conseguiram sobreviver à dita modernidade. No entanto, não é tempo de se calar.

Entre as problemáticas do povo que tem sua origem no deslocamento constante diante de cosmologia riquíssima, sofre com as transformações contemporâneas entre a luta do reconhecimento por direitos, xenofobia, racismo, vulnerabilidade social, insegurança alimentar, saneamento básico. Além das questões políticas, econômicas e sociais, existe a desvalorização cultural entre o Estado, a sociedade civil e até mesmo por meio dos próprios ciganos que carregam

em si todos os estereótipos negativos a partir do olhar ocidental (Adiego, 2002).

O conhecimento cigano é reflexo de suas vivências, fugindo do padrão de saber ocidental intelectual. A experiência do outro, no caso do mais velho ou idosos, é repassada às demais gerações. O idoso cigano é o mais respeitado entre o grupo, pois é nele que são enraizados os saberes ancestrais (Abajo; Carrasco, 2004).

A cosmologia ancestral cigana forma o conhecimento tradicional, sendo uma parte essencial de ordem cultural, intelectual e imaterial que foi fundamental para a sobrevivência e reconhecimento como um povo. Portanto, é necessário a proteção do modo de ser cigano na busca de garantir e legitimar os direitos de um povo multicultural que deixou um legado para auxiliar em possíveis soluções de conflitos contemporâneos que ultrapassam as barreiras convencionais ocidentais. Aspectos como língua, família, natureza, dança, milagre, fé, religiosidade, liberdade, tempo, morte, vida, os elementais, alimentação, as artes adivinhatórias carregam consigo um saber precioso que precisa ser ouvido com urgência.

5.3 Devlesa Avilan: a magia como forma de resistência

Após a leitura da obra *Pureza e Perigo* de Mary Douglas, publicada no ano de 1976, revisitamos a seguinte frase: "como somos ingênuos quando se trata das crenças dos outros!" (p.47). A frase em questão indaga a refletirmos o quanto criamos e recriamos, ao longo do tempo e espaço, perspectivas limitantes e reducionistas através dos nossos olhares para com os outros, sobretudo quando relatamos fé, magia e milagre.

Nesse sentido, na mesma obra, Douglas questiona o conceito de magia, diante do posicionamento de alguns teóricos, que apresentam argumentos solidificados através da suposta evolução da sociedade, e que subjugaram a magia como mero acaso a ser analisado como um objeto de ordem superficial, desordenado, irracional e sem sentido, entre rituais realizados através do hábito e sem a noção específica de uma teologia mais profunda. Tais argumentos de uma lei, separatista e reducionista, ocasionou com êxito a idealização da magia de maneira unipolar dominante sob o aspecto ocidental e a segmentação entre magia e religião, sagrado e profano, ritos e rituais, e magia e milagre.

Para a autora é somente através da comunhão de fatores, centralizado nos rituais que podemos chegar até a essência da magia, fé e milagre, uma vez que, a cosmovisão de uma cultura

reflete mediante crenças e rituais, os quais estão profundamente conectados em associações simbólicas que podem ser manifestados não apenas em ações automáticas ou espontâneas cotidianas, mas uma práxis intensa de significados complexos. Com o propósito de buscar uma compreensão, atribuindo uma ordem social organizada diante da dualidade dos conflitos sociais, através das experiências. “Enquanto animal social, o homem é um animal ritual”, a magia dos rituais tem a função de criar uma sociedade harmoniosa, em que, cada pessoa possui o seu lugar na hierarquia e desempenham os papéis que lhes são atribuídos e bem definidos (Douglas, 1976).

Por conseguinte, fé, magia e milagre relacionam-se às práticas concretas, baseadas em interações e resultados tangíveis, nas quais não há uma ruptura entre o material e o espiritual (Stenmark, 2004; Lèvi-Strauss, 1975; Montero, 1986). Ao contrário, estão enraizados em um conhecimento intenso e prático dos sistemas de relações íntimas que existem entre os seres e suas perspectivas diferentes em seus cotidianos e buscar nos símbolos as interações diante do instrumento social que é o ritual (Douglas, 1976; Evans-Pritchard, 2005; Stengers, 2018).

No que concerne os julgamentos, acadêmicos e não acadêmicos, sobre a manifestação da fé, magia e milagre no cotidiano da contemporaneidade, ainda há vestígios de algumas tendências, enferrujadas em concepções deterministas e limitantes, que remetem à forma primitiva e marginalizada de perceber e sentir a realidade de forma dogmática ou teológica no contexto religioso ocidental (Douglas, 1976; Malinowski, 2008; Viveiros de Castro, 2018).

É interessante perceber que a forma como a ciência ocidental foi estruturada contribuiu para que a magia fosse sinônimo de algo inexplicável, em uma busca incansável de provas e evidências concretas de ordem científica, pautadas em elementos racionais. Nesse caso, a magia ganha anotações daquilo que é extraordinário (no sentido de externo) ou sobrenatural (no sentido de superioridade) (Douglas, 1976; Viveiros de Castro, 2023; Stengers, 2018).

Por outro lado, observamos um avanço, mesmo que sonolento, de perspectivas através da compreensão da realidade mediante as narrativas de comunidades tradicionais ancestrais por meio de falas indígenas (Ailton Krenak), quilombolas (Nego Bispo) e ciganas (Nicolas Ramanush), sendo eternizadas na oralidade e difundidas mediante lendas, musicalidade, vestimentas, culinárias, danças, rezas, crenças, mitos, religiosidades e demais saberes.

A tríade em questão (fé, magia e milagre) não pode ser analisada de forma separada, nem como um empreendimento conservador, visto que as mesmas podem assumir várias perspectivas

em diferentes modos de existências que não devem ser simplificadas em apenas um conjunto de rituais fragmentados (Schweickardt, 2002; Douglas, 1976; Montero, 1986).

Um exemplo prático seria o caso do Xamã, ponto de conexão com o mundo espiritual. Na cosmologia indígena, essa comunicação pode ser perceptível em nuances de transformações de pessoas em animais ou vice-versa. No caso, não há distinção ou fronteira entre humano e não humano, visto que todos comungam a mesma natureza em diferentes perspectivas ou roupagens. É importante ressaltar que não existe um sistema de hierarquia superior ou inferior entre humanos e não humanos, já que todos fazem parte da mesma essência (Viveiros de Castro, 2005).

Nesse contexto, para as sociedades indígenas da Amazônia, descritas por Viveiros de Castro, o sentido de fé, magia e milagre não envolve uma ruptura entre o ser natural e o sobrenatural, mas reflete uma visão de mundo onde o divino é uma parte contínua da vida e das relações cosmológicas. Em concordância com os estudos de Stengers (2018), apontam que as relações humanas e não humanas a perspectiva da cosmologia de diferentes povos podem ser uma possibilidade de respostas para a nossa complexa sociedade.

Em suma, a fé, a magia e o milagre funcionam como elementos de resistência, uma vez que são ferramentas concretas para fortalecer a desconstrução dos padrões de controles sociais impostos, desconfigurando um sistema homogêneo de dominação secular de cunho eurocêntrico, colonizador, ocidental e racionalista (Douglas, 1979; Montero, 1986; Stengers, 2018).

Em termos conceituais compreendemos fé, magia e milagres através da experiência e vivência instituídas de significados, sendo o local de Devlesa Avilan uma Tsara que trabalha com experiências e vivências da ancestralidade cigana por meio do sentir humano e não humano diante das atividades no cotidiano.

A conexão entre o plano físico e o dito espiritual ocorre por meio de um médium, que é um instrumento fluido que remete ao elo entre o material (visível) e o imaterial (invisível). Já as entidades, também chamadas de espíritos, vivenciaram experiências terrenas inseridas diante de olhares da cosmologia cigana (Amarante, 2023).

Nas linhas seguintes, também precisarei ultrapassar as linhas formais da academia e peço licença para colocar alguns trechos com o uso de pronomes na primeira pessoa, utilizando o meu lugar de fala e escrita. Para começar, preciso ressaltar que, até onde eu sei, de fato não tenho etnia cigana em laços sanguíneos.

A perspectiva a respeito de ciganos em minha ancestralidade familiar se faz presente entre contos e encontros, em narrativas simplificadas, referentes à dualidade na qual são classificáveis entre mocinhos ou vilões. Para mim, aquilo era simples demais, mas adorava as histórias que eram repassadas entre aventuras e beleza de um povo cheio de sabedoria em conversas com os mais velhos em noites estreladas no interior do Piauí. Na cidade, as aventuras ciganas já eram recontadas repletas de cautela, associada a roubos, furtos e medo do outro.

Fiquei com a primeira versão da infância, adolescência e vida adulta. No meio acadêmico, o espaço para falar de minoria ainda era repleto de clichês tradicionais. Sim, pouco se tinha a percepção de indígenas, negros ou outras formas de comunidades tradicionais. As disciplinas eram pautadas em um eurocentrismo decepcionante. Em um trabalho acadêmico, tive a possibilidade de escolher falar sobre ciganos, no entanto, a recepção do professor foi a versão das cidades ao afirmar que todos os ciganos são ladrões.

Enfim, aquelas palavras ficaram engasgadas durante muito tempo, e resolvi avaliar se realmente era aquilo que queria para minha vida pessoal ou acadêmica. Então, a inexperiência me fez procurar outros recursos e retornei à espiritualidade. Conheci o templo e, após dois anos, me tornei filha da casa.

Logo em seguida, na tentativa de inserir a minha vivência cotidiana na segunda dissertação, descrevendo as representações ciganas no local de fé, foi um período de convivência constante diante do receio de encarar a rigidez da academia. No entanto, foram os primeiros ensaios que proporcionaram a abertura do caminho para o mestrado, relatando a fé e olhares para a ancestralidade cigana que se faz presente em meu cotidiano.

O sentido da palavra olhar transcende o que percebemos de imediato no campo da visão de ordem física. É necessário compreender o verbo em questão em uma percepção ampliada e interligada, muitas vezes, a sensibilidade dos sentidos e suas múltiplas facetas em suas cores, formas e aromas peregrinando mediante o consciente e o não consciente.

