

# **Representações do trabalho: fluidez e conflito nas fronteiras entre ciganos e gadhes<sup>1</sup>**

José Aclécio Dantas.  
Maria Patrícia Lopes Goldfarb.

**Palavras-chave:** Trabalho. Ciganos. Negócios.

## **Memória de um conflito**

Na década de 1980, enquanto criança, moradora de um novo conjunto residencial popular com 70 prédios, na época chamados de “blocos”, da Companhia de Habitação - Cohab, localizado em um município da região metropolitana de Recife - Pernambuco, eu tinha poucas preocupações na vida além de estudar, encontrar amigos nas praças e jardins, participar das diversas brincadeiras de rua e começar a criar minha própria rede de sociabilidade, como qualquer outra criança em seus 12 ou 13 anos de idade.

O bairro era projetado em 4 quadras muito bem delineadas e divididas por uma escola estadual bem ao centro delas, e alguns boxes de comércio em suas extremidades. Os blocos de cada quadra eram nomeados por dezenas alternadas, assim, os da quadra que eu morava eram os blocos 10, 30, 50, 70, 80, 90, 110, 130, assim por diante. Não existiam construções irregulares, “puxadinhos”, ou qualquer outro tipo de elemento que viesse perturbar a beleza daquele lugar. Os poucos carros que existiam, daqueles moradores com um melhor poder aquisitivo, ficavam parados em grandes áreas livres e não arborizadas que existiam em frente a cada bloco. Eu morava no bloco 70 da quadra de nº 01, que apesar de ser a primeira entre as quatro, ficava localizada ao lado direito e no final do bairro, que por projeto, não tinha outra rua de saída além da própria rua de entrada, e era rodeado por canaviais e rios de águas calmas.

A escola, que por sinal, era a única escola pública do bairro e redondezas, o que fazia com que quase toda criança e juventude daquela localidade estudasse nela, era, além da rua, o ponto de encontro de todas as crianças daquele bairro. Eu também estava lá.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

Eu era uma criança franzina, estudiosa e bem comportada, e tinha um nome fora do comum dentro daquele bairro. Mas, além do nome, nada mais chamava a atenção para mim. E tudo corria relativamente bem, e sem grandes e marcantes eventos em minha vida, até que em um determinado momento um burburinho tomou conta das conversas de muitos dos meus amigos, e também de gente grande, nas ruas, nos blocos e na escola, tudo por causa de uma família que começou a residir em um dos blocos da quadra um, próximo do meu, que se não estou equivocado era o bloco 110.

Antes de conhecer pessoalmente, conversar com elas ou mesmo saber quem eram as pessoas daquela família, o primeiro simulacro de contato que tive foi através daquilo que as pessoas diziam sobre elas, o que pessoas próximas e de meu círculo de confiança diziam sobre elas. O discurso, a projeção de imagens e as representações sobre aquela família chegaram primeiro à minha vida e à minha mente, e me impressionaram de forma profunda e inesquecível, isso porque, não eram poucas pessoas que falavam a mesma coisa.

Não era apenas na escola que se falava deles, mas também na rua, nos comércios, entre os blocos. Desta forma, sempre que um deles transitava na rua, a reprodução do discurso socialmente transmitia, primeiramente, o que pretensamente eles tinham costume de fazer, antes mesmo de lhes nomear ou apresentar sua identidade real. E, hoje em dia, não acredito que as pessoas que reproduziam aqueles discursos tenham tido, em algum momento, contato próximo e duradouro, ou alguma experiência que confirmasse o que se acreditava entre eles ser a verdade. Era uma identidade pejorativa atribuída e gerenciada histórica e socialmente de forma arbitrária.

Mas a chegada daquela família, e junto a ela, os estigmas que elas carregavam mexeram de forma relativamente intensa com minha vida. Não porque eles fizeram ou deixaram de fazer algo realmente importante, intenso ou extravagante naquela localidade, mas por causa de uma curiosa e infeliz coincidência, além daquelas de estarem morando no mesmo bairro, na mesma quadra, e em blocos vizinhos. Com essa coincidência estava completa a fórmula das associações que podiam vincular a minha vida a deles: entre os membros daquela família existia um adolescente, alguns anos mais velho que eu, que tinha um nome quase idêntico ao meu. Clécio<sup>2</sup>, era como ele normalmente era chamado pelas pessoas da rua.

---

<sup>2</sup> Depois de décadas, e de meus estudos sobre os ciganos, descobri que geralmente os grupos ciganos utilizam um nome para os de dentro e outro nome para os de fora. Sant'ana (1983), se referindo aos Kalderash do Brasil, diz que os ciganos utilizam até 3 nomes.

Por isso, sempre que alguém escutava meu nome, de imediato me associava aos ciganos que moravam naqueles entornos, e me obrigava a afirmar, como forma de fugir da atribuição dos mesmos estereótipos e identidade pejorativa, que eu me chamava “Aclecio” e não o “clécio (cigano)”. Ainda tenho a lembrança que quando estava conhecendo novos amigos e eles perguntavam meu nome, e eu o dizia, vez por outra alguém indagava com curiosidade e dúvida: “então você é o Aclecio?”, fazendo referência ao cigano. Eu tinha sido marcado, e de certa forma, carreguei durante muito tempo essa marca. E, isso, muito me incomodou.

Eu nunca tive a oportunidade, nem mesmo a vontade, de conhecer aquele cigano e sua família. Mais por medo do que por falta de curiosidade evitava o contato, e até mesmo andar na mesma rua, e durante muito tempo reproduzi os mesmos discursos sem mesmo tê-los conhecido. Tudo aquilo mexia com o meu imaginário.

Eu era apenas um não cigano, um gadhê<sup>3</sup>, que estava sendo inserido ao mundo social daquele bairro com uma imagem pré concebida e pejorativa de um povo que não me interessava conhecer e desmistificar, exatamente pelo medo que tais discursos terminaram por despertar em mim. E, terminava assim, agindo de igual modo ao cronista luso Henry Koster (1942, p. 20), que em 1820, escrevia longas declarações sobre os ciganos do nordeste do Brasil, assumindo que “ouvi muitas vezes falar d'elles, mas nunca tive ocasião de ver um só. (...)”. E, quantos gadhês não carregam consigo essa mesma síndrome de Koster<sup>4</sup>: falar do que nunca viu ou tomou conhecimento. Eu, ao menos, tive a ocasião de vê-los, sem ao menos conhecê-los de verdade, até então.

