

## Ciganas e Ciganos no Brasil e Portugal: uma análise comparativa acerca dos processos de integração e construção de políticas sociais

---

Jamilly R. Cunha<sup>a</sup>  
Olga Magano<sup>b</sup>

As ciganas e os ciganos estão presentes no Brasil e em Portugal há largo tempo, porém continuam a ser visíveis as diferenças em relação a pessoas não ciganas em termos de acesso a condições de vida condignas, por exemplo, no que se refere ao acesso à habitação, saúde, escolaridade e emprego. Na senda de conhecermos os fatores que em cada país conduzem à persistência desta situação desigualitária, neste artigo, procedemos à análise e comparação do impacto de políticas públicas no Brasil e em Portugal em termos de integração por parte de pessoas Ciganas, nomeadamente qual o impacto de diretivas da União Europeia no caso português neste processo.

Ciganos/ciganas, Políticas públicas, Integração.

O modo de designar as pessoas de origem cigana varia de país para país e dentro de cada espaço, em cada região, podem ainda existir outras designações, por exemplo: Ciganos, Calons, Gitanos, Gitans, Tsiganes, Gypsies, Zingari, țigani, Manouches, Sinti, Roms, Yeniches, Kalderash, Gens de Voyage, Travellers, etc. (Bordigoni 2007).

---

a Doutoranda em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UFPE). Email: [jamillycunhaantropologia@gmail.com](mailto:jamillycunhaantropologia@gmail.com).

b Professora Auxiliar do Departamento de Ciências Sociais e de Gestão (Universidade Aberta - Portugal). Pesquisadora do Centro de Investigação e Estudos em Sociologia do Instituto Universitário de Lisboa (CIES-IUL). Email: [olgamagano@gmail.com](mailto:olgamagano@gmail.com).

Neste artigo usamos a designação ‘cigana e cigano’ diante daqueles/as indivíduos que se autoidentificam desta forma e são reconhecidos/as por suas comunidades e pela sociedade em geral enquanto tais (Bochaca 2003; Fernandez 2001; Garrido 1999). Compreendemos ainda o amplo debate que existe no Brasil com relação ao uso do termo e, mesmo entendendo que historicamente a categoria foi imposta a estes/as indivíduos (Vasconcelos e Costa 2015), além do risco de implicar em uma generalização de grupos que internamente são bastante diversos se pensarmos suas características culturais e os modos como se organizam socialmente e espacialmente (Guimaraes 2012; Cunha 2015), quando acionamos o cenário brasileiro e português, é como se identificam. Compreendemos ainda que no Brasil há uma certa discussão entre representantes Rom e Calon, com relação ao uso da designação como forma de definição que englobaria todas as Ciganas e todos os Ciganos, portanto, por entender que neste momento é uma questão que ainda está por ser discutida e não é consensual, continuaremos utilizando o designo Cigana e Cigano para identificá-los.

Em Portugal também se assiste a diferenciações entre grupos de Ciganas e Ciganos, não tanto com a relação à origem étnica ou geográfica, mas sim mais de acordo com o status social de famílias ou grupos. Por exemplo, são frequentes as referências ao não reconhecimento de Ciganas e Ciganos em relação a outros grupos ou famílias ciganas e que parece assentar especialmente na posição ocupada na estratificação social (Magano 2010; 2014). Em Portugal existem famílias ciganas que se distinguem de outras pelas tradições de integração social e pelo elevado estatuto social. Outras, estão em posições sociais mais precárias em que ainda lutam por encontrar formas de subsistência (por exemplo, vivem em acampamentos, são analfabetos ou pouco escolarizados e não são autônomos do ponto de vista econômico dedicando-se à mendicância ou são totalmente dependentes do apoio social do Estado português (beneficiários do Rendimento Social de Inserção).<sup>1</sup>

A justificativa para fazer uma análise comparativa se dá justamente pelo passado histórico de relação entre Portugal e Brasil, tendo em

vista que quando acionamos a história da chegada de Ciganas e Ciganos em terras brasileiras, se a migração é exposta como uma das razões, numa forma menos voluntária, incidia também a prática da expulsão dos países em que viviam. De fato, esta situação pode ser confirmada por documentos históricos que aludem ao degredo de Ciganas e Ciganos para o Brasil e para os países africanos, ex-colônias portuguesas (Alfaro *et al* 1999; Dias 1995). Pieroni (2006) afirma que na metrópole, perante aqueles que, vistos como diferentes, não se encaixavam no modelo aceite de sociedade, umas das penas mais destinadas era o degredo, destarte, muitas famílias ciganas foram sendo trazidas para o Brasil. Perseguidos por sua identidade étnica e cultural, constantemente postos sob suspeita, os ciganos e ciganas encontraram uma severa repressão em Portugal, baseada fortemente na legislação formulada especificamente para coibi-los de permanecer no país (Mello *et al*. 2009:03).

No entanto, segundo Costa e Vasconcelos (2015), não é de Portugal que vem a primeira família de ciganos/as chegada ao Brasil. As autoras apontam que em 1562 desembarcou em solo brasileiro João Gicliano, natural do ‘Reino da Grécia’ que trazia consigo sua esposa e mais 14 filhos. Na literatura consultada, não se tem notícia do destino de João Gicliano e, por isso, não sabemos mais detalhes sobre sua vinda ou como e onde viveu. Porém, advindos em grande parte da metrópole, a chegada das Ciganas e dos Ciganos ocorreu ainda no século XVI, tendo em vista que foram trazidos para povoar, trabalhar (Teixeira 1998; Moonen 2012) e, é claro, “contando com a sorte dos administradores da colônia” (Cunha 2015:20), se assimilar aos que no Brasil já habitavam.

Segundo Costa (1998), quando pessoas ciganas chegaram a terras brasileiras, foram vigiadas e controladas e, ao final de sua pena, deveriam receber um atestado de boa conduta para assim retornar a Portugal. No entanto, não se sabe a quantidade que fez o regresso, o que se sabe é que no século XVIII (Sant’Ana 1983:35), as Ciganas e os Ciganos já eram numerosos e, atualmente, há uma presença significativa dessas famílias em todo território brasileiro.

## Ciganos/as no Brasil: um retrato sociodemográfico

Atualmente, há distintas realidades sendo vivenciadas pelos Ciganos e Ciganas no Brasil. Além disso, por ser um país de proporções continentais, as condições sociais que vivem as pessoas ciganas ainda está por ser completamente revelada. As Ciências Sociais têm sido importantes neste processo e, é a partir dos resultados das pesquisas, que podemos traçar um quadro mais próximo acerca da sua presença e sobrevivência, haja vista que os dados oficiais fornecidos pelo Estado ainda são incipientes e, a depender da área geográfica, inexistentes.

Souza (2012) aponta que apesar de não existirem estatísticas confiáveis, haja vista a falta do quesito que faz referência ao grupo no censo brasileiro, o número de Ciganos e Ciganas no país varia de 800 mil a 1 milhão. Notemos ainda que, através das Pesquisas de Informações Básicas Municipais - MUNIC<sup>2</sup>, constatou-se que 849 municípios declaram ter 1.148 acampamentos fixos, acampamentos provisórios/transitórios, ranchos e barracas isoladas. Porém, apenas 195 municípios afirmam desenvolver algum tipo de política pública para os Ciganos e Ciganas (Costa *et al.* 2017: 233.). De acordo com ativista cigana Elisa Costa, em entrevista concedida em 2017, uma quantidade significativa de pessoas Ciganas dos grupos Rom e Calon vivem em situação de pobreza e completa vulnerabilidade social. Constantemente são vítimas de discriminação e tratados como “naturalmente desviantes” (Batista *et al.* 2012:17).

Com relação às práticas vivenciadas pelas pessoas Ciganas no Brasil, o nomadismo, elemento amplamente acionado pelo Estado e por eles/as próprios (Goldfarb 2004) como marca de sua identidade, não pode ser acionado enquanto característica intrínseca à sua condição (Medeiros *et al.* 2016), mas, como uma prática vivenciada de diferentes formas a partir do contexto no qual estão inseridos. As barracas de lona, por exemplo, associadas no senso comum como modelo tradicional de uma ‘casa cigana’, atualmente, se apresentam como opção para aqueles que não têm condições de possuir casas de alvenaria

(Costa *et al.* 2017). Aliás, em algumas regiões, barracas deste tipo, não mais existem e em alguns ‘Ranchos ciganos’<sup>3</sup>, como assim são identificados, foram substituídas por moradias de modelos variados, estruturadas a partir das condições financeiras de quem a constrói. O que também deve ser pensado enquanto um processo natural que corresponde à incorporação de novas práticas sociais.