Diante desse universo, as entrevistas foram realizadas entre os anos de 2023 e 2024 com vinte médiuns, em diferentes momentos e tempo de casa (os mais velhos têm oito anos de caminhada e os mais novos têm um ano de vivências no templo).

Em termos didáticos, ilustrativos e simbólicos, nas próximas páginas apresento, através das minhas mãos, algumas imagens que têm significado relevante durante a minha experiência do

templo. A escolha da flor foi intuitiva, em um dia de ritualística, sentir a presença da chuva e registrei tudo antes de chover e desorganizar a ordem de cada espaço. Em seguida, percebi que poderia usar as fotos de forma sutil e simbólica na caminhada da dissertação.

Figura 21- Uma flor, pai Pablo e Santa Sara Kali



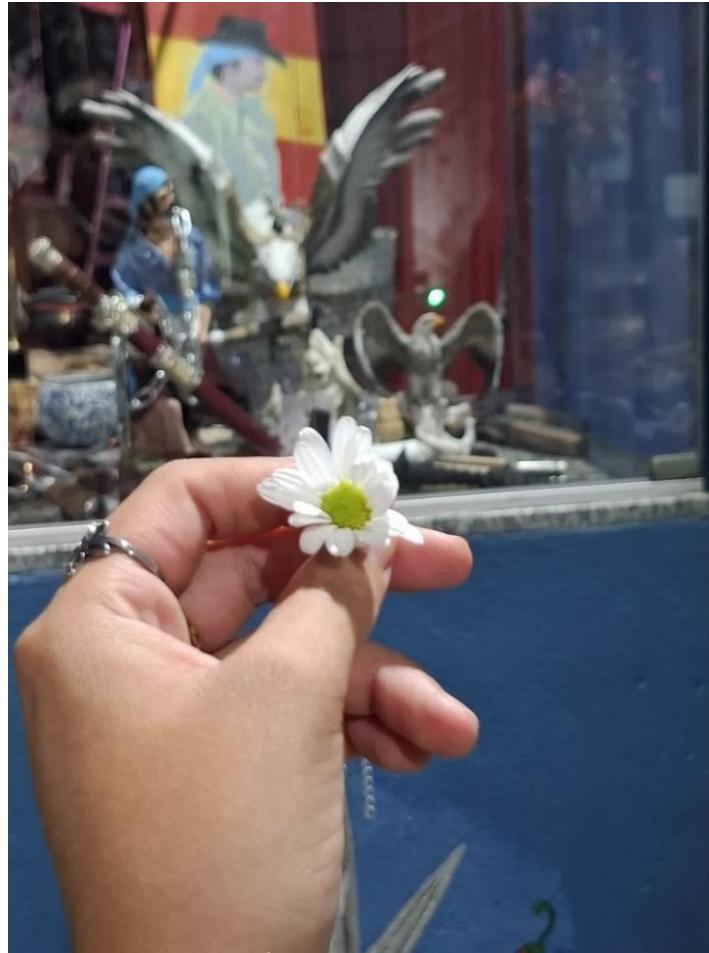
Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

A Tsara é um lugar vivo, que transcende o físico, é cuidado diário e é sempre constante a presença de humanos e não humanos em suas diversas manifestações. A parte de proteção espiritual, a práticas de defesas de evitar obsessores, na qual predomina o cigano Juan, que trabalha com a disciplina. Seu símbolo é a pimenta, punhal e o gavião. Sua saudação, salve sua força, salve o seu poder! (Amarante, 2024).

A proteção também simboliza a parte da força e confiança em nossas atividades diárias diante de nossos conflitos internos ou externos. “Cigano Juan, através da disciplina e do respeito,

resgata nossa fé pela vida, reorganiza os laços familiares, atua na magia de modo geral” (Júnior, 2024). Sobre a família e o apoio durante a caminhada espiritual as respostas não foram homogêneas. Alguns contam com o apoio da família constante e ativos em inúmeras atividades do templo constituindo até mesmo família. Minha família parte de mãe são bem tranquilos, na parte do meu pai não se identificam, porém não falam mal (Dutra, 2024).

Figura 22- A magia da proteção



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Outros já não recebem apoio, mas, são aceitos independente da religião: “mais ou menos, como eu já sou maior de idade, não proibiram e nem falaram muito, às vezes me ajudam com os custos da fé, mas ainda há o preconceito enraizado pelo medo criado pelo cristianismo” (Silvia, 2024).

Recebi apoio, minha família é católica, porém todos frequentam o templo (Castelo Branco, 2024). Na minha casa, todos estão ligados ao Templo Devlesa Avilan, porém, minha

família externa não aceita o meu chamado à espiritualidade (Ribeiro, 2024). E em alguns casos predominam o preconceito familiar “Também já fui discriminado por alguns familiares que são evangélicos e não aceitam minha religiosidade e fé” (Siqueira, 2024).

Outra questão importante no templo é o resgate da filosofia cigana ancestral, através dos ensinamentos dos ciganos de etnia, dentro da ritualística, práticas de dança, ou o uso de oráculos ou em cursos sobre os povos ciganos. Logo, que aceitam desenvolver a sua mediunidade no templo, é orientada a compreender sobre a cultura dos povos ciganos ao longo da história, evitando reproduzir estereótipos. Silva (2024) argumenta que, “por falta de conhecimento real sobre a cultura cigana, o desconhecido gera medo, e esse medo gera *fake news* e deturpações sobre a cultura cigana”.

Eu acho que por estar relacionada com as profissões através das quais sobreviviam, pois há desconfiança sobre a capacidade deles, muitas vezes como consequência do preconceito social, da expulsão de território e outras perseguições (Pontes, 2024).

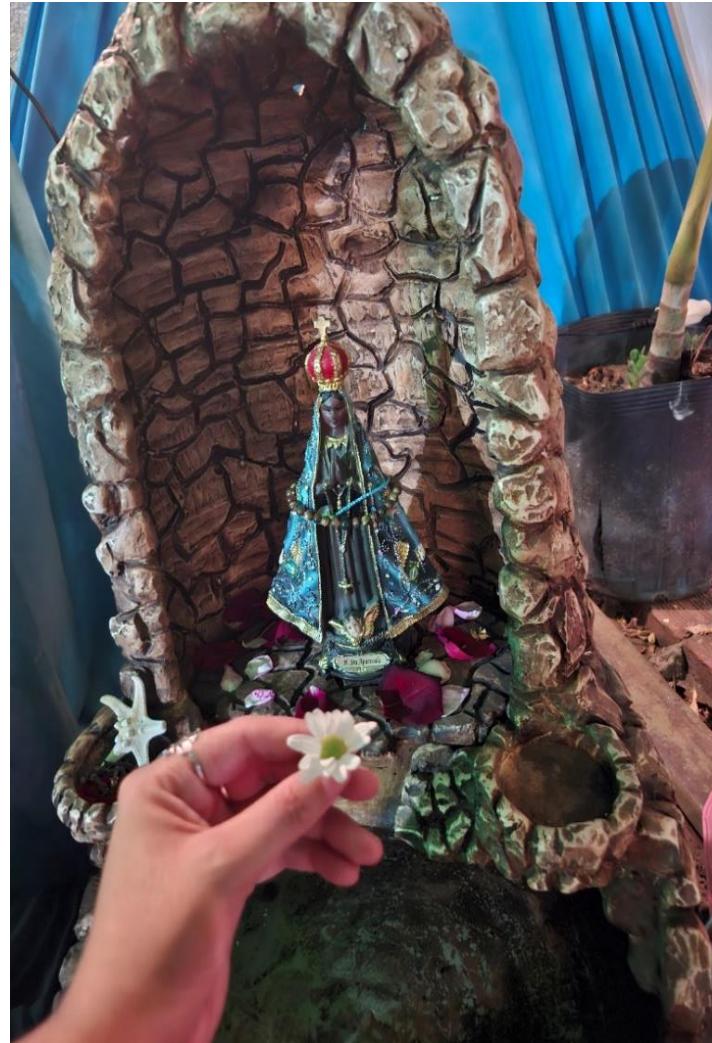
Figura 23- A próspera cultura do povo cigano.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Alguns médiuns relataram o desconhecimento ou preconceito antes de conhecer a Tsara e todos frisaram a falta de informação como principal barreira para eternizar os estereótipos quando imaginamos os povos ciganos. “Isso acontece por ser um preconceito histórico, por se referenciarem a este povo como bandidos, profanos e aproveitadores da fé” (Rodrigues, 2024).

Figura 24-A busca de tolerância.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

“O que é transmitido é que o povo cigano é interesseiro, usurpador, que usa de magias erradas. É simplesmente tudo ao contrário” (Gomes, 2024). A simplificação dos povos ciganos gera eternos preconceitos. “As histórias contadas antigamente dos ciganos são interpretadas de maneira equivocada, trazendo para os dias atuais esses preconceitos” (Dutra, 2024).

Nesse mesmo sentido, outro discurso presente é em buscar expandir a tolerância e o respeito, configurado como espaço que difunde a prática de uma religião universalista, agregando

e promovendo o respeito, com os diferentes saberes de elementos de diversas religiões: hinduístas, budistas, católicos, evangélicas, islâmicas, judaicas, xamânicas, candomblecistas entre outras. Se você for católico, budista, umbandista ou evangélico, não tem nenhum problema em desenvolver sua mediunidade no templo (Amarante, 2023).

Ramanush (2023) destaca a questão da religião sob a forma universalista dentro do mundo cigano, na medida em que partilham a ideia de uma convivência harmônica com inúmeras religiões. O respeito é a parte primordial entre as comunidades, uma vez que, geralmente, é a família que mais influência na prática ou adaptação de determinada religião. Entre um exemplo das adaptações, temos o fato preservado e estimulado, principalmente em famílias mais tradicionais, o incentivo ao casamento cigano, independente da religião praticada.