### **Representações do trabalho: o discurso gadhê sobre os ciganos**

Dentre tudo que se falava sobre aquela família, especificamente sobre aquele grupo étnico, do qual a família era apenas uma pequena e específica célula, e por isso tinha suas próprias características, era que “eles não gostavam de trabalhar”, como se tal característica fosse intrinsecamente ligada à sua cultura. Uma marca. Uma marca negativa, visto que estamos falando de uma época em que o “ser trabalhador”, no

---

<sup>3</sup> Juron, gadjo, gadhê são termos utilizados entre os ciganos para indicar uma pessoa não cigana, em diferenciação ao termo Calon, Calin (ciganos da etnia Calon).

<sup>4</sup> Estou designando de ‘síndrome de Koster’ por ser, esse cronista luso-brasileiro e viajante, que viveu entre 1784 e 1820, o primeiro que tenho conhecimento, que admitiu está descrevendo e comentando sobre uma população cigana no Brasil, que nunca viu, nem teve contato.

sentido de ter um emprego<sup>5</sup>, o que representava ter uma ‘carteira assinada’, era uma identidade acionada pelos mais pobres da população sempre que eram abordados por uma “batida” policial, e precisavam, com isso, marcar suas diferenças dos malandros e vagabundos que perambulavam pela cidade.

Neste caso, estou falando do delito de vadiagem<sup>6</sup> existente na lista de contravenções do direito penal que vigora no Brasil desde os tempos do Império, e que prevista no Decreto-Lei nº 3.688 das Contravenções Penais de 1941, enquadra como vadios os indivíduos que se entregam à ociosidade e, por isso, optam por não ter um emprego. Em suma, o Decreto-Lei diz no

Art. 14. Presumem-se perigosos, além dos indivíduos a que se referem os ns. I e II do art. 78 do Código Penal: [...] II – o condenado por vadiagem ou [...]” Art. 15. São internados em colônia agrícola ou em instituto de trabalho, de reeducação ou de ensino profissional, pelo prazo mínimo de um ano: I – o condenado por vadiagem (art. 59) [...] (Brasil, 1941)

Um recurso, digo da acusação de vadiagem, muito utilizado nas ações coercitivas da polícia nos períodos das ditaduras brasileiras.

Eu nunca me importei se aquela família tinha algum emprego. Não tinha idade, nem maturidade para entender a extensão daquilo que se afirmava sobre eles, no entanto, o simples fato de vê-los sempre na rua, “batendo pernas” sem nada aparente por fazer, servia-me de elemento validador daquelas afirmações: “ciganos não gostam de trabalhar”. Era muito óbvio para mim que se estavam constantemente nas ruas era porque não tinham emprego para se ocupar. O que configurava em mim concepções mecânicas de entender a realidade social daquelas pessoas. Possivelmente, China (1937, p.640-1) tenha tido impressões semelhantes às minhas, quando afirmava em 1937 sobre um grupo de ciganos, que “[...] são ciganos que não trabalham. Os homens passam o dia todo na maior ociosidade; quando não jogam cartas, dormem profundamente. As mulheres é que ‘trabalham’[...]”. E, do mesmo modo, quantos outros autores, cronistas e viajantes não tiveram a mesma impressão, conjurando-a em um tipo de discurso estereotipante, e tornando-se assim um forte elemento diferenciador no imaginário social.

Penso, esporadicamente, se maiores oportunidades de perceber a realidade da população cigana não teve o Erisvelton Sávio, quando ainda criança, que ao conseguir

---

<sup>5</sup> Utilizo aqui o termo “emprego” como sinônimo de trabalho formal, o que corresponde ao registrado em carteira de trabalho detendo, assim, todos os direitos trabalhistas vigentes no país.

<sup>6</sup> Mesmo deixado de ser crime em 1941, ainda continua vigente enquanto delito em 2024.

observar e acompanhar grupos de ciganos transitando e realizando alguns de seus trabalhos na cidade de Córtez – PE afirmou que “era comum vê-los cavalgando pelas ruas e realizando negociações com eqüinos, junto a alguns donos de fazendas e chácaras. [...]” (Melo, 2008, p.19).

No entanto, também fico pensando, às vezes, se Durkheim (1999, p.233) não estava com toda a razão ao afirmar, quando escreveu nos fins do século XIX, que “[...] Para a maioria dos homens, o trabalho ainda é uma servidão insuportável; o ócio dos tempos primitivos não perdeu para eles seus antigos atrativos. [...]”. E, se a maioria dos homens sentem essa repulsa quase que natural ao trabalho, não teriam os ciganos os mesmos direitos de se sentir assim?

Eu, por exemplo, teria continuado a pensar, facilmente, que os ciganos não gostam de trabalhar, pois é um senso comum que, aparentemente, se alinha ao que o D’Oliveira China, anteriormente citado e eu, naquela época e em menores proporções, é claro, observamos em tempos, espaços e sujeitos distintos, ele na década de 1930 e eu na década de 1980.

E, não é um fato novo esse poder que certos discursos têm na formação das representações que circulam no senso comum, e sobre a reprodução de estereótipos sobre os ciganos, principalmente aqueles dados às questões do trabalho, visto que, na Europa do século XIX já existiam representações dos ciganos “como indivíduos antissociais, desonestos, ardilosos e parasitas sociais [...] vagabundos, avessos ao trabalho, exploradores da boa-fé e ladrões violentos e perigosos com suas bruxarias [...] racialmente impuros e degenerados” (Fazito, 2006, p. 708). Então, por causa disto, quero analisar com vocês, primeiramente, as representações que os gadhês têm sobre os ciganos.

Em 1915, por exemplo, sobre os ciganos portugueses, dos quais a maioria dos ciganos no Brasil descendem, ainda se afirmava que: “o hobby de lucrar sem trabalho é, sem dúvida, a sua paixão favorita” (Pabanó, 1915, p.54). Como interpretar essa conjuração da aversão dos ciganos ao trabalho senão como uma verdade explícita? Visto que, quase um século depois, um ‘ciganólogo’ estudado e experientemente acostumado com a pesquisa entre os ciganos Calon<sup>7</sup> brasileiros chegaria a afirmar categoricamente

---

<sup>7</sup> A "Convenção para a grafia dos nomes tribais", que foi aprovada na 1a. Reunião Brasileira de Antropologia, em 1953, e segunda a qual "Os nomes tribais não terão flexão portuguesa de número ou gênero, quer no uso substantival, quer no adjetival" (Revista de Antropologia, vol. 2, nº. 2, 1954, p. 150-152), nos permitem grafar as auto-denominações ciganas da forma acima apresentada.

que “[Os sousenses acham] que são pessoas vagabundas, não querem trabalhar, só pensam em pedir, não sabe o que é responsabilidade, mas eles têm que saber trabalhar para sobreviver, **mas eles não gostam e não têm coragem**” (Moonen, 2011, p.48) [negrito meu].