Ademais, quando partimos para uma reflexão acerca das formas de relações com a sociedade nos contextos das cidades que estão vivendo, alguns dados podem ser apresentados a fim de que se observe que, mesmo quando em cenários próximos, há distinções no acionamento das identidades, bem como, no modo pelo qual ela é sentida pelo grupo. Os Calon que vivem em Patos, sertão do estado da Paraíba, por exemplo, dividem o espaço em que residem com não ciganos/as e afirmam que o preconceito étnico, não é um determinante nas relações sociais (Camillo 2011), sobretudo, porque há um agenciamento da visibilidade da identidade do grupo a fim de evitar embates e discriminação (Nascimento 2016). Afirmam sofrer por parte dos não ciganos/as um tipo de preconceito que está muito mais ligado à condição socioeconômica do que propriamente à pertença étnica. Já nos acampamentos de Sousa e Condado, ambos sertão da Paraíba, nos ‘Ranchos Ciganos’, há um cenário completamente distinto. Neste caso, o agenciamento realizado pelas lideranças implica numa demarcação quase que cotidiana da identidade étnica do grupo, de tal modo que nos processos interacionais os elementos diacríticos devem ser demarcados e, por conseguinte, as ‘diferenças’ possam ser sentidas (Goldfarb 2004; Cunha 2015; Cunha 2016). Portanto, os indivíduos são estimulados para que, nos processos de interação social, afirmem sua ‘ciganidade’ e, como consequência, são facilmente identificados, passando a conviver com o forte estigma que é determinante nas relações entre pessoas Ciganas e não Ciganas na maioria dos contextos nos quais estão inseridos. No estado de Sergipe, em um estudo acerca das representações sociais das pessoas Ciganas em quatro cidades, ficou evidente que mesmo “no atual mundo ‘politicamente correto’ em

que vivemos, as suas representações sociais continuam objetivadas por visões negativas, tal como as difundidas ao longo da história” (Carvalho 2012:32).

Quando pensamos o processo de territorialização e regularização fundiária, discussão que para maioria destes ‘atores sociais’ é recente no Brasil, mas que para algumas comunidades aparece como demanda a ser negociada com o Estado (Cunha 2015), um cenário merece destaque, sobretudo, por ser uma ação até então inédita. Referimos-nos a uma área de 35.000m<sup>2</sup> que, após um longo processo, foi finalmente formalizada a partir de um termo de concessão de direito real de uso para a Associação Guiemos Kalon (Lima & Dolabela 2015:89), que representa a comunidade cigana localizada no bairro de São Gabriel, em Minas Gerais. Além disso, a cultura cigana, no mesmo Estado, foi registrada enquanto Patrimônio Imaterial e, compreende-se que este reconhecimento, não constitui a regra quando pensamos a relação histórica entre Ciganos/as e Estado ou Ciganos/as e imprensa, tendo em vista o “constante processo de desqualificação e, por conseguinte, exclusão de tais grupos” (Junior 2013:110; Batista *et al.* 2011).

As pessoas Ciganas reconhecem o preconceito e o forte cenário de discriminação em que vivem. Como uma consequência, espaços que poderiam garantir uma mudança na sua condição social, como é o caso da escola, a depender do contexto e da geração (geralmente os mais idosos apresentam visões mais pessimistas), pode ser pensada enquanto lugar de riscos, ameaças (Santos *et al.* 2017) e, por isso, devem ser evitados. Compreende-se que esta não é uma realidade de todas as comunidades e famílias ciganas que existem no Brasil e as lideranças têm buscado conscientizar pais e mães com relação à importância da ‘educação formal’ (Cunha & Gomes 2017; Monteiro 2017). Porém, não há dados oficiais quanto aos índices de alfabetização e o que é perceptível é que, o fato de estar matriculado na educação básica ser critério para obter certos benefícios sociais como bolsa-escola, tem estimulado e garantido uma maior presença de alunos/as Ciganos/as no espaço escolar.

## Ciganos em Portugal: um retrato sociodemográfico

Em Portugal não é possível registar a origem étnica nos censos nem nas instituições formais do Estado. Assim, no que se refere à dimensão da população cigana portuguesa apenas se podem usar valores estimados e as estimativas divergem consoante os procedimentos técnico-metodológicos havendo números bem díspares, mas a *Estratégia Nacional para a Integração dos Ciganos em Portugal* (ACIDI 2013) avança com um limiar entre os 40 e os 60 mil.

No caso de Portugal a maior parte das pessoas Ciganas residentes em território nacional está fixada em um local de residência, sobretudo nas grandes áreas urbanas mesmo que, por vezes, em condições precárias (acampamentos, construções abarracadas, etc.), mas a representação socialmente mais difundida é o estereótipo de que ser Cigana ou Cigano é ser nômade, livre de todos os compromissos e laços, excetuando os de sangue (Mendes 1997; 2007) e isso é constatado em vários estudos quando é questionado o tempo de permanência nos locais de residência (Magano 2010; Medinas 2018). Contudo, investigações demonstram que alguns Ciganos/as mantêm formas de itinerância em Portugal, ou mobilidade territorial (às vezes dentro da mesma cidade devido à intervenção policial que os obriga a circular) mas são casos quase sempre de mobilização territorial forçada pela não possibilidade de fixação territorial (Assunção 2019; Correia 2012; Castro 2007) e que se prende com a não-aceitação por parte dos municípios desses como residentes locais (Castro 2012).

Quanto às pertenças culturais é clara a heterogeneidade cultural das Ciganas e Ciganos portugueses e as suas diferentes formas de inserção social e espacial (Mendes 2007; Magano 2010; Nicolau 2010), sendo que se destacam diferenciações entre quem vive a ‘vida de cigano’ e outros que vivem como os ‘senhores’<sup>4</sup>, havendo várias *nuances* em termos de estilos de vida (Magano 2010), o que indicia a existência de perfis de pessoas e famílias ciganas plurais e complexos, intersetando múltiplas dimensões (Mendes, Magano & Candeias 2014).

De acordo com o Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas (Mendes, Magano & Candeias 2014), verifica-se que apesar do incremento de políticas públicas como realojamentos habitacionais, o Rendimento Social de Inserção e políticas educativas para melhoria das condições de vida e diminuição do analfabetismo e abandono escolar após a implementação do sistema democrático em Portugal (25 abril 1974) persistem, em relação às pessoas Ciganas, sentimentos e práticas de racismo e discriminação que se traduzem em desigualdades sociais no acesso aos principais direitos de cidadania (CE 2012). Ou seja, persistem imagens sobre as pessoas Ciganas de viverem em anacronismo social (Lopes 2008), de que são a minoria mais rejeitada (Silva & Pinto 2004; Silva 2014) uma vez que no que se refere às *práticas socioculturais*, o modo de vida de alguns Ciganos/as contrasta social e culturalmente face à maioria, na medida em que, manifestam um modo de vida designado de ‘convivialidade’ (Mendes 2007) ou por fazer ‘vida de cigano’ (Magano 2010). Estes modos de vida mais específicos consistem numa forma de viver o presente de forma intensa junto com outras pessoas Ciganas, quase sempre em família, o uso da língua portuguesa, e, por vezes, o *romanon*. Em termos de religião na sua maioria são católicos e evangélicos (hoje, pensa-se que os evangélicos sejam os predominantes) (Blanes 2006) mas com várias subdivisões evangélicas (Rodrigues 2013).

Importa ter presente que as Ciganas e os Ciganos portugueses e portuguesas não são um grupo homogêneo ou coeso, antes pelo contrário existem diferenças culturais, sociais e regionais e também quanto aos modos de vida. Para os que fazem ‘vida de cigano’, as redes de sociabilidade são fortemente centradas na família, é manifesta uma preferência por uniões endogâmicas entre famílias (casamentos entre primos em primeiro grau) e uma sobrevalorização defensiva do seu quadro de valores e práticas socioculturais.

No *exercício da cidadania*, parece prevalecer um sentimento de relativa marginalidade face ao Estado e exercício de uma cidadania passiva entre os/as Ciganos/as com significativa ausência de participação

em atos eleitorais ou de movimentos cívicos (Mendes 2007; Mendes, Magano & Candeias 2014; Medinas 2018). Autores como Bastos *et al.* (2007) referem que a ausência de participação de cidadania é uma das fragilidades apontada para a não reivindicação histórica de direitos sociais e de melhoria de condições de vida por parte das pessoas ciganas.

