



## OS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES CIGANAS ENTRE TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: PATRIARCADO, IDENTIDADE E FEMINISMO

## THE HUMAN RIGHTS OF GYPSY WOMEN BETWEEN TRADITION AND RESISTANCE: PATRIARCHY, IDENTITY AND FEMINISM

<i>Recebido em</i>	02/04/2025
<i>Aprovado em:</i>	02/07/2025

**Doglas Cesar Lucas<sup>1</sup>**

**Heleonora Flores Fontana<sup>2</sup>**

**Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth<sup>3</sup>**

### RESUMO

O imaginário e as narrativas sociais sobre a população cigana são o resultado de fantasias do senso comum, que perpassam desde traços estéticos a supostos comportamentos marginais que lhe são atribuídos. Assim, falar de violência de gênero contra as mulheres ciganas é também discutir sobre a discriminação que vem sendo negligenciada e esquecida pelo poder público desde o holocausto cigano e que faz dessas mulheres vítimas de violências múltiplas. Este trabalho tem como propósito abordar as questões de gênero, e suas implicações mais diretas, em relação as mulheres ciganas, seja na relação interna com a sua cultura, seja na relação com a cultura que lhe circunda. Pretende, ainda, demonstrar que o feminismo cigano, diferentemente das visões dominantes do feminismo,

<sup>1</sup> Pós-Doutorado em Direito pela Università Degli Studi di Roma Ter. Doutorado em Direito pela UNISINOS. Mestrado em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – UNIJUÍ. Professor dos Cursos de Graduação e de Mestrado em Direito na Unijui e no Curso de Graduação em Direito do Instituto Cenecista de Ensino Superior Santo Ângelo – IESA.

<sup>2</sup> Mestranda em Direitos Humanos na Unijui.

<sup>3</sup> Pós-Doutor em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo - USP. Doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Mestre em Direito pela UNISINOS. Graduado em Direito pela UNIJUÍ. Coordenador e docente do Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Direito da UNIJUÍ.



reivindica a autonomia da mulher cigana em relação ao seu grupo sem perder sua condição de ciganeidade. Em termos de metodologia, a pesquisa é realizada a partir da revisão crítico-reflexiva dos temas pautados e da utilização do método da fenomenologia hermenêutica.

Palavras-chave: Etnia cigana. Violência de gênero. Patriarcado. Feminismo cigano.

### ABSTRACT

The imagery and social narratives about the Roma population are the result of common-sense fantasies, ranging from aesthetic traits to supposed marginal behaviors attributed to them. Thus, discussing gender-based violence against Roma women also means addressing the discrimination that has been neglected and forgotten by public authorities since the Roma Holocaust, making these women victims of multiple forms of violence. This study aims to address gender issues and their most direct implications concerning Roma women, both in their internal relationship with their culture and in their interaction with the surrounding culture. It also seeks to demonstrate that Roma feminism, unlike dominant feminist perspectives, advocates for the autonomy of Roma women in relation to their group without losing their Romani identity. In terms of methodology, the research is conducted through a critical-reflective review of the addressed themes and the use of the hermeneutic phenomenology method.

Keywords: Gypsy ethnicity. Gender violence. Patriarchy; Roma feminism.

### INTRODUÇÃO

Escrever sobre um povo que não possui a escrita como apoio à lembrança de sua cultura é um imenso desafio. O fato é que são muitos aqueles a quem se refere com ciganos, e mesmo não se tendo a certeza de sua quantidade populacional, sabe-se que estão espalhados por todos os continentes. A maior representação da ciganeidade e o aumento da mobilidade internacional não foi capaz de promover a integração com esses povos e um maior conhecimentos sobre a sua cultura. As narrativas sobre esses povos, via de regra, são estereotipadas e nutridas por muito preconceito. A introdução dessas famílias no Brasil também não foi nada fácil. Os estereótipos de pessoas “vagabundas”, “trapaceiras”, de valores religiosos não tradicionais, motivaram muita perseguição e



controle social por parte das instituições estatais e resistência por parte da comunidade como um todo.

Destacam-se, dentre outros, no povo cigano, os grupos Romns, Sinti, Calon e seus derivados, que entre si encontram uma certa afinidade cultural, social e econômica. A violência marca a história desses povos, sendo o “holocausto” cigano (*Porajmos*), durante a segunda guerra, um período de muita perseguição. Considerados “racialmente inferiores” pelos nazistas, os ciganos foram submetidos a condições extremas de trabalho forçado, experimentos médicos e execuções. Sua memória, no entanto, é muitas vezes ofuscada em relatos mais amplos do Holocausto. As mulheres, em particular, chegaram a passar por experiências pseudocientíficas nos campos de concentração.