Não gostar, ou não ter coragem, neste caso, é um discurso que aciona uma postura moral comumente representada por atribuições negativas, o que está relacionada com os atributos da honra e da vergonha, que na opinião dos gadhês, neste caso, faltantes aos ciganos. Para os gadhês, quando se diz que os ciganos não gostam de trabalhar, está se afirmando que eles não gostam de fazer nenhuma atividade que demande esforço ou desgaste físico, o que envolve qualquer tipo de trabalho remunerado ou emprego formal, visto que preferem ficar “jogando cartas” ou “dormindo o dia inteiro”. Uma narrativa que se constrói mesmo se sabendo que eles desenvolvem diversas atividades comerciais e produtivas. Mas, o que importa de verdade para os formadores do discurso, é o fato de não os ver apresentando os sinais performáticos de uma vida de trabalho ou de proletariado.

Como a cidade de Sousa fica localizada no nordeste brasileiro, além da transcrição realizada por Moonem, não me escapa uma observação feita por Pereira (1986, p.38) que ao descrever a população cigana daquela região afirma que

Tais ciganos incorporaram vários hábitos nordestinos: comem farinha, ouvem e dançam forró e são, principalmente na Bahia, umbandistas e candomblecistas, mas não deixam de usar o calon e conservam muitos de seus costumes tais como o nomadismo, **a aversão ao trabalho regular**, a prática de ofícios ligados ao comércio de cavalos e de outros tipos e a leitura da buenadicha. (Pereira, 1986, p.38) (grifo nosso)

Então, além das representações dos não ciganos estarem associadas às posturas morais consideradas negativas, acionando sentidos de vergonha, elas têm o caráter de ‘costume’ atribuído aos ciganos. Posturas morais vergonhosas e intrinsecamente ligadas aos ciganos, o que significa dizer que os ciganos “são assim mesmo”.

Nos relatos coletados por Sant’ana (1983), um gadhê é bem enfático ao afirmar que “[...] eu moro aqui perto deles faz muito tempo. Acredita que nunca vi estes bichos trabalharem de jeito nenhum? [...] Mas os homens, entram com as caminhonetas na garagem, saem de novo, tornam a entrar, e não se vê nada” (Sant’ana, 1983, p.145). a partir do exposto dessa narrativa, nada instiga mais a curiosidade e a insatisfação de um determinado indivíduo do que o fato de alguém próximo a ele conseguir ter bens de alto

valor aquisitivo sem causas aparentes, manifestas e conhecidas, mexendo com o imaginário pessoal: se não se pode conhecer a fonte da renda é porque ou é imoral ou ilegal. No caso dos ciganos, os gadhês tendem a considerar a fonte de tal bens materiais tanto como ilegal quanto imoral.

Posteriormente, em 2001, Marina Moraes, em reportagem publicada sobre os ciganos do Brasil, falando em especial sobre os ciganos da cidade de São Paulo, na revista National Geographic, afirma que “Não é comum entre os ciganos o hábito de ter um emprego [...]” (Moraes, 2001, p.95) e, usando as palavras do sociólogo Roberto Da Matta sobre o malandro brasileiro, compara o malandro aos ciganos, declarando-o como um totalmente avesso ao trabalho, deslocado das regras formais, e excluído do mercado de trabalho<sup>8</sup>.

As narrativas que versam sobre “os ciganos não gostam de trabalhar”, emitidas pelos gadhês, tanto nas literaturas, quanto nas entrevistas ou pesquisas científicas, ora se apresentam como uma indisposição dos ciganos ao trabalho em geral, ora discorrem como uma incapacidade nativa, ou uma total falta de interesse dos ciganos ao trabalho formal.

Ainda sobre a população cigana de Sousa/PB. Goldfarb (2013), ao analisar as representações construídas pelos gadhês sobre os Calon daquela cidade, a partir dos relatos obtidos em 48 entrevistas realizadas, dos quais, em síntese, destacavam a “falta de iniciativa” para o trabalho como um descumprimento das tarefas sociais mais básicas e, por isso, justificativa plausível para a definição das causas de sua pobreza e marginalidade, além de se caracterizar, nas narrativas dos entrevistados, um elemento marcador das diferenças moralizantes entre o “bom” e o “mal”, como observado na fala da vendedora Maria, transcrita na pesquisa: “Cigano não trabalha, acho que não. Como eu já te disse cigano é aquela pessoa que tem que olhar, ficar de olho, não são todos, mas no geral... os bons pagam pelos ruins” (Goldfarb, 2013, p.80).

E, como foi bem traduzido pela pesquisadora, o “trabalhar” e, por isso, o seu contrário “não trabalhar” passou a designar as fronteiras entre o digno de consideração

---

<sup>8</sup> Apesar disso, é interessante observar que Maria de Lourdes Sant’ana (Sant’ana, 1983) fala de um mercado de trabalho regulado e socialmente bem estruturado como uma Lei cigana entre os Kalderash de Campinas. Os Butsulesti dominam o “mercado de trabalho cigano” do local e permanecem na cidade o tempo todo. Assim, todo trabalho naquela localidade que envolva a utilização de mão-de-obra cigana, é executado por eles porque “quem chega primeiro em um lugar fica trabalhando aí e os outros que chegarem depois têm que viajar para procurar trabalho. Esta é a nossa lei”. (Sant’ana, 1983, p.39)

“bons” e os produtos das predisposições e intenções criminosas do “mal”. Neste caso, como marcadores sociais da diferença entre eles e nós.

O trabalhar, na construção social brasileira desde os tempos do império, seja nas ações e decisões políticas, ou nas formas de conduzir o desenvolvimento econômico do país pelas elites esclarecidas, foi arquetipicamente forjado como um marcador de diferenças ligado aos efeitos moralizantes do “bem” ou do “mal”. Diferença, que tinha a carteira de trabalho, instituída especificamente a partir de 21 de março de 1932, pelo Decreto nº 21.175, do governo Vargas, como símbolo da marca do “bem” ou do “mal”. A carteira de trabalho, tornou-se símbolo de “bom”, para aquele que a possuía, e de “mal”, para aquele que não a portava, simplesmente porque havia nela espaços destinados para as anotações policiais, e, por essa razão, um atestado de conduta do trabalhador que a portava. O não portar a carteira de trabalho configurava-se como um atestado de “não trabalho” e, por isso, de vagabundagem, tipicamente qualificado no código penal. Assim, cabia a população pobre do país, a obrigação de carregá-la, sempre no bolso, para não ser confundido com os desocupados, e assim, ser enquadrado nos crimes de vadiagem.