Figura 25- Respeito e sorte é o que queremos.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

A falta de respeito diante da ignorância leva a algumas situações ocasionais de intolerância, tanto em momentos coletivos quanto individuais. O vitimismo não faz do discurso do templo ou de qualquer entidade, a informação é a melhor forma de resposta diante de tais situações (Amarante, 2024). Um caso marcante mencionado por algumas pessoas foi o que aconteceu na Nova Ceasa, centro de abastecimento do Piauí administrado pela iniciativa privada. Todos os anos temos uma oferenda à cigana Esmeralda, ofício em que resgatamos a ancestralidade cigana, no ato de pedir alimentos, frutas e verduras, como os ciganos faziam antigamente nas feiras livres. Sempre apresentamos nossa santa Sarah e cobrimos os cabelos com lenços, alguns aceitam, outros curiosos, outros já conhecem e sempre realizam boas doações, outros escolhem as piores frutas. Enfim, após as doações, todos os alimentos são transformados em doces e alimentos que são entregues à população e à comunidade em geral (Mourão, 2023).

Diante disso, no ano de 2023, no fim das atividades, ficamos em partes separadas. Eu fiquei próximo aos seguranças, porém sem lenço. Entre as conversas dos seguranças, ouvi que eles estavam à procura de um grupo de ciganos com saias coloridas que “extorquia” os feirantes e estavam causando medo e estranhamento entre os feirantes.

Logo após, eles perceberam a minha presença e responderam que já estavam localizados e já estavam de saída. No dia seguinte, conversei com a coordenação, que ficou ciente de toda essa situação, mas em resposta relataram que não poderia fazer nada e que aquele espaço era um local privado e os feirantes comunicaram aos seguranças que estavam fazendo o trabalho deles. Então, sugeri uma oficina para desmistificar a imagem estereotipada sobre os ciganos. No entanto, a coordenação colocou barreiras sobre dias ou datas. No ano seguinte fizemos o ofício novamente.

Além dessa situação específica, diante dos olhares dos outros, observamos as seguintes frases no cotidiano: "leia a minha mão, cuidado com os ciganos, eles são todos iguais" (Lopes, 2023). Outro ponto mencionado foi o uso de transporte de aplicativos que relataram frequentemente o cancelamento ou estranhamento com as indumentárias ritualística. “Também já fui intimidado com olhares, falas e atitudes por motoristas de aplicativos de transporte simplesmente por estar com roupa ritualística” (Siqueira, 2024).

O deslocamento até o local físico onde são realizadas as atividades é algo frequente, visto que os médiuns diariamente limpam ou realizam alguma atividade específica no local. Todas as

semanas têm atendimentos à comunidade ou acompanhamento na sala de cura, entre troca de passes, terapia com luzes, cromoterapia ou cristais.

Entre os dados obtidos, em relação à frequência de presença dos filhos da casa, entre limpezas e atividades, estão distribuídos da seguinte forma: 50% dos entrevistados relataram que vão ao local diariamente, 25% informaram que vão ao templo semanalmente e 25% registraram que realizam atividades da casa mais de uma vez na semana (figura 26).

Figura 26 – Frequência dos participantes do templo Develsa Avilan.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

A presença constante de médiuns no templo é fundamental para a manutenção física do local. Já as atividades espirituais (figura 27) são realizadas por meio de rezas e orações e servem

como elementos de manutenção da fé em nosso cotidiano. Essas orações podem acontecer em casa, trabalho ou no próprio templo (Amarante, 2023).

Figura 27- Atividades espirituais dos participantes do templo Develsa Avilan.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Nesse aspecto, sugerimos a seguinte pergunta: com que frequência você dedica seu tempo a atividades espirituais individuais, como, por exemplo, preces, rezas ou meditações? Entre os dados obtidos percebemos que as orações, rezas estão conectadas com as ações do cotidiano. 70% confirmaram que diariamente desenvolvem algum tipo de atividade espirituais. 15% afirmaram que semanalmente desenvolvem atividades espirituais individuais e 15% sugerem que mais de uma vez por semana intercalam ações de preces, rezas ou meditação (Figura 27).

A magia e fé se manifestam e estão presentes no dia a dia (Melo, 2024). A simbiose entre magia, fé e milagre no cotidiano estabelece a busca do sentido associada a pequenos milagres em nosso cotidiano, resguardada pela esperança, e a energia para andar no meio do caos de uma sociedade cada vez mais fragmentada (Amarante, 2023). Ampliando assim a visão da vida nesse

plano e ir além, a profundando a forma de trabalhar a percepção, humano e não humano (Gomes, 2024).

Figura 28- Gnomo um ser não visível.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Para Monteiro (1986), não existe uma separação entre mundo visível e não visível, a magia

atua na sua essência através da coletividade. Só tem sentido e eficácia porque é a sociedade falando através do mágico, sociedade esta que lhe empresta sua força. Schweickardt (2002), argumenta que a magia, muitas vezes, aparece mais no nosso cotidiano do que em nossa consciência, mas está aí guiando nossas ações, dando sentido às nossas palavras, gestos e significando o mundo que aparece para nós.

Os símbolos e a magia só ganham sentido através da experiência vivenciada diariamente. Para os médiums da casa cada símbolo tem um significado, um amuleto não é um mero objeto de enfeite ou de decoração, apresentam sentido de proteção, força e conexão com o plano que não conhecemos. Um oráculo pode revelar aquilo que fica no inconsciente ou adormecido em nossa alma (Mourão, 2023).

Figura 29- A simbologia da fé.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Carl Jung (1964) aponta a magia como uma possibilidade de manipulação pontual do

mundo físico, funcionando como uma forma de influenciar a psique e os processos psicológicos, promovendo transformação pessoal. "Existe uma correlação entre o interno e o externo, por exemplo, os elementares, terra, ar, fogo e água, são interligados a cada sentimento, prosperidade, comunicação, transmutação e emoção respectivamente" (Alexandria, 2024).

Magia e milagre são manifestações naturais da fé, e que apesar de naturais a ciência ainda não consegue provar ou explicar. A fé é o que torna a magia e o milagre possíveis, fé é acreditar no invisível, é acreditar que algo é possível antes mesmo de se ver acontecer (Siqueira, 2024).

Quando alguma magia é realizada, precisa-se ter fé para que o milagre aconteça são três coisas que se completam (Dutra, 2024). Malinowski (2008) argumenta que a magia tem as suas origens nas emoções do indivíduo, sendo uma energia condicionada para um determinado sentido ou intencionalidade. Já Jung (1964) explora a ideia de que a magia pode ter uma base psicológica, ligada ao inconsciente coletivo e à simbologia interna.

Fé é poder acreditar naquilo sem dar espaço para a dúvida. Magia é forma de modificar o ambiente físico e espiritual; energia que move o universo. Milagre é algo que acontecer fora do padrão estabelecido ou sem uma explicação plausível aparente. Quando um mais um não é igual a dois. Faz parte do nosso dia a dia se aumentamos a conexão entre o visível e invisível (Silvia, 2024).

Nesse sentido a magia pode estar relacionada a crer em algo que a ciência não explica, mas que nos preenche de uma forma que não conseguimos explicar, mas que nos inspira a crescer, ter autoconhecimento e evoluir como pessoas (Alexandria, 2024).

Entre as narrativas que englobam as perspectivas, diante daquilo que se comprehende e sente, como a natureza, visível a partir de olhares holísticos, estabelece diretamente a relação entre humano e não humano. A fé é o elo entre o ser e a natureza, a conexão entre todos os elementos (Gomes, 2024).

Fé é o que move, é o acreditar que existe algo bem maior do que qualquer problema, é a certeza de que pra tudo há uma solução, mesmo diante dos dias mais escuros! Magia é o transformar, é tudo aquilo que se manipula para fazer algo acontecer. Milagre é a junção da fé com a magia, é a força da fé capaz de realizar qualquer desejo, e realizar coisas até tão impossíveis (Castelo Branco, 2024).

É a base das magias, da força que recebemos e sem ela nada somos ou fazemos (Oliveira, 2024). A natureza está sempre presente no templo, noventa porcento das atividades envolvem a natureza em suas múltiplas formas de agir (Dutra, 2024).

A filosofia cigana nos ensina a buscar a plena conexão com a natureza, respeitando

e preservando o meio ambiente. Para além disso, aprender como cada elemento influencia e pode influenciar em nossas vidas através das energias que possuem (Siqueira, 2024).

Figura 30- Natureza e fé.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Natureza é a parte primordial da relação homem e espiritualidade (Rodrigues, 2024). Portanto, para muitos, existe uma relação entre Deus e a natureza, seu relacionamento é direto, agindo entre a fé e o sagrado (Pontes, 2024).

Hoje vejo a natureza como a base para a nossa existência, e que só dependemos dela para existir. A natureza se transforma, se doa, se entrega, para nos manter vivos! E os ensinamentos do templo me faz ter mais noção disso tudo, e de preservação (Castelo Branco, 2024).

Podemos usar até uma simples vela para poder curar alguém, com o poder da fé! Todos os trabalhos de cura têm natureza, o uso dos chás faz parte das práticas ciganas, os valores de enxergar nosso corpo como um templo sagrado também influenciam a cuidar dele (Alexandria, 2024).

Eu penso e observo que tudo está interligado de uma forma tão complexa ao ponto de uma simples palavra trazer cura, uma simples borboleta ter tanto significado e poder. A natureza é a própria manifestação de Deus (Silvia, 2024).

Conforme observamos a natureza também pode ser interligada com a cura. Cura em um sentido amplo, não somente como fim da doença do corpo, mas incluímos os males da alma. A cura acontece por fé ou merecimento da pessoa, as vezes a própria dor física age como instrumento de cura da alma. Nada acontece por acaso, a espiritualidade não é injusta, tudo é um aprendizado nessa vida de vocês (Cigano Pablo, 2023).

Figura 31- Os cristais e o poder de cura.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Eu sou uma prova de que as ervas curam (Alcântara, 2024). Foram relatados alguns casos de cura física de doenças, desde as mais complexas, como um câncer, a um quebranto. Tudo é merecimento, fé e confiança. Nem todos têm direito à cura, mas têm o direito de aprender naquela doença, seja física, mental ou espiritual. Toda doença nasce de um propósito, nada é em vão (Cigano Pablo, 2023).

Conforme a Organização Mundial da Saúde (OMS), em 1946, saúde é definida como um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas como a ausência de doença ou enfermidade. A cura ocorre de forma pelejante, holística, mística ou verbal, está tudo tão conectado que qualquer coisa pode trazer a cura, os materiais só catalisam o processo (Silvia, 2024).