O patriarcado permeia a história desde o período Neolítico e se estende como um sistema de dominação que se institucionalizou em todos os ambientes sociais. Este artigo dedica-se a compreender a identidade dos gêneros masculino e feminino dentro dos rituais e processos nas diferentes etapas da vida da organização patriarcal da cultura cigana. Para atingir este objetivo, o artigo se divide em três partes: num primeiro momento dedica-se a falar sobre a origem e cultura dos povos Romani. Na segunda parte o trabalho destaca a narrativa das perseguições nazistas contra a mulher cigana e na terceira parte ocupa-se de uma discussão sobre o patriarcalismo e movimentos feministas sob a ótica cigana.

Em termos de metodologia, a pesquisa é realizada a partir da revisão crítico-reflexiva dos temas pautados e da utilização do método da fenomenologia hermenêutica. A ideia central é problematizar, a partir de uma análise crítica, a relação das mulheres ciganas no contexto de sua própria cultura e também no âmbito de resistência que se inscreve a luta das mulheres de um modo geral.

## 1. A ETNIA CIGANA: UM BREVE PERCURSO HISTÓRICO-CONCEITUAL

O termo “cigano”, genericamente utilizado, é geralmente associado a uma imagem negativa dos seus integrantes, construída por processos de poder e representação pelos grupos dominantes não-ciganos. Entre eles é mais usual que a denominação seja “calés”



(singular caló), e ainda “rons” ou “rones” (Ramos, 1947, p. 269). O exônimo desse grupo é “Romani” ou “Roma”, que carrega na tradução, no singular, a palavra “homem”. Essa expressão foi aceita e também apropriada para indicar a língua usada por algumas dessas famílias, que é repassada oralmente como parte de sua tradição.

A identificação do início da formação dos povos ciganos só foi possível, muito recentemente, através de testes genéticos e comparações linguísticas que apontam para o norte da Índia (Ziegler, 2012). Tal pesquisa explana, ainda, sobre a teoria de que um grande grupo hindu se deslocou da Índia para a Europa e se espalhou por todo continente, podendo-se afirmar que existem vários grupos ciganos descendentes (Coma et ali, 2012). Dentre os grupos descendentes podem ser destacados os Calon, os Sinti e os Rom. Estes “são grupos específicos e distintos do ponto de vista cultural, grupos que se pensam e são pensados como diferentes” (Lopes, 2013, p.22). Os três se distinguem de forma social, econômica e cultural, discrepâncias essas advindas do contato com povos colonizadores nos quais vivem ou permearam. Dentro disso, o ser “cigano”, para o professor ciganólogo Frans Moonen, é definido como

cada indivíduo que se considera membro de um grupo étnico que se auto- identifica como Rom, Sinti ou Calon, ou um de seus inúmeros sub-grupos, e é por ele reconhecido como membro. O tamanho deste grupo não importa; pode ser até um grupo pequeno composto de uma única família extensa; pode também ser um grupo composto por milhares de ciganos. Nem importa se este grupo mantém reais ou supostas tradições ciganas, se ainda fala fluentemente uma língua cigana, ou se seus membros têm características físicas supostamente ‘ciganas’ (Moonen, 2013, p. 7).

O grupo mais estudado por antropólogos e linguistas é o grupo dos Rom, pelo fato de terem mantido a autenticidade e conservarem a língua tradicional romani. As famílias Roma viveram por muito tempo como escravas nos Balcãs, atual Romênia, e somente no século XIX foram libertas, período esse em que migraram para as américas e para alguns países europeus. Também chamados de Manouch, os povos Sinti desenvolveram a língua Sintó e se encontram na Alemanha, Itália e França. Já a família Calon, a primeira a chegar



no Brasil, se comunica pela língua Caló e é conhecida como os “ciganos ibéricos”, pois vivem em grande maioria na Espanha e em Portugal. (Moonen, 2013).

Dentre as famílias destacadas, Acton (1974) distingue ainda quatro grupos de ciganos: 1. Os conservadores; 2. Aqueles em processo de desintegração cultural; 3. Grupos em fase de adaptação cultural e 4. Os em processo de assimilação. Essas divisões são genéricas para todos os países, uma vez que existem ciganos pobres e ricos como em qualquer outra etnia no mundo. Os ciganos conservadores possuem alto nível de instrução, são uma pequena elite que se mesclaram em casamentos com não ciganos. Geralmente possuem educação mais formal e seguem carreiras universitárias ou outros empregos assalariados, e é dentro desse grupo que estão os ativistas que buscam o reconhecimento da identidade cigana dentro da sociedade.

Os ciganos que se encontram em desintegração cultural apresentam um número bem mais elevado que o grupo anterior; são ciganos que trabalham em profissões tradicionais como comerciantes, vendedores em antiquários ou até mesmo artistas, mas todos de certa forma economicamente bem-sucedidos. Um fato interessante sobre esse grupo é que se casam com pessoas dentro de sua categoria social para manter a admiração dos outros ciganos (Acton, 1974).