Não carregar a ‘carteira de trabalho’, passou a significar, no imaginário do brasileiro, uma autoafirmação de sua condição de “não trabalho”, de desocupado, vadio, ou de malandro, o que passou a representar a diferenciação do “bom” e do “mal” na esfera da vida social brasileira. O “sou cidadão de bem”, passou quase que naturalmente a ser representado pela afirmação “sou trabalhador”, o que se validava pela apresentação da carteira de trabalho. Não demorou muito para que estas concepções se enraizassem no imaginário popular, garantindo sua reprodução a outras esferas da vida social.

Então, ademais, das dezenas de literaturas e suspeitadas produções científicas validadas por muitas declarações de gadhês que muitas vezes afirmavam, acometidos pela síndrome de Koster, que os ciganos não gostam de trabalhar, como um dia eu também já cheguei a pensar, o fato de não portarem devidamente uma carteira de trabalho como um documento de atesto de sua condição de “trabalhador”, e consequentemente de sua moralidade, veio só a hiperdimensionar a esfera das representações negativas dos ciganos e suas relações com o trabalho, sem se levar em conta, a existência ou não, em determinados tempos ou espaços, de mercado de trabalho disponível para sua absorção como força de trabalho formal.

Ao ler as transcrições da pesquisa de Goldfarb (2013), seja a partir da fala da dona de casa Cida, ao dizer que ninguém os via trabalhando em lugar nenhum (Ibdem, p.80), ou do relato do marceneiro Francisco (Ibdem, p.82), que jurava não falar do que nunca tinha visto, mas que só tinha ouvido dizer, passei a perceber que meu lugar equivocado de fala naquela década de primeiro contato com aqueles ciganos, para mim, conturbada, mesmo que inocente, sinalizava minha adesão ao universo preconceitualizante dos ciganos como indesejados.

A aversão ao trabalho por parte dos ciganos Calon da cidade de Limoeiro do Norte no Ceará, na perspectiva de alguns gadhês, adquire uma questão de gênero, pois é aos homens que é relegada esta “dificuldade de trabalhar”, visto que são as mulheres ciganas daquela localidade que “vão às ruas” exercer o “corte do baralho” enquanto os homens viviam de pequenas trocas.

Aí na forma de se comportar é um pouquinho mais diferente porque eles num dão muito valor pra estudar né? e trabalhar. Também **num dão muito valor a trabalhar**. Os homens geralmente é muito difícil deles trabalhar né? Geralmente, elas batalham mais pra sobreviver né (Moradora da comunidade que não quis ser identificada, jul/09).(negrito meu) (Silva, 2010, p.58)

Apesar de não ter certeza, a moradora daquela localidade falava nos limites daquilo que conseguia momentaneamente ver e, ao mesmo tempo, transformava algo de local e particular em fato coletivo e moral. Isso porque, numa sociedade, como a nossa, que é baseada no “homem trabalho” que se aliena e, portanto, quanto mais se entrega a ele mais digno e desejado se torna, o trabalho transforma-se em escala de medição de valor humano, como Fedro bem ilustrava em uma de suas fábulas, com seu “Opus artificem probat”, o trabalho é que faz o homem, ou melhor, a obra mostra o que cada um é.

Destarte, as questões relacionadas ao “trabalhar”, ou “não trabalhar”, são socialmente aprendidas e, primeiramente, encaradas por grande parte da população gadhê, não como elementos materiais práticos da vida econômica cotidiana, reprodução material da vida, mas como características morais dos indivíduos, que marcam suas diferenças dos malandros e vagabundos que circulam pela cidade, e que estão no crivo dos delitos de vadiagem anteriormente mencionados.

O que a grande maioria das narrativas gadhês estão representando sobre as questões do trabalho, sem considerar que para a cultura das comunidades ciganas as relações de trabalho seguem outra lógica que não a capitalista do homem alienado no

trabalho, é que os ciganos não trabalham porque são moralmente inferiores, e por isso, preguiçosos, vadios e inempregáveis, ou seja, uma classe que se enquadra no Decreto-Lei nº 3.688 das Contravenções Penais de 1941, e, por isso, um povo a se evitar. O que posso observar é uma grande incompreensão por parte dos gadhês quanto aos processos de trabalho dos ciganos, fato este que Sant'ana já salientava na década de 1980, no Brasil.

Para muitos gadhês a preguiça, a vadiagem e a falta de emprego são características nativas dos ciganos, isso porque, eles foram associados ao “não trabalho” desde os primeiros escritos e discursos feitos para descrevê-los, nos quais vão aparecer as ideias de preguiça e malandragem, como forma de construir uma identidade negativada, e por isso, estereotipada e a ser evitada.

De semelhante modo, quando na minha inocência os via “o dia todo” na rua e já os imaginava sem trabalho, os não ciganos construíram suas representações do trabalho sobre os ciganos. Representações estas, geralmente vinculadas ao trabalho em geral e desprendidas das questões de emprego. Nesta linha de pensamento, a frase “os ciganos não gostam de trabalhar” dos gadhês significa que eles não gostam de nenhuma forma de trabalho, seja ela formal ou não, nem “gostam” de qualquer forma de desprendimento de esforço para o trabalho.

## **Representações do trabalho para os Calon**

No tocante ao fato de lucrar sem trabalho como um hobby anteriormente descrito por Pabanó (1915), há controvérsias, destarte, recentemente tive a oportunidade de verificar que existem outras possibilidades de observação e interpretação da cultura e dos hábitos ciganos do trabalho, por exemplo: quanto a alguns ciganos observados nas cidades de Cruzeta, São Vicente, Currais Novos e Florânia – no Rio Grande do Norte, Souza (2016, p.5-8) chegou a afirmar que

Economicamente, os ciganos de Florânia vivem de aposentadoria, bolsa família, de trocas realizadas pelos ciganos homens e de trabalhos como pedreiros e serventes. [...] em São Vicente [...] trabalham com comércio ambulante (vendem redes). [...] Embora alguns ciganos trabalhem em empregos de jurons, no que tange à concepção de uma rotina fixa com horários estabelecidos, no caso de ajudante de pedreiro que trabalha das 07h00min às 17:30, eles continuam a exercer a atividade da troca comercial com o que conseguem, seja uma bicicleta, uma moto ou carros assim como

da venda de determinados produtos como o relógio, redes, colchas de cama e panos de pratos.

Apesar de confirmar a existência do trabalho enquanto elemento de subsistência e a aparente “preferência” dos ciganos daquela localidade, em relação às atividades comerciais, a descrição acima, embora construída por um pesquisador não cigano, nos apresenta uma categoria sutil, porém muito importante para o tema das representações do trabalho que estou aqui desenvolvendo: a categoria “empregos de jurons”, que sinalizada no texto, indica diferenciações existentes que marcam o lugar do “outro” em contraposição ao lugar do “eu”, salientando como essa representação da diferença e esse diferente é configurado por meio da estereotipagem (Hall, 2016).