Esta fragilidade do ponto de vista participativo na vida coletiva pode ficar a dever-se em grande medida às baixas taxas de alfabetização e altas taxas de abandono escolar, sendo relevante ainda o quase insignificante número de Ciganos/as que concluem o ensino secundário obrigatório e ainda mais os que prosseguem estudos superiores<sup>5</sup>. Nicolau (2010) verificou num estudo feito no concelho de Bragança (região de Trás-os-Montes) que o total de alunos a frequentar o 1º ciclo em 2005/2006 era de 53, com elevadas taxas de insucesso (45%) e abandono escolar (15%).

Os resultados do Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas (Mendes, Magano & Candeias 2014) confirmam esses dados no que se refere à escolaridade<sup>6</sup>. Em relação a 1599 inquiridos ciganos/as em Portugal continental apura-se que 27,1% não sabem ler nem escrever; 4,8% sabem ler e escrever mas não completaram grau de ensino, 19,2% frequentaram o 1º ciclo mas não o completaram; 52% dos inquiridos não completaram ou não frequentaram o 1º ciclo do Ensino Básico; 22,5% possuem o 1º ciclo (4 anos de escolaridade). Apenas 13,7% concluíram o 2º ciclo (6 anos de escolaridade), 7,2% têm o 3º ciclo, 2,3% têm o ensino secundário, 0,4% o ensino médio/profissional e apenas 0,1% concluiu uma licenciatura.

Através de um inquérito aplicado às escolas públicas de Ensino Básico e Secundário, o Ministério da Educação, através da Direção Geral de Estatística, relativo ao ano letivo 2016/2017 apurou que se encontravam inscritos 12963 estudantes Ciganos/as distribuídos pelos seguintes níveis de ensino: pré-escolar - 1945; 1º ciclo - 5879; 2º ciclo - 3078; 3º ciclo - 1805 e no ensino secundário 256 estudantes. É também possível constatar que 48% dos alunos ciganos/as acumu-

lavam uma ou mais retenções (DGEEC 2018)<sup>7</sup>. Uma questão é que todos os dados a que temos acesso em Portugal apontam para o facto de o êxito escolar da população cigana ser muito inferior ao do resto da população, apesar de a situação divergir entre os Estados-Membros (CE, 2011), detectam-se níveis de escolarização muito baixos e altas taxas de abandono (Cortês e Pinto 2005; Mendes 2007; Nicolau 2010; Mendes, Magano & Candeias, 2014). A baixa escolaridade atinge proporções ainda mais preocupantes entre as mulheres ciganas, que na sua maioria não ultrapassam a barreira do 1º Ciclo do Ensino Básico (EB) (Magano & Mendes 2016). O mesmo se constata em um estudo sobre Ciganas e Ciganos integrados (tendo como principal critério o exercício de uma profissão por conta de outrem) em que as mulheres também apresentam níveis de escolaridade inferiores aos dos homens estudados (Magano 2010).

De um modo geral o que se passa em Portugal é que, a par do discurso oficial sobre a integração social das Ciganas e dos Ciganos na Europa (Parlamento Europeu 2011) e em Portugal (ACIDI 2013), em que a questão da integração dos/as Ciganos/as assume uma centralidade inédita, as medidas e políticas públicas não têm sido capazes de fazer face à situação de pobreza e exclusão social da população cigana, tendendo a persistir uma situação de desigualdade crônica (ERRC/Númena 2007).

Contudo, é de salientar que em Portugal há pessoas Ciganas cujas famílias sempre foram integradas e alvo de maior aceitação, quer pelo seu estatuto socioeconómico elevado, quer pelo respeito que sempre mereceram e outros que fizeram uma trajetória de mobilidade social ascendente, quase sempre tendo por base um percurso de qualificação escolar e profissional distintivo (Magano 2010). Contudo, a pluralidade situacional de pessoas ciganas nem sempre é fácil de apreender pela ofuscação gerada quase sempre pela adoção de perspectivas interpretativas redutoras, lineares, homogeneizantes e deterministas sobre os ciganos portugueses.

As pessoas de origem cigana continuam a ser referenciadas pelos *media* e no discurso popular como um grupo ‘problemático’ e gerador

de conflitualidades, que vive ‘nas margens’ da sociedade em contraste com o meio social envolvente, embora também eles sejam parte dessa mesma sociedade, talvez porque os/as Ciganos/as vivenciam uma situação de ‘etnicidade forte’ (Machado 1992), na medida em que alguns se demarcam do espaço envolvente pela condição social, características demográficas, concentração espacial, práticas socioculturais e modos de vida, havendo ainda um desconhecimento e não reconhecimento das singularidades deste grupo (Mendes 2007).

A maior parte das pessoas Ciganas portuguesas, independentemente do seu estatuto socioeconómico, continua a rever-se e a reconhecer-se nesta designação de ‘Ciganos’ e ‘Ciganas’ e a reivindicar uma identidade comum e a partilhar certos traços culturais, como se pode aferir a partir dos estudos de Marques (2013), Mendes (2007) e Magano (2010). Nestes estudos constata-se que há processos de identificação face a um conjunto de valores e normas culturais e simbólicas transversais, apesar da heterogeneidade entre grupos e indivíduos ciganos/as. Os preconceitos exacerbados para com este ‘coletivo’<sup>8</sup> (Marques 2013:111) estão bem enraizados nas atitudes e comportamentos por parte dos restantes portugueses. Esta mesma situação é designada por Bastos, Correia & Rodrigues (2007) como ‘ciganofobia’, exercida quer por parte do Estado, quer pela sociedade civil, e que se reflete na recusa em enfrentar a questão como um problema histórico de discriminação dirigida à população cigana.

Em termos de situação socioeconómica as pessoas Ciganas portuguesas continuam a ser particularmente vulneráveis à pobreza e à exclusão, sendo mesmo considerados os mais pobres, com piores condições habitacionais, menos escolarizados e como o principal alvo de racismo e discriminação (FRA 2012). De acordo com Vitale & Claps (2010) Portugal apresentou para o ano de 2008 48,9% de hostilidade anti-cigana e 85,3% dos/das portugueses/sas dizem que não querem ter ciganos/as como vizinhos/as.

Em Portugal, os/as Ciganos/as vivem, sobretudo, na periferia das cidades, em grandes aglomerados de realojamento social, junto

de aldeias e localidades, em terrenos sem rentabilidade, junto a zonas industriais e de difícil acesso, a paredes-meias com lixeiras e animais, acantonados (Correia 2012; Castro 2013; Neves 2013; Medinas 2018). Estão quase sempre afastados da restante população, dos equipamentos públicos, nomeadamente, de acesso a transportes públicos, de escolas e dos centros de saúde.

No caso de situações de realojamento em habitação social (de promoção estatal ou municipal), acontece ou aconteceu ser feito em áreas afastadas dos centros urbanos e por vezes se constata uma justaposição espacial de populações heterogéneas que não tende a produzir os efeitos de ‘nivelamento’, de contágio cultural e homogeneização de comportamentos, aliás, tendem a criar-se situações de maior rutura social entre os residentes. Nos casos de realojamento, frequentemente, acontece a perda de autonomia e de uma certa liberdade de movimentos (por aumento do distanciamento em relação a bens e serviços e ausência de transportes públicos ou uma rede de infraestruturas aceitável.

Mas viver em habitações de realojamento social, da responsabilidade das autarquias locais nem sempre significa ter boas condições habitacionais devido a degradação da construção ou falta de qualidade de construção. Através de respostas das Câmaras Municipais a um inquérito às autarquias no âmbito do Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas (Mendes, Magano & Candeias 2014), foram identificadas 822 ‘comunidades’ e/ou núcleos residenciais de pessoas e famílias ciganas. No total, foi apurado um total de 24.210 indivíduos. A análise deste quantitativo deve ter sempre em conta que, apenas se obteve dados referentes acerca de metade dos município portugueses, e que por isso não se pode afirmar que existem em Portugal 24.210 Ciganos/as, mas sim que, em cerca de metade dos municípios continentais, foi declarado o conhecimento da existência de 24.210 ciganos/as o que usualmente significa os casos conhecidos de famílias em habitação degradada ou sem habitação, portanto de pessoas ciganas ‘visíveis’, que facilmente se conseguem identificar por recorrerem aos serviços municipais ou de apoio social do estado.

Deste total, foi analisada a sua distribuição por grandes regiões (NUTS II<sup>9</sup>), o que corresponde a 24,8% na região Norte, 23,2% no Centro, 22,8 em Lisboa, 20,2% no Alentejo e 9,1% no Algarve.