Acreditamos sim que as ervas, cristais e demais elementos naturais nos auxiliam a encontrar, manter e restaurar esse equilíbrio, o que pode ser chamado sim de cura. Na natureza há resposta para tudo. Sabemos inclusive da importância dos médicos e dos medicamentos convencionais, pois seus conhecimentos e princípios ativos também se originam na natureza (Siqueira, 2024).

A saúde vem do equilíbrio do ser, em seus aspectos físicos, mentais, emocionais, espirituais e materiais. O uso de ervas em seus múltiplos aspectos transcorrem desde os primórdios da humanidade (Ferreira e Marques, 2018).

Dessa maneira, uso de ervas, frequentemente, está associado ao sagrado. Podemos observar que as ervas são protagonistas dentro de uma realidade de cura guiada por um conjunto de saberes empíricos e ancestrais executados por pessoas que se diferenciam em seus grupos étnicos por possuir habilidades sagradas e por serem capazes de manejar plantas, raízes, águas, minerais por meio de orações, rezas, bençãos e outras ritualísticas promovendo a restauração do bem-estar humano (Do Vale, et al, 2023).

Outro elemento fundamental presente na casa é a representação de santa Sara Kali que para maioria é considerada a padroeira do povo cigano e em sua feminilidade maternal ensina os valores da cultura cigana: amor, disciplina, fé, entrega e caridade ao próximo (Alexandria, 2024).

Santa Sara Kali é minha mãe espiritual e a guardiã da espiritualidade cigana (Siqueira, 2024). Ela é a padroeira do povo cigano, que oportuniza a todos ter acesso aos guias que professam de forma única a caridade ensinada por Jesus Cristo (Gomes Mourão, 2024). Padroeira e minha mãe que me guia e me protege por onde ando. A razão de toda permissão que temos em pregar nossa religião e ter as bençãos de todo povo cigano na nossa vida (Oliveira, 2024).

Figura 32 - As ervas que curam.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

A representação física da imagem de Sara Kali por ser uma santa negra, pode causar certo espanto ou estranheza, principalmente, entre os primeiros olhares. Sendo comum tais questionamento: Ela é morena? É uma santa negra? Ela é indiana? Ela foi queimada? (Santos, 2021). Apesar das dúvidas e inquietações também há sentimentos de conexões e representatividade imediata:

E se você pensar que ela é uma santa negra e o tanto de humilhação que a gente passa todos os dias, independente da nossa cor, imagina quando você é negro? É, foi inevitável eu me conectar com ela, me sentir, de certa forma, representada por ela, sou negra, e na igreja católica você só tem uma santa negra, as igrejas vão mais para nossa senhora, uma mulher branca e outras santas que são brancas do que para ela, né? E aí, quando eu cheguei vi eu lembro que a primeira vez que eu a vi, eu meio que me assustei justamente pelo fato dela ser negra (Lopes, 2023).

Figura 33- A santa negra.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Entre os relatos de alguns médiuns da casa Sara Kali pode ser uma inspiração de vida é a manuseando a fé e magia no cotidiano. “Ela é não só uma santa que eu cultuo para fazer pedidos, mas uma santa que eu cultuo por ser uma inspiração para minha vida” (Lopes, 2023).

Protetora de todos os ciganos, ela é meu caminho. Tudo é onde eu conheci meu verdadeiro eu. Mãe Sara, além de ser a padroeira do povo cigano, significa força, coragem e a vontade de lutar todos os dias pelo que almejamos (Dutra, 2024). Santa Sarah Kali pra mim é o Norte, e o símbolo da resistência, do amor, e da bondade! É o amor que ela emana através do povo cigano que faz com que eu possa melhorar cada dia mais, evoluir espiritualmente, e a força para que eu possa continuar! (Castelo Branco, 2024).

Assim, Sara Kali representa a força, resistência e fé. É considerada uma santa apesar de não canonizada, também é protetora de mulheres grávidas e associada a devoção aos povos ciganos, sendo cultuada, em ordens espirituais, quanto em ativismo político. Político no sentido de

representar uma mulher negra, fornecendo uma visão moral através da mediação da espiritualidade e da religião não institucional (Asavei; Bushnell,2023).

Figura 34- O amor e os estudos.



Fonte: Luana Sousa- arquivo pessoal.

Por conta da dominância da religião crista e da cultura eurocêntrica Sara Kali e a cultura cigana se apresenta mais por meio da desinformação em nossa sociedade (Alexandria, 2024). A informação cura, liberta, educa e transforma (Siqueira, 2024). Os estudos e pesquisas de fora também trabalham para desconstruir preconceitos e a fortalecer a valorização da diversidade cultural e religiosa (Alexandria, 2024). Sendo um eixo fundamental já que expande nossa cultura e conhecimento a quem não tem uma real sapiência do que realmente o povo cigano representa! (Oliveira, 2024).

As pesquisas são lugares de falas e também deve ser um lugar de cuidado. Já foram realizadas algumas pesquisas no templo, porém nem todas foram reflexo da nossa realidade e até

mesmo contribuíram para mistificar aquilo que já permanece enraizado na sociedade. Em uma dessas pesquisas um artigo afirmava que as mulheres eram submissas ao sistema patriarcal da casa. É preciso explorar e questionar as pesquisas, através da interdisciplinaridade, principalmente quando fazemos parte de um tema tão sutil que ao longo do tempo predominou relações que buscavam uma superioridade única de verdade (Santos, 2021).

Schweickardt (2002), no tocante à relação entre ciência, religião e magia, destaca a inviabilidade de estabelecer uma ordem hierárquica vertical de superioridade em referência ao outro, uma vez que a ciência é resultante do interesse da humanidade de racionalizar todos os elementos da vida. No entanto, não foi possível invalidar a busca da magia para atender os sofrimentos, objetivos ou subjetivos, precisamente porque a vida é complexa demais para estagnar em um único modelo de realidade padronizada para todas as pessoas.

Entre as experiências da caminhada de pesquisa, mediante a ancestralidade cigana, geram-se inúmeros sentimentos dicotômicos, desde o imediato encanto ao tema sutil e curioso até o espanto com a possibilidade de ultrapassar olhares pré-concebidos em nossa sociedade, usando elementos da fé, magia e milagre como forma de resistência.

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS: COLOCANDO AS CARTAS NO CHÃO



*Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma faiar
Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma faiar*

*Que a fé tá na mulher
A fé tá na cobra coral
Oh, num pedaço de pão*

*A fé tá na maré
Na lâmina de um punhal
Oh, na luz, na escuridão*

*Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma faiar (olêlê)
Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma faiar (olalá)*

*A fé tá na manhã
A fé tá no anoitecer
Oh, no calor do verão*

*A fé tá viva e sã
A fé também tá pra morrer
Oh, triste na solidão*

*Certo ou errado até
A fé vai onde quer que eu vá
Oh, a pé ou de avião*

*Mesmo a quem não tem fé
A fé costuma acompanhar
Oh, pelo sim, pelo não*

*Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma faiar (olêlê)*

(Andar com fé - Gilberto Gil)

Ao longo do tempo e espaço, em inúmeras andanças não lineares, através das trocas de saberes e fazeres de diferentes povos, conseguimos abrir e construir nossos caminhos. No entanto, nas estradas enfrentamos alguns obstáculos paralisados, muitas vezes, no medo do outro, por meio

da ignorância e da falsa sensação de superioridade ocasionada na separação entre ciganos e não ciganos, natureza e razão, humanos e não humanos, magia e ciências.

No caso dos povos ciganos, as diferenças pontuadas surgem simplesmente pelo fato de serem ciganos e desde o primeiro contato com o outro, geraram incômodos a rainha ao camponês. Entre perseguições, escravidões e genocídios, e atravessando os caminhos, chegam à América com algumas heranças coloniais, consolidadas por meio da literatura permeando aos tempos atuais diante da escassez de políticas públicas.

Perante a necessidade de novas rotas, o caminho da transmutação é um processo lento e gradual, no qual, muitas vezes, as contradições entre o velho e o novo se misturam. No Piauí, apesar dos mesmos estereótipos construídos em raízes europeias, os povos ciganos apresentam algumas singularidades que variam de casos de polícia a milagre.

Na cidade de Teresina-PI, no local de pesquisa, o templo Devlesa Avilan, observamos as relações entre fé, magia e milagre que ocorrem diante do cotidiano, com a fusão do universo ancestral entre o modo de ser e fazer.

A percepção de religiosidade inserida na cosmologia cigana remete a elementos da natureza e diferentes maneiras de sentir e perceber o mundo. Não existe uma religião cigana, existem adaptações da ancestralidade em diferentes religiões em comunhão com elementos presentes na natureza diante do modo de ser cigano.

A natureza e os elementais, o fogo, a terra, o ar e a água, fazem parte de nós, pois somos a própria natureza. São presentes de forma essencial nas cosmologias tradicionais (ciganas, indígenas e quilombolas). Nesse caso, as relações entre humanidade e natureza, os elementos humanos e não humanos funcionam como os feixes condutores da fé. O cotidiano é centro de ações que moldam os desafios e possibilidades do sentir, agir e vivenciar a realidade.

Andando entre a fé e o milagre do nosso cotidiano é preciso ter novos olhares direcionados para a natureza e a ancestralidade junto a sua consagração diante das relações cosmológicas. Precisamos nos reconectar com uma certa urgência com a ancestralidade pois só assim poderemos perceber a magia da vida.

Em suma, a fé, a magia e o milagre funcionam como elementos de resistência, uma vez que são ferramentas concretas para fortalecer a desconstrução dos padrões de controles sociais

impostos, desconfigurando um sistema homogêneo de dominação secular de cunho eurocêntrico, colonizador, ocidental e racionalista.

É interessante mencionar a urgência em novas pesquisas que abordem essa temática em diferentes áreas de saber, buscando desmistificar os eternos estereótipos. Stengers (2018) relata que escrever é uma experiência de transformação metamórfica. Então, que não faltem palavras e que garantam a voz daqueles que foram silenciados. Que a roda cigana sempre nos conduza pelos caminhos de humildade e disciplina! Que a sua resistência nos sirva de inspiração para vencer nossos objetivos! Que o povo cigano possa trazer sempre alegria e cor para os nossos caminhos! (Cigano Pablo, 2024).