Um lugar bem definido, que também encontrei na fala do cigano português Juan González, descrita em Pereira (2009, p.21), no qual, por exemplo, vejo a afirmação que: “Cigano **não tem que ficar trabalhando dia e noite, igual a gadjo**, porque somos descendentes de Adão e uma outra mulher, antes de Eva. Não temos nada a ver com essa história de pecado original.” (negrito meu).

Assim, “trabalho de jurons” passa a nos indicar a existência de um recorte de tempo, um elemento temporal de diferenciação: “uma rotina fixa com horários estabelecidos”. Uma característica intrínseca àquilo que parece não se adequar ao jeito de ser cigano: uma jornada de trabalho<sup>9</sup>. O “emprego de jurons” é marcado pela jornada de trabalho, um tempo comumente extensivo e extenuante, que mesmo relativamente regulamentado nos dias atuais, muito distante das 12 a 16 horas de trabalho do século passado, não deixaram de ter sua principal característica: a desumanização da vida.

Lembro-me que em uma das visitas que realizei, em meados de 2013, durante o mapeamento da comunidade cigana de Juazeirinho – PB (Dantas, 2014), um jovem Calon recém chegado de São Paulo, foi-me apresentado como neto da matriarca Jóia Diva, antes dela comentar que ele tinha ido para a cidade de São Paulo para trabalhar. Ao ser perguntado se tinha vontade de voltar àquele estado, respondeu-me que: “Não!

---

<sup>9</sup> A jornada de trabalho foi um artifício criado pelos burgueses empreendedores, no período da divisão sócio-técnica do trabalho, que permitiu aos patrões comprarem a força de trabalho (valor de venda) das pessoas por uma determinada extensão de tempo (jornada) e utilizarem esta força de trabalho numa determinada proporção (valor de uso), gerando o processo de extração de lucro para o empregador (mais-valia). A partir deste processo, os patrões passaram a extrair mais lucros (mais-valia) com o aumento desmedido do tempo de trabalho (mais-valor absoluto), com jornadas que chegavam entre 12 a 16 horas de trabalho, e posteriormente, com a grande sacada do capital em resposta aos processos de regulamentação das jornadas, a extração de mais lucro a partir do aumento da intensidade de trabalho dentro de um mesmo tempo (mais-valia relativa), principalmente com os processos de racionalização do trabalho. Então, a jornada foi adquirindo, cada vez mais, seus aspectos aviltantes.

Aquilo não era vida pra ninguém não”, se referindo a sua condição de proletário e, expressando sua escolha e satisfação em ficar trabalhando localmente com o comércio de produtos.

Maria de Lourdes B. Sant’ana em observações realizadas entre os ciganos de Campinas, São Paulo, durante a década de 1980, descreveu que naquela época e naquela localidade, “o não empregar-se é uma norma estabelecida no grupo, rigidamente controlada pelos velhos que, constantemente, afirmam que “cigano não precisa estudar, não precisa de diploma porque já nasce com uma profissão” (Sant’ana, 1983, p.118). Esse discurso de já nascer com uma profissão é referendado e apresentado pela pesquisadora a partir das falas de um dos seus informantes ciganos, que afirmou que “cigano já nasce com o ofício dele e não trabalha pra ninguém”. Para Sant’ana (1983), os ciganos não tinham necessidade de vender sua força de trabalho porque conseguiam dominar determinadas atividades especializadas, permitindo-os permanecer auto-suficientes, justificando-se assim a norma de “não empregar-se”.

Não se pode dizer, categoricamente, que a jornada de trabalho fixa seja a única das variáveis que determinam as concepções Calon sobre o trabalho regular e formal na atualidade, dado que Pereira (1986), entre outros autores, comentam de uma possível aversão que os ciganos têm a qualquer espécie de controle que os não ciganos possam exercer sobre eles. Outro fator que precisamos incluir nesta listagem das possíveis causalidades da falta de empregabilidade dos ciganos, é aquela ligada às questões de escolaridade, ou a falta dela como exposto por Moraes (2001), como um dos motivos para uma inserção muito precária dos ciganos no mercado de trabalho, fato que, nessa linha de argumentação, Sant’ana (1983) vai afirmar que

No consenso do grupo, entretanto, o diploma seria um veículo para a colocação do cigano no mercado de trabalho da sociedade local; assim como o “estudar muito” poderia afastar o cigano de valores importantes do grupo, quais sejam, de sua profissão, de sua vida nômade, de respeitabilidade à “sabedoria” dos velhos. (Sant’ana, 1983, p.161)

O diploma de escolaridade, ou a falta dele, da mesma forma como ocorre com as noções de “trabalho” ou “não trabalho” empregadas nas narrativas vão adquirindo sentidos dualizados, estabelecendo os limites dos empregos de tais narrativas, uma para os de dentro e outra para os de fora, diferentes de nós.

Nem sequer podemos afirmar que existam estas “concepções Calon” sobre o trabalho formal e regular, no sentido de uma categoria coletivamente pensada e construída, uma vez que indivíduos distintos em diferentes comunidades ciganas, em diferentes tempos e espaços têm concepções próprias e específicas sobre tal temática. Seria mais correto afirmar: as concepções dos Calon de determinada localidade.

É preciso considerar que a propagada aversão dos ciganos ao emprego formal, não esteja relacionada diretamente a nenhuma característica intrínseca de sua cultura, como o nomadismo ou sua inclinação natural às atividades comerciais, mas que sejam, possivelmente, o resultado da não disponibilização de vagas por parte dos empregadores gadhês como relatados por Medeiros e Goldfarb (2020, p.92)

No mesmo dia, ao saber de uma vaga que estava aberta em uma distribuidora de bebidas, o marido da cigana foi deixar seu currículo. Chegando ao setor que recebia o currículo, a secretária que pegou os documentos observou os dados, logo em seguida perguntou onde ele morava, em resposta ele disse que era no “Jardim Sorrilândia III”, ela novamente perguntou se era no “rancho”, ele respondeu que sim. Ela então saiu da sala, ao retornar, disse que não estavam recebendo currículo. Ele então argumentou que tinha acabado de vê-la recebendo um currículo e ela afirmou que era algo que se referia a outro setor. Logo após nós sairmos da sala, sua mulher então perguntou por que ele tinha colocado o endereço do rancho, se ela já havia falado que era para colocar o endereço de algum amigo juron, olhando para nós, ela replicou: “porque aqui, se nós, ciganos, colocarmos nossos endereços, vão saber que somos ciganos, aí eles não irão dar emprego, não querem dar emprego pra cigano!”