Ainda no âmbito do referido estudo foi realizado um inquérito por questionário, por amostragem, às pessoas e famílias ciganas residentes em território continental, o qual incidiu sobre algumas dimensões, consideradas relevantes, nomeadamente, i) mercado de trabalho, ii) alojamento e condições de habitabilidade, iii) saúde e nutrição, iv) educação, v) participação social e política, vi) representações e práticas sociais e vii) tradições e atribuições identitárias. A aplicação dos inquéritos permitiu reunir informação relativa a 6.809 pessoas, incluindo os 1.599 indivíduos respondentes. No referente à distribuição das pessoas que compõem os agregados por sexo, verificou-se que 48,7% são mulheres e 51% são homens.

Considerando os dados reunidos no que se refere às múltiplas áreas constata-se que o universalismo das políticas sociais em Portugal (que têm por objetivo a promoção da dignidade igual de todos os cidadãos) não tem surtido os efeitos desejados na redução dos níveis de pobreza, exclusão, discriminação e racismo face aos Ciganos/as nas várias áreas: educação, formação e emprego, saúde e habitação.

### **Na senda da comparação da situação dos ciganos/as no Brasil e em Portugal**

O que temos observado é que na tentativa de compreender a situação dos Ciganos/as nos dois países, não obstante a situação de diversidade cultural e social existente nos diferentes territórios, acabamos por nos deparar com o uso de certas categorias que pouco dão conta das realidades vivenciadas, afinal, é comum ouvirmos frases: “Não são mais nômades?”, “São seminômades?”, “Sedentarizados?”<sup>10</sup>, “Não querem trabalhar!”, são “parasitas sociais”, etc.

Conforme se sabe existe uma diversidade nas formas de organização social das pessoas Ciganas e atribuir um único status ou um único modo de vida a estas pessoas é algo bastante complexo e indevido.

Além disso, o Estado brasileiro tem se comportado de modo que os operadores do direito na elaboração dos conceitos jurídicos-formais acabam por acionar representações sociais imaginadas a partir de elementos essencializados por nós, ‘o outro’, como sendo próprios de determinada identidade (Cunha 2018), foi assim com as denominadas ‘comunidades remanescentes de quilombo’ no Brasil. Ao elaborar um conceito frigidificado no tempo<sup>11</sup>, a definição não compreendia a realidade vivenciada pelas comunidades negras (Almeida 2002). Portanto, conceitos engessados que pouco dão conta das inúmeras formas de existência (ou sobrevivência) e que parecem ser incompatíveis com a possibilidade de transformação social e cultural.

Logo, uma questão que merece reflexão é a própria prática do nomadismo, apesar do sentimento de saudosismo quando falam do “tempo de atrás” (Goldfarb 2004:9), os/as ciganos/as que temos pesquisado<sup>12</sup> afirmam que a mobilidade aconteceu quase sempre<sup>13</sup> a partir de situações que os obrigaram a circular. No Brasil, para citarmos um caso prático, a comunidade de Ciganas Calins de Joinville<sup>14</sup>, Santa Catarina, em 2017, foi surpreendida com uma ação de despejo a partir de um processo de reintegração de posse<sup>15</sup>. E em Portugal, há deslocamentos forçados, sobretudo na zona do Alentejo, pelo fato de nenhuma das autarquias aceitarem as famílias como residentes, embora elas deambulem pelos mesmos territórios há várias gerações (Correia 2007; Castro 2013),<sup>16</sup> por vezes com conhecimento e ‘consentimento’ da autarquia e da Polícia, como o caso da cidade de Évora (Assunção 2019).

Porém, mesmo aqueles que vivem estabelecidos nas áreas urbanas das cidades há algum tempo, como é o caso dos/as Ciganos/as que vivem na cidade de Sousa, citados anteriormente, continuam vivenciando uma mobilidade que, atualmente, acontece de forma cíclica, cuja ida implica no retorno, tendo em vista que há uma relação já estabelecida com aquele espaço (Cunha 2013). Ora, em vários momentos de pesquisa, acompanhamos a chegada de famílias advindas de outras comunidades para passar temporadas no local, como também, saídas

de outras famílias para visitar parentes ou realizar romarias dedicadas a santos regionais. Quadro também frequente entre os/as ciganos/as que vivem em Condado – Paraíba, cuja realização das trocas comerciais, é comum a saída de grupos familiares do município para regiões vizinhas, tendo seu retorno determinado pelo sucesso dos ‘negócios’, e, principalmente, pela ‘saúde de casa’. É interessante notar que este sentimento, não necessariamente está vinculado ao espaço físico, mas, sobretudo, à família. Para as pessoas Ciganas, a ‘casa’ representa o lugar onde a família pode estar e, nesse sentido, não é uma menção apenas ao núcleo familiar, mas aqui há uma valorização muito forte a toda a família extensa<sup>17</sup>. Logo, sedentarizados, seminômades, nômades são categorias que pouco dão conta dos processos vivenciados por tais indivíduos, sendo importante refleti-los a partir de situações específicas e contextuais.

Outra característica amplamente imaginada pelos que discutem acerca da identidade cigana são as vestimentas, neste caso, no Brasil, saias e vestidos coloridos para as mulheres, chapéu e bota para os homens. Interessante é perceber que nas ‘arenas políticas’, ou seja, nos espaços em que existe a necessidade de demarcar a identidade frente a um ‘outro’, os/as Ciganos/as tendem a responder a expectativa do Estado e da população e, por isso, ser comum o uso de uma performance na qual roupas que no cotidiano não fazem parte do seu vestuário, são utilizadas para atestar a sua ‘ciganidade’. Neste sentido, tem sido bastante comum em nossa pesquisa nos deparar com uma espécie de ‘figurino’ que passa a ser utilizado em determinados momentos, previamente selecionados. Desse modo, cores vibrantes nas saias e lenços são pensados enquanto ‘elementos de ciganidade’ (Cunha 2015) e passam a compor a ‘realização dramática’ (Goffman 2011) das mulheres ciganas. Os homens, por sua vez, sempre com camisas estampadas, botas de couro, lenços ou chapéus. Entretanto, não é apenas isso, na performance, o corpo também é treinado a fim de apresentar os aspectos presentes na cultura do grupo. Tal fato se revela na frase dita por uma cigana que estando a caminho de um

evento e na presença de outras mulheres, indicou: “Se veio vestida de cigana, se comporte como uma” (agosto de 2016, Sousa-PB). Por conseguinte, assim como argumentou Marcel Mauss (1980) em um de seus ensaios, o corpo não pode ser pensado num suposto ‘estado natural’, nele a cultura está moldada e inscrita de modo que apresenta as diferenças sociais.

“Lembrando que naquilo que Goffman chama de ‘realização dramática’, o indivíduo geralmente inclui em sua atividade sinais que acentuam e configuram fatos confirmatórios, pois se tal atividade tem de tornar-se significativa para os outros, o ator precisa mobilizá-la de modo tal que expresse durante a interação o que ele quer transmitir (Goffman 2009:36). Desse modo, a utilização desses elementos, elementos essencializados e idealizados, correspondem ao fato de que ao escolher um papel social amplamente estabelecido, como é o caso dos ciganos, o ator se depara com uma fachada que também já está estabelecida e institucionalizada. Como nos diz Goffman, existem as ‘expectativas estereotipadas’, nesses processos a fachada não é criada, ele a selecionou. Por conseguinte, quando o ator social se apresenta diante dos outros, ‘seu desempenho tenderá a incorporar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo’ (1957:41). Nesse jogo, utilizam-se então de várias estratégias a fim de convencer o público da veracidade do papel que estão desempenhando” (Cunha 2015:58).

Em Portugal também se constata algumas formas de afirmar a ‘ciganidade’ que podem ir desde a forma de vestir, de estar, o modo de falar, de olhar, etc. De acordo com Magano (2010, 2014) as formas de se autoidentificar e a autoimagem construída sobre si assumem um papel preponderante no projeto de serem indivíduos integrados e, nesse sentido, na intensificação de identificação com a imagem socialmente construída sobre o que é ser ou não ser cigano tradicional. Neste aspeto podem distinguir-se dois níveis: um primeiro relativo à apresentação exterior (modo de vestir, andar e falar), em que se trata quase sempre de uma comparação entre as suas formas de se apresentar (o seu aspeto) e as formas de vestir e de estar, um segundo nível refere-se aos sentimentos, emoções e formas de pensar, onde a combi-

nação desses elementos os faz sentirem-se casos de exceção dentro da família e dentro do grupo dos ciganos.

Além do aspeto biológico e genético em Portugal também é convocada uma forma específica de vestir distinta pelo tipo de roupas usadas, sobretudo, das mulheres. Para os homens parece ser mais fácil passar despercebidos pelas roupas mais discretas e comuns às de outros homens o que se torna mais difícil para as mulheres ciganas pelo uso de saias compridas e dos cabelos, por exemplo, mas atualmente mais usual em mulheres ciganas mais velhas: as mais jovens solteiras e casadas usam calças e saias curtas. Alguns homens consideram que são mais facilmente reconhecidos como ciganos quando se encontram acompanhados por mulheres ciganas que usam determinados tipos de roupas.