REFERÊNCIAS

ABAJO, J.C; CARRASCO S. **Experiencias y trayectorias de gitanas y gitanos en España.** CIDE / Instituto de la Mujer, Madrid, 2004.

ACHUTTI, L. E. R. **Fotoetnografia da Biblioteca Jardim.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

ACHUTTI, L. E. R. **Fotoetnografia:** um estudo da antropologia visual sobre o cotidiano, lixo e trabalho. Porto Alegre: Tomo Editorial: Palmarinca, 1997.

ACOSTA, A. **O bem viver: uma oportunidade para pensar outros mundos.** São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

ACTON, T. **Gypsy Politics and Social Change,** London, Routledge.Kegan Paul, 1974.

ADICHIE, C. **The danger of a single story.** TEDGlobal, 2009.

ADIEGO, I. X. **Del romaní comú als calós ibèrics (en premsa).** Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2002.

ADOLFO, S. P. **Rom:** uma odisseia cigana. Editora UEL, Londrina, 1999.

ALBAICÍN, J. **Gitanos en el ruedo.** Espasa Calpe, Madrid, 1993.

ALBAICÍN, J. **En pos del sol. Los gitanos en la historia, el mito y la leyenda.** Obelisco, Barcelona, 1996.

ALBERTI, V. **História Oral:** a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Papirus, 1988.

ALCÂNTARA, J. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

ALEXANDRIA, M. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2023.

ALEXANDRIA, M. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

AMARANTE, O. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2023.

AMARANTE, O. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 13 de set.2024.

AMÉRIGO, A. **Gli Zingari, storia d'un popolo errante.** Ermanno Leoesccher, Torino, 1989.

AMORIM, P.; JÚNIOR, A. Natureza, povos ciganos e justiça climática: relações interculturais e ambientais. **Ambiente & Educação**, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 1–23, 2022.

ANDRADE JUNIOR, L. **Da barraca ao túmulo:** cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção. 2008. 292 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Paraná-UFPR. Curitiba.

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante.** Porto Alegre: Artmed, 2009.

ASAVEI, M. A; BUSHNELL, A. M. **Feminist spirituality and Roma artistic activism: the Afterlife of the uncanonised Saint Sara Kali**, Identitiesm, 2023.

ASSIS, M. **Dom casmurro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BAÇAN, L. P. **Ciganos, os Filhos do Vento**. A Casa do Mago das Letras, São Paulo, 1999.

BAKER, P. **The political status of the Romani language in Europe**. University of Aarhus, Aarhus (Dinamarca), 1983.

BARBOZA, E. H. L.; MARIZ, S. F. No Ceará não tem disso não? Negacionismos e povos indígenas e negros na formação social do Ceará. **Revista Brasileira de História**, v. 41, n. 87, p. 111–134, ago. 2021.

BARROS. J. F.P. **Na minha Casa: preces aos orixás e ancestrais**. Rio de Janeiro. Pallas editora, 2003.

BARTH, F. **Los Grupos Étnicos y sus Fronteras**. México: Fondos de Cultura Económica, 1976.

BERNARD, R. **Reseach methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches**. American Jornaul, 1994.

BONI, V E QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica dos Pós Graduandos em Sociologia Política da UFSC**, Vol. 2 nº 1 (3), p. 68-80, janeiro-julho/2005.

BORDIN, L. **Análise de conteúdo.** São Paulo: Edições 70, 2011.

BOTEY, F. **Lo gitano, una cultura folk desconocida.** Nova Terra, Barcelona, 1970.

BOWERS, J. **Why Gypsy, Roma and Traveller communities need our support.** England, 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano / Ministério da Saúde.** Brasília, Ministério da Saúde, 2016.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Coletânea de artigos:** povos ciganos: direitos e instrumentos para sua defesa. Brasília, 2020.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis.** São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

CALVO, D. Cosmologia e uso ritual dos elementos da natureza em um terreiro de candomblé. **Plura:** Revista de Estudos de Religião da Associação Brasileira de História das Religiões, Espírito Santos, 2018.

CAMPOS, J. M. S. **O nascimento da esposa:** movimento, casamento e gênero entre os calons mineiros. f. 369. Tese em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais. 2020.

CAMPOS, J; FOTTA, M. Ciganos no Brasil: relações entre continuidade, mudança e diferença. **Civitas:** revista de Ciências Sociais, [S. l.], v. 23, n. 1, p. e43062, 2023.

CARMONA, A. **Sobre la identidad gitana:** Asociación de Enseñantes con Gitanos, Murcia, 2002.

CARVALHO, M. **O que é natureza.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

CASTELO BRANCO, A. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2023.

CASTELO BRANCO, A. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 15 de out.2024.

CAVALCANTE, E; COSTA. L.; CUNHA, J. Acampamentos ciganos 2017: os desafios de implementação dos direitos. **REIA**, n.Esp II, 2017.

CAVEDON, N. R. Fotoetnografia: a união da fotografia com a etnografia no descortinamento dos não-ditos organizacionais. **Organizações & Sociedade**, 12(35), 13-27, 2005.

CHAUI, M. **Convite à Filosofia**, São Paulo: Editora Ática, 2000.

CHINA, J. B. O. **Os Ciganos do Brasil:** subsídios históricos, ethnográficos e linguísticos. São Paulo: Imprensa oficial do Estado, 1936.

CIGANO PABLO. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2023.

CIVIETA, O. F. **La discriminación hacia el pueblo gitano aumenta en las redes Sociales.** Lamarea, 2022.

CORREA, M. A. **Tras las huellas del sentir gitano.** 2005. 62. f. Trabajo de grado presentado para optar al título de antropóloga. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

COSTA, E. M. L. **Contributos ciganos para o povoamento do Brasil – Séculos (XVI-XIX).** Loulé, 2005.

COSTA, E; CAVALCANTE, L. **Projeto Diálogos em Rede: Controle e Participação Social.** Associação Internacional Maylê Sara Kalí – AMSK/Brasil, Brasília – DF, 2023.

CRESSY, D. **Gypsies:** An English History. Hardcover, 2018.

CUNHA, B.; GOLDFARB, M; BATISTA, C. **Dados oficiais sobre os povos romani (ciganos.)** Associação Internacional Maylê Sara Kalí – AMSK/Brasil, Brasília – DF, 2013.

CUNHA, M. C. da. “**Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico” e “Cultura” e Cultura:** conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify. 2009.

CUNHA, M. C. da. **Cultura com aspas.** São Paulo: Cosac Naify, 2009, 440p.

DANZIGER, L. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. **Arquivo Maaravi:** Revista digital de estudos judaicos da UFMG, v. 1, n.1, pp 50-58, 2007.
das letras, 1996.

de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia PPGSA/UFRJ, Rio de Janeiro. 2002.

DELEUZE, G.; GUATTARI. **Mil platôs:** capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra e Célia Costa. Vol.1 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, G.; GUATTARI. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio (et. al). Vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34. 1997.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN. **La magia como forma de resistencia:** acerca de los conocimientos tradicionales del pueblo Rrom. Bogotá. Colombia, 2005.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN. **Pueblo Rrom Gitano de Colombia:** haciendo camino al andar. Bogotá. Colombia, 2010.

DESCOLA, P. **Além de natureza e cultura.** Tessituras, v. 3, n. 1, p. 7–33, 2015.

DESCOLA, P. **Outras naturezas, outras culturas.** Trad. Cecilia Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.

DO VALE, F. M. S. ; OLIVEIRA, L. F. L. ; MENDES, A. P. DA S. ; FERRAZ, A. L. P. ; SOUZA, K. C. A.; RIBEIRO, M. V. M. ; BATISTA, M. C. A. Práticas alternativas de cura na comunidade quilombola charco, Maranhão, Brasil. **CONCILIUM**, [S. L.], V. 22, N. 7, P. 391–402, 2023.

DOUGLAS, M. **Pureza e Perigo.** São Paulo: Editora Perpectiva, 1976.

DUTRA, B. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set. 2024.

ELIEDE, M. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo. Martins Fontes, 2012.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar. 1978.

FERRARI, F. **Um olhar oblíquo** – contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade De São Paulo, São Paulo.

FERREIRA, L. A. Q; MARQUES, C. A. Garrafadas: uma abordagem analítica. **Revista fitos**, V. 12, N. 3, P. 243-262, 2018.

FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. São Paulo: Papirus, 1988.

FLICK, U. **Pesquisa quantitativa e métodos**. 3. edição. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FOTTA, M; SABINO SALAZAR, M. Estudos romanis (ciganos) na América Latina e no Caribe: temas emergentes e estado do campo na Argentina, Colômbia e México. **Civitas: revista de Ciências Sociais**, [S. l.], v. 23, n. 1, p. e43062, 2023.

FOTTA, M. **Entrevista com Martin Fotta**: Uma Conversa sobre os estudos ciganos no Brasil, Novos Olhares Sociais, 2020.

FRASER, A. **The Gypsies**, Blackwell, Oxf, 1992.

FREYRE, G. **Sobrados e Mocambos**. São Paulo, Nacional, 1936.

GALVÃO, J; DOUGLAS, W. Se engana quem acha que cigano não é. **Meduna**. Teresina, 2016. Disponível em: Acesso em: 25 set.2021.

GAMBOA, M. **Tiempos de gitanos. Tradición cultural y religiosidad.** Cátedra para la Cultura de Paz Desde la Diversidad y la Creatividad. Bogotá, Colombia, 2002.

GERHARDT T. D; SILVEIRA D. F. **Métodos de pesquisa.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GHEORGHE, N. **Romanies in the CSCE Process:** A Case Study for the Rights of National Minorities with Dispersed Settlement Patterns. A report on the debates at the CSCE Human Dimension Seminar, Warsaw, 1994.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 5. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GIMÉNEZ, C. Origen e Identidad Pueblo Gitano. Barcelona, 2002.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar - como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais.** Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 1997.

GOLDFARB, M. P. L, TOYANSK, M. OLIVEIRA, L. **Ciganos: olhares e perspectivas - João Pessoa:** Editora UFPB, 2019.

GOMES, C. S. A. Os ciganos, peregrinos eternos nas estradas do mundo: Saint Marie de L Mer é seu lugar. **Dossiê turismo:** entrecruzamentos de cultura, memoria e desenvolvimento. Volume 8. N 1. 2020.