Como conseguir um emprego de carteira assinada se não houver quem lhe disponibilize a vaga? Então, a propagada aversão ao trabalho pode ser também o resultado da convergência de todas as variáveis citadas anteriormente.

Permita-me um rápido adendo. Também é preciso ponderar que esse “não empregar-se como uma norma estabelecida pelo grupo”, observada e citada por Sant’ana durante a década de 1980, no Brasil, pode ser reflexo de uma época no qual muitas comunidades ciganas ainda estavam em vias de se sedentarizar<sup>10</sup>, continuando sua condição nômade, o que não permitia a conciliação com uma jornada fixa, e em um espaço fixo. Talvez, por esse motivo, um dos ciganos já sedentarizados da cidade de Sousa/PB, entrevistado por Goldfarb (2013), tenha afirmado categoricamente, ao se referir ao tempo de atrás que “morador trabalhava e nós só vivíamos de riba a baixo” (Goldfarb, 2013, p. 144).

---

<sup>10</sup> Alguns autores colocam a década de 1980, como o período de início do processo de sedentarização de muitas comunidades Calon, como seria o caso da comunidade de Sousa, na Paraíba. Sant’ana (1983) relata que os Butsolesti (ciganos Kalderash) já estavam sedentários desde a década de 1960, no Brasil.

Mas, isto não se impõe como uma regra, pois para Martinez (1989)<sup>11</sup>, por exemplo, existe uma fluidez e um entrecruzamento nas condições de trabalho entre ciganos nômades e sedentários, pois ciganos sedentários podem optar por trabalhos sazonais da mesma maneira que aqueles que são nômades o fazem, pois “atividades cíclicas e múltiplas diversificam as rendas no interior da célula familiar extensa” (Martinez, 1989, p.44).

Interessante observar que enquanto para Pereira (2009) o sedentarismo é que determinava o exercício de determinados ofícios, pois, por sua causa os ofícios precisam ser compatíveis para tal condição de mobilidade, o que limitava as oportunidades a serem assimiladas, para Gasparet (1999), o tipo de trabalho é que determina o nomadismo. Uma diferença sutil, no entanto, muito importante para o entendimento de cada uma dessas categorias. A mobilidade determinou o acesso aos trabalhos, ou os trabalhos é que determinaram a condição nômade? Mas, vou deixar essa discussão para outra oportunidade.

Retornando às questões referentes aos “empregos de jurons”, que estava tratando antes do rápido adendo que fiz sobre o nomadismo. Ao pesquisar uma rede de parentes de ciganos Calon no estado de São Paulo, segundo Ferrari (2011): a aversão à ideia de submissão evidencia-se etnograficamente nas concepções de trabalho para os Calon. Os Calon que ela conheceu jamais se empregavam, pois

A ideia de se sujeitar a alguém, ainda mais um gadjo, com carga horária fixa, é completamente alheia ao modo de vida do homem e da mulher calon. Em Santa Fé do Sul, onde em 2001 vivia uma rede de parentes de cerca de 100 pessoas, morando em casas, uma velha calin usava a noção de “trabalho” para definir um “não calon”, em oposição à noção de “viagem”, que definia o calon. Eu perguntava sobre a genealogia dos ciganos da cidade, procurando saber quem havia se casado com não ciganos: “E fulano, é cigano?”, “Não. Fulano trabalha. Ele não viaja”. O que define um calon é como ele vive: se “trabalha”, não é calon. **“Trabalhar”, nesse contexto, não tem o sentido de uma atividade que envolve esforço físico e mental para obter um produto, significa especificamente um “emprego assalariado”,** ocupando uma posição subordinada, submetida a um horário fixo[...] Depois de “fazer um dinheiro”, retornam às suas casas na cidade. Isto é o que fazem os Calon.(Ferrari, 2011, p. 731) (negrito meu)

Limitando-se a seu campo de pesquisa Ferrari (2011) acertou etnograficamente ao indicar os limites de suas afirmações: “os Calon que conheci”. Outro aspecto

---

<sup>11</sup> É importante pontuar que apesar do foco das análises de Martinez (1989) ser os ciganos europeus, tais características podem ser utilizadas, com algumas ressalvas, para salientar condições enfrentadas por algumas comunidades Calon no Brasil.

assertivo da pesquisadora foi pontuar as questões etárias envolvidas nas declarações de uma “velha Calin”, pois ao se informar sobre as possíveis genealogias dos ciganos daquela localidade, o que remete diretamente a categoria de o “tempo de atrás” (Goldfarb, 2013), aciona memórias de uma época do qual “emprego de jurons” salientava as impossibilidades demarcadas pela ausência de escolaridade, de documentos legais, comprovante de residência fixa e experiência profissional mínima muito demandadas para a contratação em trabalhos formais e, principalmente, a negação da vaga pelo simples fato da autoafirmação da identidade cigana.

Para Silva (2010, p.68), os ciganos mais velhos engrandecem o período do nomadismo porque: “[...] era uma vida boa. Só de negócio. Meu pai vivia de negócio. Meu pai conseguia as coisa e criei meu fi pra viver assim.”. Parece haver, para os mais velhos, uma dualização do tempo e da forma, o tempo de atrás caracterizado pela vida boa proporcionada pela liberdade do negócio, em contraposição ao tempo de agora qualificado pela pela submissão impensada e infrutífera do emprego para outrem. Essa memória do passado, do “tempo de atrás” reativa lembranças do seu tempo de trabalho que se associava a seu tempo livre como uma unidade das atividades coletivas.

Seja nas narrativas dos gadhês, seja no discurso de muitos ciganos, os termos “ciganos não trabalham”, ou seu contrário, “ciganos estão trabalhando mais” revelam um tipo de performance acionadora de memórias, seja na marca do tempo de “atrás” alicerçado no viajar, ou encontrado no discurso do “nunca os vi” de uma possível síndrome de Koster e, além disso, produz sentidos compartilhados resgatando sentimentos identitários entre os ciganos, porque tais sentidos compartilhados passam tanto a delimitar as fronteiras interétnicas, “o que é deles e o que é nosso”, e sua fluidez “ciganos fazendo coisas de gadhês”, quanto reafirmam posições culturais e sentimentos de pertença entre eles. Na maioria dos casos, as narrativas do trabalho entre ciganos e gadhês delimitam os territórios nos quais os sentidos vão transitar, definindo inclusive as maneiras como os próprios ciganos concebem os seus “negócios”.