Outro aspeto que pode servir para distinguir os/as Ciganos/as uns dos outros é o viver ou não em ‘comunidade’. Para os/as entrevistados/as por Magano (2010, 2014) viver em comunidade pode significar uma forma de resistência ao exterior, como alegada estratégia de autofechamento. Uma dessas formas de fechamento são os segredos ou tabus: “coisas que não se dizem aos não ciganos” [homem, 24 anos, progenitores ciganos, zona urbana] (Magano 2010:286), como certos conhecimentos sobre os ciganos que, supostamente, apenas os ciganos sabem, sendo uma espécie de código secreto e impercetível para os não ciganos, que lhes permite reconhecerem-se uns aos outros, pela maneira de falar, de andar e de vestir.

Comparação presente também no Brasil. ‘Cigana de comunidade’, ‘Cigana por ascendência’, tem sido formas de se autorreconhecer e, ao mesmo tempo, deslegitimar a autenticidade nos processos de atuação das lideranças e ativistas Ciganos/as. Haja visto que aqueles que vivem em comunidade alegam ter maior conhecimento das realidades vivenciadas, bem como esta seria uma característica intrínseca do ‘ser cigano’, neste caso, ser Cigano/a seria também viver uma coletividade (Shymura 2017). Para os que acionam sua identidade a partir de uma ascendência, a experiência de viver em unidade se dá a partir da

liberdade de circulação em várias comunidades ou núcleos familiares, possibilitando diferentes formas de vivência e um amplo conhecimento das situações sociais experienciadas pelos/as ciganos/as.

Para Gamella (2013) o ser cigano/a assenta em dois pilares essenciais: no sangue e nos costumes. Por outro lado, diante daqueles/as que pelos mais variados motivos não vivem em comunidade, essa não é questão fundamental e, mais uma vez, o sangue é acionado como elemento definidor, como é relatado na fala de um cigano no momento de nossas pesquisas:

Somos ciganos porque já nascemos assim. Tenho sangue, não adianta. Sou cigano de mãe e pai. Nossa origem, nosso sangue, nosso avô, nós nunca vai perder isso. A gente não perde, nós somos sempre ciganos, isso não tem como perder, os filhos que nem nasceram já são, porque eu sou, entendeu? (Cigano Joaquim, entrevista concedida em agosto de 2015).

Como reforço da questão genética ou biológica do ser Cigano/a é frequente as referências ao como “algo que se leva dentro de si na massa do sangue” ou expresso na imagem forte de ter “a tripa cigana” (mulher cigana portuguesa, 40 anos, progenitores ciganos, zona urbana) que se associa também ao aspecto físico, como o facto de alguns serem morenos, ter cabelos e olhos escuros em que ser Cigano/a parece ser algo visível e específico dos indivíduos de origem cigana, distinguindo-se assim de outros (Magano 2010 :324).

As formas de habitação são também questões amplamente discutidas no campo jurídico, haja a vista as concepções naturalizantes que costumam associar os/as Ciganos/as a vivência em barracas (ou em tendas e acampamentos), passando a serem estes ‘elementos de sua ciganidade’. A associação não é apenas realizada pelos operadores do direito e, durante nossas pesquisas, aqueles que residem em casas de alvenaria, foram classificados pela população envolvente enquanto ‘menos ciganos’ ou como ‘ciganos assimilados’, tendo em vista a dificuldade em pensar o sistema cultural desses indivíduos como dinâmico e, portanto, capaz de transformar-se ao longo dos anos, através dos

inúmeros contatos interétnicos e, também, como um resultado dos processos de ‘fixação’ nos espaços que residem. Como é destacado por Costa *et al.* (2017) no mapeamento sobre povos Rom no Brasil:

“É importante dizer que quando se fala em acampamentos e barracas, devemos nos ater que: i) muitos ‘ciganos’ permanecem em barracas por total falta de condição financeira, ii) outros, por não conseguirem um local onde todos os integrantes do grupo extenso possam permanecer juntos, deste modo, as barracas enquanto opção única de moradia, fica restrita aos que não possuem condições para adquirir outra forma de habitação: i) ou de se locomoverem, devido à pobreza, passando assim a estabelecer um vínculo de residência fixa no local onde se encontra; ii) ou na condição de itinerância, mas sem recurso para casa, pensão ou hotel como pouso de venda e ou viagem; iii) ou quando já possuem um local fixo, entretanto, não possuem condição de construção, assim as barracas permanecem, nesses casos existem ranchos<sup>18</sup>, para além das barracas” (Costa *et al.* 2017:67).

Dito isto, o que define a identidade das pessoas ciganas? É o sangue? O nomadismo? O modo de vida? Quais são os elementos definidores? Quem tem o poder de classificar ou desclassificar? Há um conceito jurídico? Essas são algumas questões que permeiam o intenso debate entre os ativistas Ciganos/as e operadores do direito. Debate que se adensou no Brasil nos últimos meses, tendo em vista o projeto de Lei do Senado 248/2015, de autoria do senador Paulo Paim, que cria o Estatuto do Cigano, sobretudo, no seu Artigo 1º em que diz:

“Esta Lei institui o Estatuto do Cigano, para garantir à população cigana a igualdade de oportunidades.

Parágrafo único. Para efeito deste Estatuto, considera-se: I – população cigana: o conjunto de pessoas que se autodeclaram ciganas, ou que adotam autodefinição análoga”.

A ‘autodeclaração’ passou a ser então a grande objeção<sup>19</sup> de algumas lideranças que foram convidadas pelo Estado a participar da discussão acerca da elaboração e tramitação do projeto. O debate, inicialmente, esteve direcionado à preocupação diante dos possíveis

‘proveitadores’ (identificado por estes representantes como ‘simpatizantes’, ‘admiradores’, e ‘convertidos’) que usariam a autodeclaração para barganhar os direitos dos/as Ciganos/as, como os que podem ser gerados com a aprovação do Estatuto. Tal reflexão nos chama atenção, tendo em vista que a ‘autoidentificação’ aplicada na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT (Art. 1º e 2º) ratificada pelo governo brasileiro em 2002, representa um avanço para os povos e comunidades tradicionais, no entanto, para estes/as Ciganos/as, tem representado uma medida ‘injusta’ com a luta daqueles/as que se autodenominam de ‘verdadeiros/as ciganos/as’<sup>20</sup>.

Conforme se observa, a utilização dos termos ‘verdadeiro/a’ Cigano/a ou Ciganos/as ‘puros/as’ (Magano 2010, 2014) estão relacionados com a discussão feita anteriormente a respeito dos critérios acerca dos elementos definidores desta identidade. Uma definição que não é consensual nem mesmo dentro dos próprios grupos. De acordo com nossas observações, no caso do Brasil, compreende-se que entre as lideranças ciganas passou-se a discutir quais critérios de ‘ciganidade’ seriam utilizados na classificação, ou seja, quais características o indivíduo deveria apresentar para assim ser reconhecido a partir desta identidade étnica. Ser nômade? Morar em barraca? Ter ascendência cigana? Falar o *chibi*? Morar em comunidade? (Shimura 2017).

Iniciamos este artigo chamando a atenção justamente para a diversidade que existe quando falamos em Ciganos/as, bem como a população numericamente expressiva que vive no Brasil. De um modo geral, é preciso reconhecer que estes grupos, apesar de se articularem a partir de uma mesma categoria – Cigano/a – também se apresentam e se reconhecem em meio a diferenciações internas – língua, profissão, entre outros aspectos. Durante a pesquisa com ciganos que vivem na cidade de Sousa, classificaram como ‘legítimos’ os pertencentes ao grupo Calon e ‘misturados’ ou ‘gringos’ os grupos Rom ou Sinti, no entanto, essas categorizações podem alternar a partir dos contextos (políticos, por exemplo) nos quais estes indivíduos se inserem (Cunha 2015).