GOMES, J. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

GOMES. D. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Esperantina-Piauí, 05 de dez.2024.

GONÇALVES, J.C. Homem-natureza: uma relação conflitante ao longo da história. **Saber acadêmico**, n º 06 - dez. 1998.

GRELLMANN, H. M. **Die Zigeuner**, Dessau, Leipzig. 1783.

GROSSMANN CAIRUS, B. Dia de santa sara: imagem e representação espiritual e etno política do cigano brasileiro. **SIWÔ' Journal of Theology/Journal of Socio-religious Studies**, v. 15, não. 2 P. 1-20, 1º de julho 2022.

GUIMARAIS, M. T. S. **O associativismo transnacional cigano:** Identidades, diásporas e territórios. 2012. 231.f. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade de São Paulo.

GUIMARAIS, M. T. S. O extermínio de ciganos durante o regime nazista. **Revista História & Perspectivas**, [S. l.], v. 28, n. 53, 2015.

HANCOCK, I. **The neglected memory of the Romanies in the Holocaust/Porrajmos**. London & New York, 375-384, 2013.

HANCOCK, I. **The Pariah Syndrome**, Publisher,1987.

HANCOCK, I. **We are the Romani people**. University Hertfordshire Press, 2002.

HILKNER, R. A. R. **Ciganos**: Peregrino do Tempo. 2008.266, f. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo.

HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2012.

HUGO, V. **O corcunda de Notre-Dame**. Trad. Uliano Tevoniuk. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1851-. Cont. de: Revista trimensal do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil, 1885.

JIMÉNEZ, D. L. **Situación y perspectivas de la juventud gitana en Europa**. Instituto Romanó, Barcelona, 1995.

JIMENEZ, P. **Mentalidad religiosa de los gitanos**. Pomezia, 1975.

JORDÁN, F. **Religiosidad y moralidad de los gitanos en España**. ASGG, Madrid, 1991.

JUNG CARL, G. **O homem e seus símbolos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Casa dos Livros, 1964.

JÚNIOR, C. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 13 de set. 2024.

KARPOWICZ, D. S. **Ciganos: Histórias, Identidade e Cultura**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

KOPENAWA, D; ALBERT, B. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, A. palestra concedida ao vigésimo segundo salão do livro piauiense, Teresina- Piauí, jul. 2024.

KUNZE, M. **A caminho da fogueira:** da vida e da morte no tempo dos caças às bruxas. São Paulo: editora campus, 1989.

LANZARINI, R. **Sob o manto de Sara Kali:** fé cigana à luz da umbanda. Ituiutaba/ MG. V. 1, 2018.

LATOUR, B. On recalling ANT. In: LAW, J.; HASSARD, J. **Actor-network theory and after** Oxford: Blakcwell Publishers, 1999.

LE GOFF, J. **História e memória.** Campinas, São Paulo. Editora da UNICAMP, 1990.

LEFF, E. **Saber ambiental:** sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. 8^a. Ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

LENOBLE, R. **História da idéia de natureza.** Lisboa: Edições 70, 1969.

LÉVI-STRAUSS, C. **Eficácia simbólica.** In: Antropologia Estrutural 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,1975.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem.** Tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

LÉVI-STRAUSS, C. **Olhar, escutar, ler.** Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **De perto e de longe.** Tradução de Lea Mello e Julieta Leite. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

LIGERO, M. Los gitanos recomiendan, **Lamarea**, España, 2022.

LIMA, T. Ciganos: breve definição e análise dos movimentos sociais e políticas públicas no Brasil até 2014. **Humanidades em diálogo**, v. 6, p. 225-237, 8 nov. 2014.

LIMA, T. S. O Dois e seu Múltiplo: Reflexões sobre o Perspectivismo em uma Cosmologia Tupi. **Maná** (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 2, n.2, p. 21-47, 1996.

LIMULJA, H. **O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos Yanomami**, Ubu, 2022.

LOPES, S. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out. 2023.

LÓPEZ-ROS, S. R. **Romipén, la identitat gitana aproximació filosòfica a la identitat de les persones de cultura gitana.** Tesi doctoral. 2008. f.404. Facultat de Filosofia Universitat Ramon Llull.

LOUV, R. **A Última Criança na Natureza.** São Paulo: Aquariana, 2016.

MACÊDO, E. M; BATISTA, M. L, FIGUEIREDO, L. S e BARROS, R. F. M. Entre lendas, mitos e crendices: aspectos cosmológicos de comunidades quilombolas do Semiárido Nordestino. **Revista Fragmentos de Cultura.** 2023.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MALINOWSKI, B. **Magia, ciência e religião.** 1^a ed. São Paulo. Editora Vozes, 2008.

MARCONI, M. A. **Metodologia Científica.** 5. Edição. São Paulo. Editora: Atlas, 2009.

MARQUES, M. D; MORALES, A. G. Verificação da relação com a natureza por parte de uma comunidade quilombola do Tocantins. **Patrimônio e Memória**, Assis, SP, v. 17, n. 1, p. 178-195, jan./jun. 2021.

MARTINHO, E; COSTA, E. **Sal da Terra. Bodas de Madeira, cinco anos de atividades.** Associação Internacional Maylê Sara Kalí – AMSK/Brasil, Brasília – DF, 2023.

MARUSHIAKOVA, E. **Gypsies in Central Europe and the Caucasus.** New York: Springer, 2002.

MAUSS, M. **Esboço de uma teoria geral da magia.** In; Sociologia e Antropologia, São Paulo. 2003.

MENDIOLA, M. **Gitanos: Pensamiento y Cultura.** Barcelona, 1997.

MENEZES, A. B. **O Ceará e o cearense.** Edição FAC-SIMILAR- Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1906.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde 14^a ed. São Paulo: Hucitec; 2009.

MIRGA, T. **Soské kawka.** Kolo Podkowy–Spółka Poetów, Podkowalésna, 1994.

MISHRA, V. **Del Ganges al mediterráneo.** Siruela, Madrid, 2004.

MONTEIRO, P. **Magia e pensamento mágico.** São Paulo: Editora Ática, 1986.

MOONEN, F. **Anticiganismo:** os ciganos na Europa e no Brasil. 3^a ed. Recife, 2013.

MOONEN, F. **Atrás do muro invisível:** crenças, tradições e ativismo cigano. 1^a ed. São Paulo. Editora Bandeirantes, 2011.

MOONEN, F. **Rom, Sinti e Calon.** Os Assim chamados ciganos. Núcleo de Estudos Ciganos. Recife, 1999.

MORAES FILHO, M. **Os Ciganos no Brazil:** contribuição ethnographica. Rio de Janeiro: B. L. Garnier. 1886.

MORÉL, E. A mil Kms. Nos céus do Brasil. Ciganos made in Ceará. 1880 milhas a remo.
Revista Semanal. São Paulo, 23 de mai. de 1953.

MORIN, E. **O Paradigma Perdido:** Natureza Humana. Ed: 4º. Publicações Europa-América, 2000.

MOURA, R.L.V. **Fé e profecia no cruzamento da fogueira de xangô: Fogo, Magia e Justiça em Custaneira/Tronco.** 2023. 131 f. Dissertação de Mestrado em Sociedade e Cultura. Universidade Estadual do Piauí.

MOURA, V.; FIGUEIREDO, L. S.; LIMA, M. da V. B.; GONÇALVES, Y. de M.; ARAGÃO, J. A.; SOUSA, J. V. de O.; REINEHR DAL FORNO, M. A. Aspectos étnico-relacionais do “ser” quilombola nas brumas de Custaneira/Tronco. **Peer Review, [S. l.], v. 5, n. 4, p. 232–248,** 2023.

MOURÃO, E. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2023.

MOURÃO, E. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2024.

NAKAMURA, H. **Ways of thinking of Eastern peoples:** India, China, Tibet and Japan. Motilal Banarsi das, Delhi (Índia), 1994.

NASCIMENTO, F. S; PORTELA, L. R; LIMA, N. C. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e formas de resistência. Teresina, Cancioneiro, 2023.

OLESZKIEWICZ-PERALBA, M. **Fierce Feminine Divinities from Eurasia and Latin America: Baba Yaga, Kati, Pombagira, and Santa Muerte.** New York, 2015.

OLIVEIRA, D. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2023.

OLIVEIRA, D. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 05 de out.2024.

PABANÓ, F. M. **Historia y costumbres de los Gitanos.** Barcelona: Montaner y Simon.1915.

PAIVA, A. **Ciganos e escravos no Brasil.** Lisboa-Portugal, Editora nova gráfica, 2020.

PAIVA, A. **Odisseia dos ciganos.** Rio de Janeiro: Fábrica de Livros. SENAI, 2003.

PARIZI, V.G. **O livro dos Orixás: África e Brasil.** Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

PASSOS, J. **João Cartomante:** o milagreiro. Cocal-PI: edição do autor, 2015.

PEREIRA, C. **Os ciganos ainda estão na estrada.** Rio de Janeiro, Racco Digital, 2012.

PIORSKI, G. **Brinquedos de chão:** A natureza, o imaginário e o brincar. São Paulo, 2016.

PONTES., L. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024. Press, 2001.

RAFUCKO, R. P. **Rafucko entrevista Eduardo Viveiros de Castro.** GIS - Gesto, Imagem e Som - Revista de Antropologia, São Paulo, Brasil, v. 3, n. 1, 2018.

RAMANUSH, N. **Cultura cigana, nossa história por nós – partes I e II.** Embaixada Cigana do Brasil “Phralipen Romane”. Fundação Biblioteca Nacional – MEC. 2011.

RAMANUSH, N. **Entre fumaças das fogueiras.** Ramanush, São Paulo, 2023.

RAMANUSH, N. **Romani Português.** Ramanush, São Paulo, 2014.

RAMÍREZ HEREDIA, J.D. **Nosotros los gitanos.** Bruguera, Barcelona, 1974.

RAMÍREZ HEREDIA, J.D. **Vida Gitana.** Ediciones 29, Barcelona, 1973.

RAMIREZ, J. D. **Nossotros los Gitanos.** Ediciones 29. Barcelona,1972.

RENAU, J. **Jesuít i gitano.** Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2003.