Para uma Calin em Pelotas/RS, os ciganos estão aumentando sua carga de trabalho porque estão, de uma forma ou de outra, assimilando o discurso consumista da modernidade, pois:

Eles tão se ocupando mais, trabalhando mais. **Estão se preocupando mais em ter as coisas**. Antigamente tudo era mais fácil e hoje em dia ta complicando mais a vida. Então antes era mais rico em tudo, saúde, dinheiro, **em tudo era melhor de trabalhar** pra ter antigamente. (Grifo nosso). (Peripolli, 2013, p.140).

Em outra narrativa, agora de um Calon, encontrada em Pereira (1986, p.25), é possível perceber a preocupação com a utilidade das tradições ciganas dentro de uma sociedade do consumo, pois nesse tipo de sociedade o cigano “é um povo que não é útil. Cigano vai servir para quê? Ler cartas, vender cavalos, trabalhar com o cobre, dançar, ser artista de circo[...] Que utilidade para esse mundo que só pensa em ganância, em dinheiro e poder, pode ter um cigano com suas tradições?”

Então fixo agora uma provocação, instigando as próximas pesquisas na temática: os jovens Calon, que já nasceram nessa intensa sociedade do consumo, e que atendem a maioria das condicionalidades necessárias para o emprego formal, pensam de igual modo aquela “velha calin” da pesquisa de Ferrari, há 13 anos atrás ?

É necessário ter o cuidado de não pensar os ciganos a partir de traços culturais estanques. Visto que, diferente de Ferrari (2011), Medeiros (2016) presenciou outra realidade entre os Calon por ela pesquisados, e que sinaliza a existência de realidades diferentes, em grupos díspares e em tempos e espaços diferentes. Relatando a realidade de vida dos Calon de Bonito de Santa Fé - PB, Medeiros (2016) declara que

Todos os irmãos de D. Ilda são empregados na prefeitura da cidade e mais especificadamente na área de saúde pública, (como auxiliar de enfermagem, secretário, agente de saúde), mas também tem os que são comerciantes e um que, além de trabalhar na área de saúde, investe no ramo da construção civil.[...] os irmãos e boa parte de outros parentes de Dona Ilda complementam a renda através de “negócios”, atividade que parece se constituir da venda e troca de objetos, de automóveis e empréstimo de dinheiro. Ressaltando, que essa atividade é algo restrito ao universo masculino, as mulheres que não trabalham (como faxineira, lavadeira, agente de saúde, secretaria, recepcionista), se dedicam integralmente nos cuidados da casa e dos filhos.(Medeiros, 2016, p.20)

Um discurso semelhante observamos na posição, que compartilha da mesma opinião acima citada, de uma cigana do Rio Grande do Norte, que Silva (2010, p.47) relata, e diz que:

Os filhos estuda. Tem outros, que já ta formado. Têm formados a professor. **Tem outros, trabalhando em hospital, enfermeiro.** Então, a vida de cigano mudou muito depois que começou a morar. Não quer mais saber dessa vida de cigano. Eu quero é ser respeitada. Nós somos sere humano. Apenas temos o carma de ser cigano. Nós como sere humano. **Nossos filhos estuda, trabalha.** A gente que ser respeitado. Assim, como os outros são. Que ser uma pessoa normal, como os morador são (Jucileide Alves Pereira, cigana, jul/04). (negritos meus)

Apesar que, nas narrativas encontradas em Ferrari, Medeiros e Silva, posso observar algo de comum, os Calon por eles descritos realizam algum tipo trabalho como

forma de subsistência material. Respeitando as características particulares de cada tempo, pessoas e localidades envolvidas, os ciganos estão trabalhando, seja em trabalho formal, trabalho informal, sazonal ou efetivo, prestação de serviço, comércio em geral, ou qualquer outra forma que possa lhes garantir determinada renda.

Porém, retornando a narrativa da velha Calin<sup>12</sup> que demarcava as diferenças entre os ciganos e os gadhês, pois este último “fulano trabalha. Ele não viaja”, e comparando-a com a narrativa de outra Calin, da cidade de Limoeiro do Norte no Ceará, que declarava sobre seu marido cigano que “o Bonfim nessa época não trabalhava não. Só fazia, trocava algum rádio, relógio. Essas coisas, sabe. Ele vivia de troca.” (SILVA, 2010, p.30), é possível observar que para essas Calin trabalho só é trabalho se se referir a “emprego de juron”.

Ainda com os ciganos de Limoeiro do Norte (SILVA, 2010,p.86), é possível discernir certa ambiguidade, ou mesmo uma dualidade de sentidos, que se mesclam, mas que muitas vezes suas linhas demarcatórias não conseguem ser bem definidas pelos autores do discurso. Nas narrativas dos ciganos daquela localidade

Ela teve uma visão de futuro muito grande. Porque eu nunca vi uma visão como a da Zeiná. Teve muita visão de futuro. Porque ela ser cigana, ela se inclinar pra coisa, de que não era de cigano. Porque ele botou os filhos. Ela botou os filhos pra morar. Ela veio morar. No que ela veio morar, **ela botou os filhos pra trabalhar. Ela botou os outros filhos, mais velhos, pra trabalhar, né.** Quer dizer que aí ela já deu um futuro a eles, né. Hoje é um operador de máquina. E o outro é Diomedes. E **o Diomedes não trabalha mais porque é doente, né. Ele é, trabalha de carpintaria, carpinteiro, né. Diomedes é carpintaria.** E é também carregador de firma, né. Encarregado de firma. Aí então ela foi quem, através dela foi que aconteceu isso tudinho (Maria da Conceição Alves dos Santos, Peteca, ago/09). [negrito nosso]

Então observamos claramente que no discurso de muitos ciganos, que expressam a opinião que “cigano não trabalha”, está subscrito que “cigano não gosta de trabalhar sobre o jugo de outra pessoa (MELO, 2005b, p.49), principalmente se este não for cigano. Apesar dessa predileção pelo trabalho não alienado, isso não quer dizer que eles não se submetam ao trabalho formal, os exemplos aqui apresentados provam isso. Tal preleção apenas indica uma inclinação que é considerada quando há oportunidade de escolha.

---

<sup>12</sup> uma mulher Calon

## Considerações finais

No tocante a tudo que expus até agora, posso juntamente com você, inferir que a coexistência de significados antagônicos para uma mesma categoria semântica dentro de uma mesma esfera de uso, porém dualizado no plano das fronteiras culturais e sua mobilidade, resulta na intensificação dos embates nas relações de poder e , por esta razão, os ciganos precisam conviver com a fluidez de duas interpretações sobre o trabalho, uma para dentro e outra para fora, (significados compartilhados e antagônicos), representados pelas diferenciações existentes entre “empregos de jurons” e “trabalhos de cigano”.