No Brasil, passou-se então a discutir alguns critérios como essenciais àqueles/as que afirmam ser Ciganos/as. O sangue, nesta concepção, é o elemento mais acionado (Gamella 2013). Até o momento, não detectamos uma discussão ou demanda a fim de recolher material genético no sentido de provocar um mapeamento consanguíneo da população cigana. A questão do sangue é acionada de modo que, aqueles que estão mediando com os operadores dos direitos, ou seja, as 'lideranças', procuram identificar como 'verdadeiros' ou 'falsos'<sup>21</sup> aqueles que porventura se reconhecem a partir desta identidade étnica. Interessante tem sido notar que, neste debate, alguns líderes, assumem para si a autoridade no processo de identificação e desqualificam o poder de outros<sup>22</sup>. De um modo geral, percebe-se então que o sangue, enquanto elemento e sinal diacrítico é utilizado na 'fronteira étnica' (Barth 1969) a fim de identificar quem pertence e quem não pertence a este grupo. Contudo, como elemento simbólico, tem sido acionado a partir de uma relação de poder e de um jogo de disputas entre aqueles que têm 'o poder de fala' e aqueles que 'querem ter'.

De um modo geral, ao refletir sobre a relação entre Ciganos/as e Estado brasileiro, percebe-se que apesar de alguns avanços, ainda há muito a ser realizado. Ademais, a produção de políticas destinadas a este recorte populacional é bastante recente. O Dia Nacional do Cigano, por exemplo, apenas foi instituído em 25 de maio de 2006, passando a ser comemorado em 24 de maio. A escolha pela data faz referência à Santa Sara Kali, indicada por várias lideranças nacionais e internacionais como padroeira dos/as Ciganos/as<sup>23</sup>.

A data foi oficializada por meio de decreto assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, como forma de reconhecimento à contribuição da comunidade cigana na identidade cultural brasileira. Além disso, no mesmo evento realizado pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, foram lançados um carimbo e o selo que faz referência aos Ciganos/as pelas Empresas Brasileiras de Correios e Telégrafos, em homenagem a importância deste povo na facilitação das comunicações no país.

Outra ação efetivamente destinada em prol dos Povos Ciganos, foi a criação em 2007 do Prêmio Culturas Ciganas – Edição João Torres, elaborado pela Secretária da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura que visa “premiar iniciativas culturais de indivíduos ou grupos ciganos em prol do fortalecimento das expressões culturais de seus povos” (Guia de políticas públicas para povos ciganos 2013:19). Tais iniciativas foram percebidas pelo Estado, enquanto ações que devem contribuir para o fortalecimento da identidade cigana. Contudo, após três edições, o Prêmio foi extinto e os projetos elaborados por Ciganos/as passaram a concorrer em outros concursos mais gerais e que englobam povos e comunidades tradicionais.

No âmbito da saúde e educação, podemos apontar avanços importantes. A portaria do Ministério da Saúde Nº 940, de 28 de abril de 2011, que regulamenta o Sistema Cartão Nacional de Saúde, afirma, no parágrafo 1º do art. 23, “a não obrigatoriedade de comprovante de domicílio para a população cigana nômade se cadastrar”. Tal fato garante o atendimento daqueles Ciganos/as que por residirem em barracas não poderiam apresentar tal documento e, conseqüentemente, não poderiam fazer qualquer acompanhamento ou consulta no Sistema Único de Saúde. E, mais recentemente, a instituição no âmbito do Sistema Único de Saúde – SUS, da ‘Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Povo Cigano/Romani’ produzida pelo Governo Federal em parceria com uma organização representativa ‘Romani’, a Associação Internacional Maylé Sara Kali.

No campo da educação, a Resolução Nº 3, de 16 de maio 2012, em seu artigo 1º define: “As crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância deverão ter garantido o direito à matrícula em escola pública, gratuita, com qualidade social e que garanta a liberdade de consciência e de crença”, acrescenta ainda que são consideradas crianças em situação de itinerância “aquelas pertencentes a grupos sociais que vivem em tal condição por motivos culturais, políticos, econômicos, de saúde, tais como ciganos [...]”. A medida surgiu como resposta para as demandas de líderes ciganos, sobretudo, as lideranças

mais jovens que destacam a importância da vivência escolar no processo de formação da criança cigana (Siqueira 2012; Cunha 2015).

No caso português, assim como no Brasil, os ciganos têm cidadania portuguesa e de acordo com a Constituição da República Portuguesa, pelos artigos 12º e 13º (princípio da universalidade e princípio da igualdade, respetivamente) estabelecem que todas as cidadãs e todos os cidadãos são iguais e têm a mesma dignidade perante a lei. O ponto 2 do artigo 13º estabelece que ninguém pode ser prejudicado ou privado de qualquer direito em razão da ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual. Tendo por base esta fundamentação constitucional em Portugal não é permitido fazer o registro de origem étnica. Atualmente esteve em discussão a possibilidade de incluir a questão da origem étnica no próximo recenseamento geral da população portuguesa que ocorrerá em 2021, mas esta questão não é pacífica<sup>24</sup> e sua inclusão foi recusada pelo Instituto Nacional de Estatística.

Sem dúvida, houve avanços importantes para o ‘movimento cigano’, mas ainda com pouca capacidade de mobilização e de negociação comparando com outros movimentos sociais (indígenas e quilombolas) no Brasil, bem como o próprio movimento internacional realizado por ativistas na Europa (Guimaraes 2012). No caso de Portugal, o movimento associativo teve alguma expressividade na década de 1990 do século passado e depois foi perdendo a sua força. Mais recentemente, por força da intercedência da União Europeia que tem imposto aos países membro a implementação de estratégias tem havido alguma mobilização de pessoas ciganas seja para a participação em projetos de intervenção social (como dinamizadores sociais ou mediadores municipais) seja para o movimento associativo em que algumas associações e pessoas ciganas fazem parte do Grupo Consultivo para a Integração das Comunidades Ciganas (CONCIG) e tem a missão de acompanhamento e monitorização da Estratégia Nacional para a Integração das Comunidades Ciganas (ENICC) mas os resultados

ainda são pouco visíveis em termos de intervenção. Estão em curso, desde 2015, também algumas políticas sociais de apoio a estudantes ciganos/as que ingressem no ensino superior (Projeto *Opré chavalé*) e este ano o governo português anunciou o apoio ao ensino secundário, com 100 bolsas, através do programa RomaEduca.

## Conclusão

Comparando a situação de integração de pessoas ciganas no Brasil e em Portugal, constatamos que existem significativas diferenças em termos de expressão e afirmação identitária e também quanto à forma como cada um dos países tem enfrentado a questão cigana. Em Portugal, atualmente, a integração de Ciganos/as na sociedade portuguesa faz-se em grande medida devido a imperativos emanados da União Europeia em relação aos seus estados membro para fazer face à situação de pobreza e de discriminação a que continuam a ser sujeitos, contando com apoios financeiros em várias vertentes, sobretudo educação, formação profissional e emprego. No Brasil, a intervenção dirigida à integração dos Ciganos/as é mais recente e ainda são conhecidos poucos resultados. Nota-se que há um interesse crescente e forte mobilização de ativistas ciganos/as que têm procurado construir uma discussão no sentido de produzir políticas afirmativas e sociais direcionadas à sua etnia, o que demonstra uma tentativa de reparar um histórico de exclusão e perseguição. Além disso, é notório que nos últimos anos, houve um aumento significativo dos espaços de diálogos o que evidencia abertura e interesse do Estado naquilo que ativistas têm chamado de ‘pauta cigana’. Faz-se necessário acompanhar os frutos dessas discussões, que apesar de existirem, na vida cotidiana desses indivíduos em suas comunidades, ainda é pouca sentida e tem sido percebida como uma realidade distante.

**Notas:**

<sup>1</sup> O Rendimento Social de Inserção é uma política social ativa que visa garantir um rendimento mínimo de subsistência implementada em Portugal desde 1996.

<sup>2</sup> A Pesquisa de Informações Básicas Municipais - MUNIC foi realizada pelo IBGE, em 2014, nas 27 Unidades da Federação e nas 5 570 municipalidades brasileiras.

<sup>3</sup> Espaço no qual os grupos constroem suas barracas e/ou casas e passam a conviver.

<sup>4</sup> Em Portugal é frequente as pessoas Ciganas usarem a expressão ‘senhor’ ou ‘senhora’ para se referirem a pessoas não-ciganas (Magano 2014; Bastos *et al.* 2007). No Brasil, para os não-ciganos frequentemente utilizam a expressão Brasileiro.

<sup>5</sup> Em Portugal o ensino escolar obrigatório é de 12 anos desde 2009, até aos 18 anos.

<sup>6</sup> Em Portugal a escolaridade obrigatória, distribuída por 3 ciclos do ensino básico (1º ciclo - do 1º ao 4º ano, 2º ciclo - do 5º ao 6º ano, 3º ciclo - do 7º ao 9º), e ensino secundário (10, 11º e 12 anos de escolaridade). É obrigatória a frequência escolar até aos 18 anos de idade.