REYES, M. **La India entre nosotros. Conferència a Casa Asia, organitzada pel Centre Unesco de Catalunya.** Barcelona, 2005.

REZENDE, D. F. **Transnacionalismo e Etnicidade – A construção simbólica do Romanesthàn (nação cigana).** 2000. 192.f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.

RIBEIRO.A. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

ROCHA, M. R. A. **A performance no ritual das Masinas do Grupo Devlesa Avilan.** 2019. 146 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Piauí, Teresina.

ROJAS, V. C. A; GAMBOA, M. **Notas introductorias sobre la Kriss Romaní o Romaniya: El sistema jurídico transnacional del pueblo Rom.** Bogotá, Colombia, 2005.

ROUANET, S. P. **A razão nômade.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

SAMBATI, D. N. **Historical Sociology of the Romani Nationalism: Foundations, Development and Challenges,** 2019.

SAMBATI, D. N. O Holocausto cigano durante a Segunda Guerra Mundial (artigo). **In: Café História** – história feita com cliques. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/holocausto-cigano/>. Publicado em: 19 mar. 2018. Acesso: 05 de jun. de 2020.

SANT'ANA, M. L. **Os ciganos:** aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas. São Paulo: FFLCH/USP. 1983.

SANTO, L. M. S. **O templo Devlesa Avilan:** representações ciganas em Teresina (2015 -2020). 2021. 114 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Plena em História). Universidade Federal do Piauí, Centro de Educação Aberta e a Distância- CEAD- Castelo do Piauí.

SANTOS, L. M. S.; FIGUEIRÊDO, L. S.; MOURA, V. R. L.; ARAGÃO, J. A.; ARAGÃO, L. A.; KORNDÖRFER, C. L.; LIMA, M. da V. B.; DURÃO, G. de A. Sobre chamas, corpos flutuantes e oráculos: o movimento cosmológico do templo Devlesa Avilan – Teresina- Piauí. **Observatório de la economía latinoamericana**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. e3561, 2024.

SARTRE, P. J. **O ser e o nada.** Ensaio de Ontologia Fenomenológica. 24.ed, Petrópolis, Vozes, 2015.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

SCHWEICKARDT, J.C. **Magia e Religião na modernidade:** os rezadores de Manaus. Manaus: EDUA, 2002.

SIBAR, L. M. L. **Identidade, Alteridade e Resistência dos ciganos brasileiros.** 2012.

SILVA, D. **Ley gitana.** Don Quijote, Sevilla, 1992.

SILVA, M. A. C. **De salteadores errantes a mártires e milagreiro:** representações sociais de ciganos na Cidade de Esperantina Piauí. 2011, f. 145. Dissertação (Mestrado em História do Brasil), Universidade Federal do Piauí, Teresina.

SILVIA, M. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

SIQUEIRA, C. Entrevista concedida a Luana Maria Sousa Santos. Teresina, 24 de set.2024.

STENGERS, I. **L'hypnose entre magie et science.** Paris: Les Empêcheurs de penser en rond. Seuil, 2018.

STENMARK, M. **How to Relate Science and Religion:** a Multidimensional Model. Cambridge: Eerdmans, 2004.

STRASSBURGER, F. E. **Ocupação humana no continente americano.** 2020. 56. f. Trabalho de Conclusão de curso (Licenciatura em História), Universidade Federal Fronteira Sul, Rio Grande do Sul. Erechim.

TEIXEIRA, R. C. **História dos Ciganos no Brasil:** uma breve história. Recife: Núcleo de Estudos ciganos, 1999.

TEIXEIRA, R. C. **Ciganos no Brasil:** uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2009.

TOLEDO, T. Perspectivismo ameríndio e Natureza. **Sacrilegends** , [S. l.], v. 17, n. 2, p. 33–46, 2020.

TONG, D. **Cuentos populares gitanos.** Siruela, Madrid, 1989.

TORRES, A. **Vivencias gitanas.** Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales, Barcelona, 1991.

TOZONI, R. M. F. C. **Educação Ambiental: natureza, razão e história.** Campinas: São Paulo. Autores associados, 2004.

UNIÃO EUROPEIA. **A Union of Equality:** EU Roma strategic framework for equality, inclusion and participation. Brussels, 2023.

UNIÓN DEL PUEBLO ROMANÍ. **Unión Romaní :Memória 2020.** Ed. Unión Romaní, Espanha, 2022.

VALLADARES, L. Os dez mandamentos da observação participante. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v.22, n.63, p.153-155, Feb. 2007.Vozes, 2009.

VASCONCELOS, M; RIBEIRO, M; COSTA, J. **Dados oficiais sobre os povos romani (cigano) no Brasil.** Associação Internacional Maylê Sara Kali – AMSK/Brasil, Brasília – DF, 2013.

VAUX DE FOLETIER, F. **Mille ans d'histoire des tsiganes.** Fayard, París (França), 1970.

VÁZQUEZ, J. M. **Estudios sociológicos sobre los gitanos españoles.** Instituto de Sociología Aplicada, Madrid, 1980.

VIVEIROS DE CASTRO, E. “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”. **O que nos faz pensar,** [S.l.], v. 14, n. 18, p. 225-254, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, E. A Antropologia Perspectivista e o método da equivocação controlada. Tradução de Marcelo Giacomazzi Camargo e Rodrigo Amaro. **Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v.5, n.10, 247p, ago./dez. 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A Inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas Canibais.** São Paulo: CosacNaify, N-1, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O medo dos outros. **Revista de Antropologia.** v.54, n.2, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo Ameríndio. **Mana,** Rio de Janeiro, v. 2(2), p. 115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, E.; HUI, Y. "For a Strategic Primitivism". **Philosophy Today**, vol. 65, nº 2, p. 391–400, 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, E; DANOWSKI, D. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins.** Cultura e Barbárie, Florianópolis, 2014.

WALSH, C. **Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial.** In: Memórias del Seminário Internacional "Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad", Bogotá, 2008.

APÊNDICES

Apêndice 1- Questionário utilizado nas entrevistas.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI
 PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROP
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA – PPGSC

Pesquisadora/ Mestranda: Luana Maria Sousa Santos.

Orientador: Pós Doutor Luciano Silva Figueiredo.

Título: **FÉ, MAGIA E MILAGRE:** templo cigano Devlesa Avilan.

Teresina- Piauí, ___/___/2023

QUESTIONÁRIO

1. Nome:

2. Idade:

3. Você se identifica como?

() Homem Cis () Mulher Cis () Homem Trans () Mulher Trans () Não binário () Gênero Flúido

4. Como você identifica sua sexualidade?

() Heterossexual () Homossexual () Bissexual () Assexuado ()
 Outros _____

5. Com qual cor/raça/ etnia você se identifica?

() Branca () Parda/mulata () Preta () Amarela () indígena () cigana ()
 Outra

6. Qual fé você professa:

7. Qual o seu estado civil?

() Casado (a) () Solteiro (a) () Uniao estável () divorciado (a) () viúvo(a)

8. Você tem filhos?

() Sim () Não

9. Qual a sua ocupação atual?

10. Qual o seu nível escolar?

11. Em qual cidade/Bairro você reside?

12. Com qual frequência você vai ao templo?

- () Diariamente
- () Semanalmente
- () Mais de um vez por semana
- () Uma vez por semana
- () Quinzenalmente
- () Mensalmente
- () Apenas nas festividades
- () Anualmente

13. Com que frequência você dedica seu tempo a atividades espirituais individuais, como por exemplo, preces, rezas ou meditações.

- () Diariamente
- () Semanalmente
- () Mais de um vez por semana
- () Uma vez por semana
- () Mensalmente
- () Apenas nas festividades
- () Raramente ou nunca

14. Em qual ano e como você conheceu o templo cigano Devlesa Avilan?

15. Você considerava uma pessoa com preconceituoso (a) antes de conhecer o templo?

16. Há décadas que os povos ciganos sofrem diversas formas de preconceitos sendo alguns bastante violentos. No Piauí temos alguns casos como o ciganinho roldão de Esperantina e o Joao Cartomante do município cocal da estação. Você conhece algum desses casos?

17. Como era a sua relação com os ciganos étnicos e espirituais antes de conhecer o templo? Atualmente continua a mesma perspectiva ou mudou?

18. Você já sofreu algum tipo de preconceito por professar a sua fé? Como se sentiu?

19. Como foi / é a relação entre sua família e sua fé? Você recebeu apoio? Alguém da sua família também se identificou com a espiritualidade do templo?

20. Qual a sua função/ cargo dentro do templo?

21. Como você observa a questão da hierarquia dentro do templo?

22. Você é médium desenvolvente do templo?

() Sim () Não

23. Para você o que é vaidade mediúnica?

24. Em relação a faixa etária entre idosos e crianças no templo como você observa essa relação?

25. Em relação aos cargos femininos você considera existente uma relação de submissão?

26. Em sua opinião por qual motivo ainda existe preconceito quando se pronuncia a palavra cigano?

27. Como você observa o sincretismo religioso presente no templo?

28. Para você quem Santa Sarah Kali? O que significa no seu cotidiano?

29. Para você o que significa fé, magia e milagre?

30. Para você o que mudou antes e depois da entrada no templo?

31. Como foi o período de pandemia e de isolamento ao menos fisicamente das atividades do templo?

32. Dentre as experiencias e vivências pessoais externas ao templo como **o outro** enxerga sua vivência espiritual?

33. No nosso mundo moderno e dinâmico nas redes sociais é um ponto de visibilidade. Você costuma postar ou expressar sua religiosidade? Como isso ocorre?

34. Como você observa a relação entre a natureza dentro dos ensinamentos que são repassados no templo?

35. Como você se sente processo antes, durante e após ao no momento da incorporação?

36. Como ocorrem os processos de rituais e ritos?

37. Em alguns estudos recentes observa-se a crescente busca de magias instantâneas como você entende isso?

38. Você poderia falar um pouco sobre a busca por amarrações?

39. A saúde é outro ponto importante a ser mencionado. Como ocorre a prática da saúde? Está relacionado ao uso das ervas, chás e cristais?