A sociedade do trabalho formal, insalubre, desgastante e desumanizador, tem imposto desde muito tempo sua própria representação a todos que vivem inseridos em seu tempo e espaço, enquanto os ciganos ressignificam constantemente sua relação com o conceito dualizado de trabalho/não trabalho como marcadores sociais da identidade e da cultura de um lado, e da vergonha e imoralidade como elementos definidores da falta de limites dos preconceitos a elas associados de outro lado.

E, como considerei anteriormente, “ciganos não trabalham” revela uma performance acionadora de memórias. Produz sentidos compartilhados. Resgata sentimentos identitários. Reafirma posições culturais e sentimentos de pertença. E delimita os territórios nos quais os sentidos vão transitar tanto para os ciganos, quanto para os gadhês, determinando até as formas que os próprios ciganos vão conceber às questões relativas aos seus “negócios”.

E, sobre aqueles ciganos que a vida me pôs em contato quando era um jovem adolescente na década de 1980, em um nascente bairro da grande Recife - PE, não posso afirmar mais nada além de dizer que sobre eles só ouvi falar.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941. **Lei das Contravenções Penais**. Diário Oficial da União, 13 out. 1941.

CHINA, José B, d 'Oliveira. Os Ciganos do Brasil (Subsídios históricos, etnográficos e linguísticos) . **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, t. XXI, 1937 pp. 323-669

CONVENÇÃO para a grafia dos nomes tribais. **Revista de Antropologia**. n. 2, v.2, p. 150-152, 1954. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/issue/view/8378/558>.

DANTAS, J. A.. Mapeamento da população cigana de Juazeirinho. In: **29ª RBA - reunião brasileira de antropologia**, 2014, Natal -RN. 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2014.

DURKHEIM, Émile, 1858-1917. **Da divisão do trabalho social**. Tradução Eduardo Brandão. - 2a ed. - São Paulo : Martins Fontes, 1999.

FAZITO, Dimitri. **A identidade cigana e o efeito de “nomeação”**: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológicos-científicos e práticas sociais. *Rev. Antropol.* vol. 49 no. 2 São Paulo July/Dec. 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012006000200007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012006000200007&script=sci_arttext)>.

FERRARI, Florencia. **Figura e fundo no pensamento cigano contra o Estado**. *Revista de antropologia*, São Paulo, usp, 2011, v. 54 n° 2.

GASPARET, Murialdo. **O rosto de Deus na cultura milenar dos ciganos**. São Paulo: Paulinas, 1999.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e Etnicidade entre os Ciganos Calon em Sousa-PB**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2013. (Coleção Humanidades).

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio : Apicuri, 2016

KOSTER, H. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Tradução e notas de Luiz da Câmara Cascudo. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

MARTINEZ, Nicole. **Os ciganos**. Trad. Josette Gian. Campinas – SP: Papyrus, 1989.

MEDEIROS, Jéssica Cunha de. Em busca de uma sombra: articulando nomadismo e territorialidade a partir das narrativas de uma Calon de Sousa (PB). In: **Anais da 30ª Reunião Brasileira de Antropologia**: [recurso eletrônico]: Políticas da Antropologia: Ética, Diversidade e Conflitos. João Pessoa, 2016. ISBN n° 978-85-87942-42-5. Disponível em <[http://www.30rba.abant.org.br/simposio/view?ID\\_MODALIDADE\\_TRABALHO=2&ID\\_SIMPOSIO=38](http://www.30rba.abant.org.br/simposio/view?ID_MODALIDADE_TRABALHO=2&ID_SIMPOSIO=38)>

MEDEIROS, Jéssica Cunha de; GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. Os ciganos do nordeste em sousa (pb): estratégias de visibilização e representação. In: BRASIL. Ministério Público Federal. Câmara de Coordenação e Revisão, 6. **Coletânea de artigos : povos ciganos : direitos e instrumentos para sua defesa / 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais**. – Brasília : MPF, 2020

MELO, Fábio José Dantas de. **O Romani dos Calon da região de Mambaí**: uma língua obsolescente. 2005. 141 f. Dissertação (Mestrado em Linguística)-Universidade de Brasília, Brasília, 2005b.

MELO, Erisvelton Sávio Silva de. **“Sou cigano sim!”** - identidade e representação: Uma etnografia sobre os ciganos na região Metropolitana do Recife-pe.. 2008. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em antropologia – PPGA. Universidade Federal de Pernambuco. 142 p. Disponível em: <[https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/479/1/arquivo1024\\_1.pdf](https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/479/1/arquivo1024_1.pdf)> Acesso em 8 de abril de 2024.

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba: 1993-2011**. Recife, 2011. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a\\_pdf/fmo\\_2013\\_ciganos\\_calonsousa.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/fmo_2013_ciganos_calonsousa.pdf)

MORAES, Marina. Ciganos do Brasil, segredos e mentiras. In. **National Geographic**. Vol.1, nº 12, abril 2001.

PABANÓ, F. M. **Historia y costumbres de los gitanos**, colección de cuentos viejos y nuevos, dichos y timos gracisos, maldiciones y refranes netamente gitanos. Diccionario español-gitano-germanesco, dialecto de los gitanos. Ed. ilustrada. MONTANER Y Simon: Barcelona, 1915. Disponível em: <http://scans.library.utoronto.ca/pdf/5/36/historiaycostumb00pabauoft/historiaycostumb00pabauoft.pdf>

PEREIRA, Cristina da Costa. 1949 – **Os ciganos ainda estão na estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

\_\_\_\_\_. **Povo cigano**. Rio de Janeiro MEC 1986.

PERIPOLLI, Gláucia Casagrande. **As Raízes das Flores: Uma Etnografia de Mulheres Ciganas em Pelotas**, RS. 2013. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

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

SILVA, Lailson Ferreira de. **Aqui, todo mundo é da mesma família**: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na Cidade Alta, Limoeiro do Norte/CE. 2010. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Natal, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Disponível em: <[https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/13607/1/AquiTodoMundo\\_Silva\\_2010.pdf](https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/13607/1/AquiTodoMundo_Silva_2010.pdf)> pdf. Acesso em: 20 de junho de 2024.

SOUZA, Virgínia Kátia de Araújo. Entre laços e teias: famílias ciganas no Seridó do RN. In: Anais da **30ª Reunião Brasileira de Antropologia**: [recurso eletrônico]: Políticas da Antropologia: Ética, Diversidade e Conflitos. João Pessoa, 2016. ISBN nº 978-85-87942-42-5. Disponível em : <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/30rba/index.php?id=23>.