<sup>7</sup> Fonte: <http://www.dgeec.mec.pt/np4/96/>. Estes dados referem-se apenas às escolas públicas que responderam ao inquérito.

<sup>8</sup> João Filipe Marques (2013: 111) segue a proposta de Dominique Schnapper (1998: 75) que propõe a substituição dos conceitos ‘grupo étnico’, ‘etnia’, ‘raça’ ou ‘grupo racial’ pelo de ‘coletividade histórica’. Segundo os autores este conceito permite definir os grupos humanos ultrapassando quer as designações de senso comum que os ‘naturalizam’, quer os conceitos demasiado marcados pela história do pensamento social anglo-saxónico.

<sup>9</sup> NUTS é o acrónimo de ‘Nomenclatura das Unidades Territoriais para Fins Estatísticos’, sistema hierárquico de divisão do território em regiões. Esta nomenclatura foi criada pelo Eurostat no início dos anos 1970, visando a harmonização das estatísticas dos vários países europeus em termos de recolha, compilação e divulgação de estatísticas regionais. A nomenclatura subdivide-se em 3 níveis (NUTS I, NUTS II, NUTS III), definidos de acordo com critérios populacionais, administrativos e geográficos. <https://www.pordata.pt/O+que+sao+NUTS> consulta em 9 novembro 2018.

<sup>10</sup> ‘Semi-itinerante’ é como Olga Magano e Maria Mendes (2013) chamam esse mesmo processo, no entanto, entre os ciganos de Portugal, sendo este modo de vida um empecilho para a frequência regular nas aulas exigidas pela escola, o que os faz ter quase sempre uma postura de desinteresse pelo ambiente escolar.

<sup>11</sup> “O termo quilombo só reaparece como conceito jurídico-formal na Constituição Federal de 1988, através do Artigo 68 do ADCT, sendo associado ao termo ‘remanescente’, ou seja, passam a ser pensados como uma sobra, uma sobrevivência, aquilo que restou do passado” (Araújo & Batista 2010:10)

<sup>12</sup> Temos feito inserções em algumas comunidades do Brasil, destaca-se aqui as pesquisas em Sousa-PB, Condado-PB, Joinville-SC, Brasília-DF.

<sup>13</sup> Importante notar que também circulam, para realizar a quiromancia e o comércio de troca em diferentes cidades, para visitar parentes, ou ainda, para realizar suas frequentes romarias (Cunha 2015:9).

<sup>14</sup> Fonte: <https://azmina.com.br/reportagens/a-historia-do-unico-acampamento-cigano-chefiado-por-mulheres/> consultado em: 18 de janeiro de 2019.

<sup>15</sup> Sobre o caso, acessar: <https://www.geledes.org.br/historia-do-unico-acampamento-cigano-chefiado-por-mulheres/>.

<sup>16</sup> Lembrando ainda das ações na França, em 2010, com a proposta de repatriação de ciganos pelo então presidente Nicolas Sarkozy.

<sup>17</sup> Também denominada de grande, é uma unidade composta por duas ou mais famílias de tipo nuclear, com grau de parentescos mais complexos, envolvendo avós, tios, sobrinhos, primos, afilhados e até agregados.

<sup>18</sup> Rancho é o termo utilizado para identificar o espaço no qual vivem os/as ciganos/as.

<sup>19</sup> Não é a única objeção, para alguns ativistas, o Estatuto deve ser construído a partir de um debate adensado com as inúmeras comunidades ciganas espalhadas por todo o Brasil.

<sup>20</sup> A frase dita por uma liderança cigana, foi ouvida numa das audiências sobre o Estatuto Cigano em Brasília-DF.

<sup>21</sup> Assim como Marcos Guimarães “[...] não acreditarmos em contornos sempre bem definidos quando falamos em identidade” (2012:52).

<sup>22</sup> É o que verificamos numa audiência pública sobre efetivação de direitos e políticas voltadas para a população cigana no Brasil. No evento, uma ativista teve sua identidade questionada, mesmo se autorreconhecendo enquanto Romi e apresentando em sua fala uma série de outros líderes que a reconhecem enquanto tal.

<sup>23</sup> Mas importa referir que há enormes diferenças entre países a este respeito. O dia Internacional do Cigano é comemorado a 8 de abril e em Portugal o dia Nacional do Cigano é a 24 de junho.

<sup>24</sup> Consultar <https://www.publico.pt/2017/09/02/sociedade/noticia/governo-quer-que-censos-tenha-dados-etnicos-da-populacao-1784145>.

## Referências:

- ACIDI. 2013. *Estratégia Nacional para a Integração dos Ciganos*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural / ACIDI.
- ALFARO, G., COSTA, E. & FLOATE, S.. 1999. *Ciganos e Degredos. Os casos de Portugal, Espanha e Inglaterra, séculos XVI-XIX*. Lisboa: Centre de Recherches Tsiganes /Secretariado Entreculturas.
- ARAÚJO, Eulália & BATISTA, Mércia. 2010. “A atuação do antropólogo na elaboração do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo do Grilo”. Trabalho apresentado na 27<sup>a</sup>. *Reunião Brasileira de Antropologia*, Belém-PA.
- ASSUNÇÃO, Maria J. 2019. *Estudo sobre os ciganos residentes em acampamentos na cidade de Évora*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Universidade Aberta.
- BASTOS, J., CORREIA, A & RODRIGUES, E. 2007. *Sintrensens Ciganos. Uma abordagem estrutural-dinâmica*. Lisboa: ACIDI e Câmara Municipal de Sintra.

- BATISTA, Mércia *et al.* 2012. “O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos”. Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. São Paulo-SP.
- BLANES, Ruy. 2006. *Aleluia! Música e Identidade num Movimento Evangélico Cigano na Península Ibérica*. Tese de Doutorado. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- BOCHACA, Jordi G. 2003. *La Intégration Sociocultural de las Minorias Étnicas (gitanos e inmigrantes)*. Barcelona: Editorial Rubi, Antrophos.
- BORDIGONI, Marc. 2017. *Les Gitans*. Paris: Le Cavalier Bleu.
- CAMILO, Anaira S. 2011. ‘Andarilhos no meio do mundo’: Os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos. Trabalho de Conclusão de Curso. Campina Grande: UFCG.
- CARVALHO, Nayara C. 2012. “Representações sociais dos ciganos em Sergipe: contato e estereótipos”. *Psicologia e Saber Social*, 1(2):232-244.
- CASTRO, Alexandra. 2007. “Dos Contextos Locais à Invisibilização Política - Discussão em torno dos ciclos de exclusão habitacional dos ciganos em Portugal”. *Cidades, Comunidades e Territórios*, 15:63-86.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Na luta pelos bons lugares. Ciganos, visibilidade social e controvérsias espaciais*. Tese de Doutorado. Lisboa: ISCTE-IUL.
- Comissão Europeia. 2012. *Human Rights of Roma and Travellers in Europe*. Strasbourg: UE.
- COSTA, Elisa M. 1995. “Os ciganos em Portugal: breve história de uma exclusão”. In CORTESÃO, L. & PINTO, F. (eds.): *O Povo Cigano: cidadãos na sombra – Processos explícitos e ocultos de exclusão*, pp. 21-26. Porto: Ed. Afrontamento.
- COSTA, E., CAVALCANTE, L. & CUNHA, J. 2017. “Acampamentos ‘ciganos’: s desafios da implementação de direitos”. *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 4(Ed. Esp. II):231-265.
- CORREIA, André C. 2012. “A gente não tem casa, é um dia aqui um dia além, somos ambulantes pronto!”. A produção social do ‘nomadismo’ cigano”. In BASTOS, José P. (ed.): *Portugueses Ciganos e Ciganofobia em Portugal*, pp. 239-265. Lisboa: Edições Colibri.
- CORTESÃO, Luísa. 1995. “Reflexões críticas sobre a educação de crianças ciganas”. In CORTESÃO, L. & PINTO, F. (eds.): *O Povo Cigano: cidadãos na sombra – Processos explícitos e ocultos de exclusão*, pp. 27-36. Porto: Ed. Afrontamento.
- CUNHA, Jamilly R. 2018. “Lideranças ciganas e os processos de demarcação identitária na comunidade Calon de Sousa/PB”. *Revista Áltera*, 2(7):38-62.
- \_\_\_\_\_. 2015. *‘Olhe nosso centro! Aqui somos todos ciganos’: construções identitárias e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa-PB*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE.
- \_\_\_\_\_. 2013. *Sendo cigano e estando em Sousa: discutindo os modos de ser após 30 anos de ‘parada’*. Trabalho de Conclusão de Curso. Campina Grande: UFCG.
- ERRC/NÚMENA. 2007. *Os Serviços Sociais ao Serviço da Inclusão Social – o caso dos ciganos*. Lisboa: ERRC-European Roma Rights Centre/ NÚMENA-Centro de Investigação em Ciências Sociais e Humanas.