40. Os elementos fogo, água, terra e ar também fazem parte da rotina de magias e ritualísticas?

41. Qualquer pessoa pode realizar magia?

42. As expressões da cultura cigana esta presente do templo como podemos entender a questão da dança, arte, culinária, oráculos, medicina tradicional, roupas, fogueira, a roda, o Khis romani, o romani, as músicas e os animais.

43. Como ocorre o casamento dentro do templo? e como o visto o nascimento de uma criança?

44. Como ocorre a relação da morte e o enfrentamento do luto?

45. Você considera importante pesquisas acadêmicas?

Apêndice 2 - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido-TCLE



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI
 PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROP
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA – PPGSC



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO-TCLE

IDENTIFICAÇÃO DOS PESQUISADORES RESPONSÁVEIS PELO PROJETO

INSTITUIÇÃO:

Universidade Estadual do Piauí — UESPI

CAMPUS: Poeta Torquato Neto- Teresina/Piauí

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA – PPGSC

PESQUISADORES RESPONSÁVEIS:

Mestranda: Luana Maria Sousa Santos

Telefone para contato: (86) 98192-5805/ (86) 3220-2089

E-MAIL: luanasousahistoria@gmail.com

Orientador: Dr. Luciano Silva Figueiredo

Telefone para contato: (51) 991782417

E-MAIL: lucianosilva@pcs.uespi.br

OBSERVAÇÃO: Em caso de dúvidas entre em contato com Luana Maria Sousa Santos (responsável pela pesquisa) através dos dados acima. Caso suas dúvidas não sejam resolvidas pela pesquisadora ou seus direitos sejam negados, recorrer ao Comitê de Ética e Pesquisa, localizado na cidade de Teresina-Piauí, – centro/sul. CEP- 64.001-280, Rua Olavo Bilac, 2335. Telefone: (86) 32214749/ E-mail: comitedeeticauespi@uespi.br

Rubricas: _____

Participante _____

Mestranda: Luana Maria Sousa Santos

Matrícula: 4039313

Email: luanasousahistoria@gmail.com

Página 01/04

Prezado Sr (a),

Você está sendo convidado a participar como voluntário do projeto de pesquisa intitulado: *Fé, magia e milagre: templo cigano Devlesa Avilan*, pesquisadora responsável Luana Maria Sousa Santos e orientador Dr. Luciano Silva Figueiredo. Sua participação é importante. No entanto é opcional, você não precisa participar contra sua vontade. Abaixo contém as informações básicas. A fim que todas as etapas deste projeto sejam esclarecidas você poderá fazer qualquer pergunta que desejar.

Nesse projeto pretendemos realizar um estudo sobre a temática fé, magia e milagre no templo cigano Devlesa Avilan, usando diversos métodos, como entrevistas, gravadas ou não, rodas de conversa, registros em foto e vídeo. As entrevistas deverão abordar a história de vida dos voluntários, com perguntas simples e de fácil entendimento, e respostas livres, garantindo o anonimato dos dados dos dados do participante da pesquisa. Abaixo segue os riscos, benefícios e direitos.

RISCOS E BENEFÍCIOS

RISCOS:

A pesquisa oferecerá riscos mínimos de origem psicológica e emocional visto que os voluntários poderão sentir-se constrangidos ao responder questões de caráter íntimo acerca de sua vida pessoal, ao que não estarão obrigados a responder. Bem como a exposição do patrimônio histórico-cultural da comunidade nos mais diversos meios, acadêmicos ou não. A hipótese de retaliação motivada por algum dos relatos feitos durante esse projeto não deve ser descartada. A presente pesquisa não oferece riscos físicos.

Rubricas:

Participante

Mestranda: Luana Maria Sousa Santos
Matrícula: 4039313
Email: luanasousahistoria@gmail.com Página 02

BENEFÍCIOS:

Os voluntários poderão contribuir para a construção do conhecimento local acerca dos fenômenos observados e a possibilidade de novos estudos como potencialidade de ordem individual e coletiva.

DIREITOS DO PARTICIPANTE

- A garantia de receber a resposta para qualquer pergunta ou dúvida sobre a pesquisa.
- A liberdade de não querer mais participar da pesquisa sem que isso traga prejuízo a você.
- Caso venha a sentir lesado de qualquer forma o participante poderá recorrer aos órgãos e poderes competentes para buscar indenização sob as formas que a lei permitir e garantir, o participante poderá consultar os pesquisadores sobre este seu direito, os quais irão lhe instruir acerca do supracitado.
- A garantia de receber informações atualizadas durante o estudo.
- O participante tem o direito de receber cópias dos resultados do projeto, documentários, e participação de eventos de disseminação de resultados.
- Os dados serão mantidos em sigilo garantindo a privacidade do participante, visto que em nenhum momento você será identificado.

OBSERVAÇÃO: Em caso de dúvidas entre em contato com Luana Maria Sousa Santos (responsável pela pesquisa) através dos dados mencionados anteriormente. Caso suas dúvidas não sejam resolvidas pela pesquisadora ou seus direitos sejam negados, recorrer ao Comitê de Ética e Pesquisa, localizado na cidade de Teresina- Piauí, – centro/sul. CEP- 64.001-280, Rua Olavo Bilac, 2335. Telefone: (86) 32214749/ E-mail: comitedeeticauespi@uespi.br

Rubricas:

Participante

Mestranda: Luana Maria Sousa Santos
Matrícula: 4039313
Email: luanasousahistoria@gmail.com

Página 03/04

Caso você sinta esclarecido sobre a pesquisa solicitamos que assine o documento em duas vias, nos permitindo contar com sua participação e o uso de dados fornecidos. Este termo deverá ser assistido em duas vias, uma para o pesquisador e outra para o participante voluntario.

Teresina- Piauí, ____ de_____ de_____.

Assinatura do participante

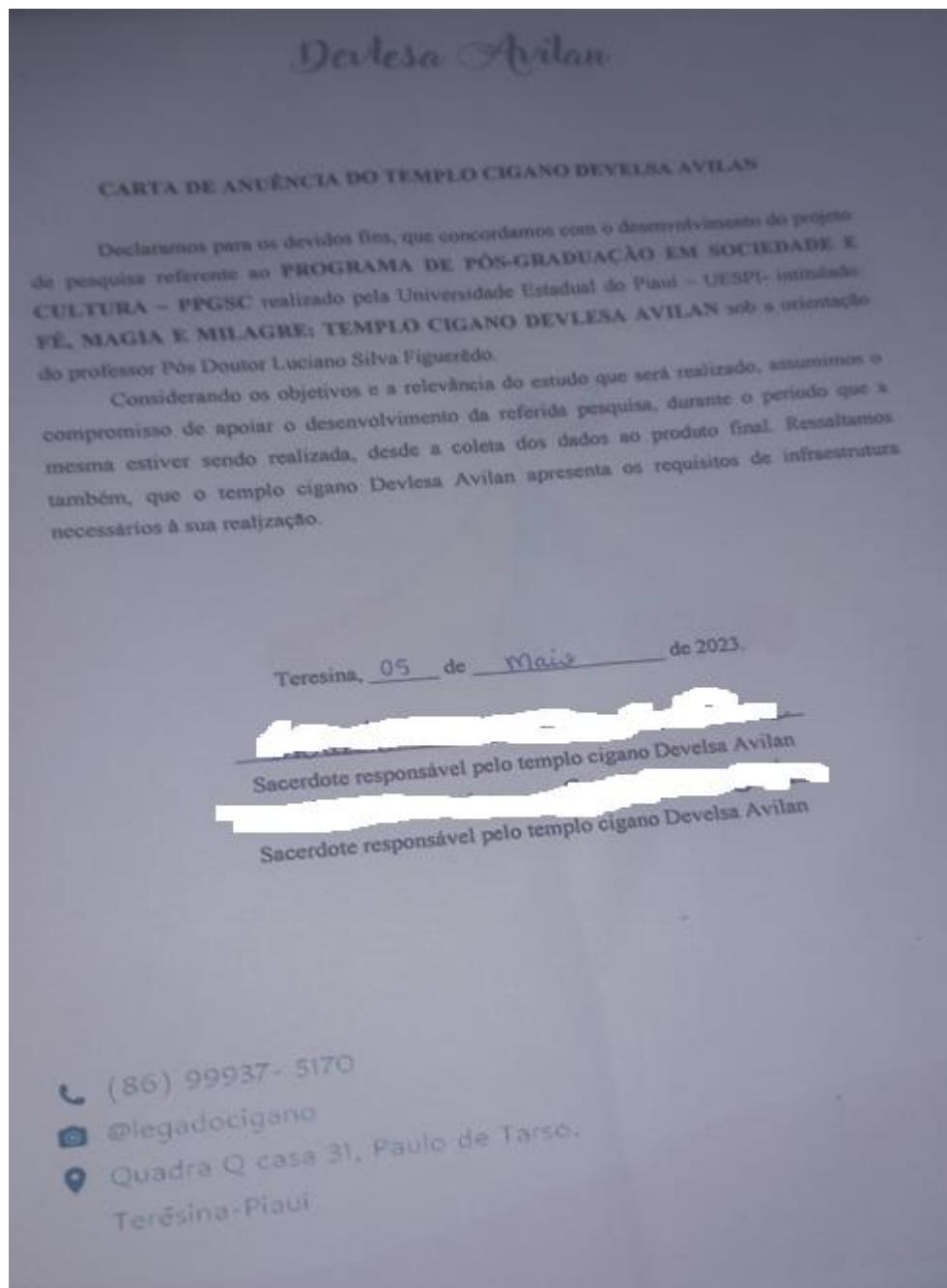
Mestranda: Luana Maria Sousa Santos
Matrícula: 4039313
Email: luanasousahistoria@gmail.com

Rubricas:

Participante

Mestranda: Luana Maria Sousa Santos
Matrícula: 4039313
Email: luanasousahistoria@gmail.com

ANEXOS

Anexo 1- Carta de Anuênciа do Templo Cigano Devlesa Avilan.

Anexo 2- Parecer consubstanciado do CEP.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
PIAUÍ - UESPI

**PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP****DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

Título da Pesquisa: FÉ, MAGIA E MILAGRE: templo cigano Devlesa Avilan

Pesquisador: Iuana maria sousa santos

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 70474823.6.0000.5209

Instituição Proponente: Universidade Estadual do Piauí - UESPI

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.221.875