- FERNANDEZ, Antônio C. 2001. "Sobre la Identidad Gitana". *Gitanos, Pensamiento y Cultura*, 11:39-46.
- FRA-European Union Agency for Fundamental Rights. 2012. *The situation of Roma in 11 EU Member States Survey results at a glance*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- GAMELLA, Juan. 2013. "‘Sangre y Costumbres’ - Change and permanence in the constitution of cultural minority: the Gitanos of Spain". In MENDES, M. & MAGANO, O. (eds.): *Ciganos Portugueses: Olhares Plurais e Novos Desafios numa Sociedade em Transição*, pp. 17-35. Lisboa: Mundos Sociais.
- GARRIDO, Albert. 1999. *Entre Gitanos e Payos: Relación de Prejuicios y Desacuerdos*. Barcelona: Flor Del Viento.
- GOLDFARB, Maria P. 2004. *O ‘tempo de atrás’: um estudo da identidade cigana em Sousa: PB*. Tese de Doutorado. João Pessoa: UFPB.
- GOMES, F., CARNEIRO J. & CUNHA, J. 2017. "Identidade cigana e escola: o caso dos calon em um município da Paraíba". *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 4(Ed. Esp. II):49-67.
- GOFFMAN, Erving. 2011. *Ritual de Interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes.
- GUIMARAIS, Marcos T. 2012. *O associativismo transnacional cigano: Identidades, diásporas e territórios*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- LIMA, Deborah & DOLABELLA, Helena. 2015. "Dilemas da diversidade em um processo de regularização fundiária. O caso de Ciganos Calon em Belo Horizonte". *Revista UFMG*, 22(1 e 2):80-103.
- LOPES, Daniel S. 2008. *Deriva Cigana: um estudo etnográfico sobre os ciganos de Lisboa*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- MACHADO, Fernando. 1992. "Etnicidade em Portugal: contrastes e politização". *Sociologia, Problemas e Práticas*, 12:123-136.
- MAGANO, Olga. 2010. *Tracejar Vidas Normais. Estudo Qualitativo sobre a Integração Social de Indivíduos de Origem Cigana na Sociedade Portuguesa*. Tese de Doutorado. Lisboa: Universidade Aberta.
- \_\_\_\_\_. 2014. *Tracejar Vidas ‘Normais’. Estudo Qualitativo sobre a Integração dos ciganos em Portugal*. Lisboa: Editora Mundos Sociais.
- MAGANO, Olga & MENDES, Maria Manuela. 2016. "Constrangimentos e oportunidades para a continuidade e sucesso escolar das pessoas Ciganas". *Configurações*, 18(1):8-26.
- MARQUES, João F. 2013. "O racismo contra as coletividades ciganas em Portugal: sequelas de uma modernização". In MENDES, M. & MAGANO, O. (eds.): *Ciganos Portugueses: Olhares Plurais e Novos Desafios numa Sociedade em Transição*, pp. 111-121. Lisboa: Mundos Sociais.
- MEDEIROS, Jéssica C. 2016. *Em busca de uma sombra: a construção de uma territorialização através de processos de mobilidade e reconhecimento étnico entre os Calon de Sousa (PB)*. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: UFPB.

- MEDINAS, Carlos. 2018. *Ciganos e Literacia Digital: estudo de caso em Reguengos de Monsaraz*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Universidade Aberta.
- MELLO, Marco Antônio *et al.* 2009. “Os Ciganos do Catumbi: de andadores do Reil e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio de Janeiro”. *Cidades, Comunidades e Territórios*, 18:9-92.
- MENDES, Maria Manuela. 2007. *Representações Face à Discriminação. Ciganos e Imigrantes Russos e Ucrânianos na Área Metropolitana de Lisboa*. Tese de Doutorado. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- MENDES, Maria M. & MAGANO, Olga (eds.). 2013. *Ciganos Portugueses: Olhares Plurais e Novos Desafios numa Sociedade em Transição*. Lisboa: Mundos Sociais.
- MENDES, M., MAGANO, O. & CANDEIAS, P. 2014. *Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas*. Lisboa: Alto Comissariado para as Migrações.
- MONTEIRO, Edilma J. 2017. “Educação entre ciganos na Paraíba: observando práticas de aprendizagem na construção identitária”. *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 4(Ed. Esp. II):33-49.
- MOONEN, Frans. 2011. *Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil*. Recife: Edição do Autor.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Rom, Sinti e Calon. Os Assim chamados ciganos*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos.
- NASCIMENTO, Caroline L. 2014. “Reflexões sobre as relações de integração dos ciganos e seus entraves na atualidade”. Trabalho apresentado na 29ª *Reunião Brasileira de Antropologia*, Natal-RN.
- NEVES, Maria do Céu. 2013. “Sim... mas não à nossa porta!”. MAGANO, O. & MENDES, M. (eds.): *Ciganos Portugueses: olhares cruzados e interdisciplinares em torno de políticas sociais e projetos de intervenção social e cultural*, pp. 169-177. Lisboa: Universidade Aberta.
- NICOLAU, Lurdes. 2010. *Ciganos e Não Ciganos em Trás-os-Montes: Investigação de um Impasse Interétnico*. Tese de Doutorado. Vila Real: Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.
- Parlamento Europeu. 2011. “Estratégia da União Europeia para a Inclusão dos Ciganos”. In *Resolução do Parlamento Europeu, (2010/2276 (INI))*. Strasbourg: Parlamento Europeu.
- PEREIRA, Isabel, & MAGANO Olga. 2016. “Nobody gives employment to Gypsies’: (dis)integration of Gypsies in formal labor market”. Trabalho apresentado no *Congreso Español de Sociología*, Gijón-Espanha.
- PIERONI, Geraldo. 2002. *Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas: os degredados no Brasil – colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand.
- RODRIGUES, Donizete. 2013. “Etnicidade cigana e religião: a Igreja Evangélica de Filadélfia de Portugal”. In MENDES, M. & MAGANO, O. (eds.): *Ciganos Portugueses: Olhares Plurais e Novos Desafios numa Sociedade em Transição*, pp. 93-109. Lisboa: Mundos Sociais.
- SANT’ANA, Maria de Lourdes. 1983. *Os Ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas*. São Paulo: EdUSP/FACEPE.

- SANTOS, Laudiceia. 2017. "A(s) cultura (s) dos povos ciganos no espaço escolar: a formação docente como experiência inovadora na escola municipal Agnaldo Marcelino Gomes". *REIA-Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 4(Ed. Esp. II):67-92.
- SOUZA, Mirian. 2013. *Ciganos, Roma e Gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá*. Rj – Niterói. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFF.
- SILVA, Manuel. 2014. *Sina Social Cigana. História, comunidades, representações e instituições*. Lisboa: Edições Colibri.
- SILVA, Manuel & PINTO, Maria G. 2004. "Clivagens interétnicas latentes: um estudo de caso no concelho de Barcelos". Trabalho apresentado no V Congresso Português de Sociologia. *Sociedades Contemporâneas: Reflexividade e Ação*. Braga-Portugal.
- SHIMURA, Igor. 2017. *Ser Cigano: a identidade étnica em um acampamento Calon itinerante*. Maringá: Amazon.
- SIQUEIRA, Robson. 2012. *Os Calon do município de Sousa-PB: Dinâmicas ciganas e transformações culturais*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE.
- VASCONCELOS, Marcia & COSTA, Elisa. 2015. *Datas de Celebração e Luta de Direitos dos Povos Romani (Ciganos)*. Brasília: AMSK/Brasil.
- VITALE, Tommaso & CLAPS, Enrico. 2010. "Not always the same story. Spatial segregation and feelings of dislike towards Roma and Sinti in large cities and medium-size towns of Italy". In STEWART, M. & RÖVID, M. (eds.): *Multi-Disciplinary Approaches to Romany Studies*, pp. 228-256. Budapest: CEU.

**Abstract:** Gypsies/ Roma people, women and man are living in Brazil and in Portugal for a long time but the difference persist very visible comparing with non Gypsies people, in terms of access of basic living conditions, as for example housing, health, education and job. In order to know the factors that conduct for this unequal situation in each country, in this article, we analyze and compare the impact of public policies in Brazil and in Portugal in relation to Roma people integration, including the impact of European Union policies in Portugal case.

**Keywords:** Gypsies/ Roma People, Public Policies, Integration.

Recebido em Junho 2019.

Aprovado em Julho 2019.