As famílias que se encontram em adaptação cultural são a maior formação em relação numérica. Vivem em bairros do subúrbio das cidades e juntamente com pessoas não ciganas, por isso alguns valores e tradições são adaptados para uma melhor relação social. Esses ciganos trabalham geralmente com emprego temporário, ferro velho ou com o comércio ambulante e como suas atividades econômicas são instáveis acabam muitas vezes por depender da assistência social.

O quarto e último grupo, ainda de acordo com Acton (1974), denominado como os ciganos que estão em processo de assimilação, são desestruturados e caracterizados como marginais. A maioria dos ciganos em processo de assimilação são analfabetos e os que frequentam alguma escola não o fazem com regularidade. Sendo assim, para sobrevivência trabalham como catadores, vendedores ambulantes ou também com o tráfico, na mendicância e dependem, para tudo, da assistência pública. Esse grupo é



responsável pela imagem genérica negativa carregada pelos ciganos, pois são considerados como um grupo gerador de conflitos e socialmente problemático que tem a cultura semelhante a qualquer outro grupo miserável. Segundo Acton (1974, p. 55), os ciganos

são um povo extremamente desunido e mal-definido, possuindo uma continuidade, em vez de uma comunidade, de cultura. Indivíduos que compartilham a ascendência e a reputação de “cigano” podem ter quase nada em comum no seu modo de viver, na cultura visível ou na língua. Os ciganos provavelmente nunca foram um povo unido.

Nesse sentido, não é possível afirmar que todas as grandes famílias Romani sejam nômades ou que usem roupas coloridas acetinadas. Muito embora a leitura de mão, o feitio de artesanato e as atrações dançantes estejam diretamente ligadas à ciganeidade, o estilo de vida da maioria dos povos ciganos foi adaptado conforme a fixação de moradia e sua inserção no mercado de trabalho. Entretanto, o aumento significativo das famílias e subgrupos Roma não fez com que os valores extremamente ricos ficassem no passado, seja na escolha de um líder vitalício para administrar o clã ou nos arranjos matrimoniais conforme escolha dos patriarcas.

A complexa diversidade dentro das próprias famílias Rom, Sinti e Calon é suficiente para embaralhar o que a sociedade em geral entende sobre o que é “ser cigano”, já que na contemporaneidade quase não se encontram as famosas tendas, as moças adornadas em ouro com suas saias compridas ou os homens com seus lenços atados na cabeça. De acordo com o antropólogo Frans Moonen (2013) as adaptações dos elementos culturais no decorrer do tempo são normais e isso não quer dizer que haja uma cultura impositiva dominante sobre a cigana, mas sim transformações inevitáveis aos contextos diversos em que se encontram. Assim sendo, os estereótipos repassados pelas mídias para fazer referência às famílias não passam de uma visão ultrapassada da etnia, que hoje é somente usada em apresentações artísticas.

É importante ressaltar a importância dos meios de comunicação para estabelecimento de imagem de mundo, a ligação do indivíduo aos seus pares, uma vez que





a imputação da responsabilidade das mediações sociais é da mídia. O problema desse sistema são as modelagens pretenciosas desenvolvidas para beneficiar os paradigmas do mercado, da mesma forma que privilegia um grupo restrito em detrimento de uma imensidão de excluídos não condizentes com o padrão conveniente. O preconceito está estampado nos programas televisivos brasileiros ao colocar os ciganos como místicos, rogadores de praga ou trambiqueiros, fatos esses que serviram para o descontentamento e alvo de críticas das comunidades Romani.

As representações inadequadas que se multiplicam pelos meios de comunicação em massa apontam para um problema no processo democrático. O distanciamento da realidade das famílias ciganas para o que se traz na mídia é o completo descaso com a história de uma nação, defendendo-se que é preciso estabelecer um lugar para cada povo na desordem da miscigenação brasileira.

Na história dos chamados ciganos, também experimentamos e imaginamos uma tradição cultural complexa com base em representações, memórias e impressões cristalizadas em uma consciência coletiva – está o produto de disputas e dissensões no campo das relações interétnicas –, que em muito se assemelham a emblemas entre emblemas constantemente reformulados em um zodíaco de fantasmas da mente (Fazito, 2006, p. 691).

As novelas, por exemplo, colocam duas hipóteses de vida para os ciganos: ou são seres exóticos e admiráveis de alta classe, ou pessoas sujas e imorais que vivem em suas barracas tirando o sustento de suas trapaças. O não conhecimento de sua cultura leva à escassez do contato e sem o contato não há esclarecimento, por consequência o preconceito sobre os Roma acaba excluindo esses grupos do mercado de trabalho formal, do acesso à educação e a saúde.

Nesse sentido, o presidente Luiz Inácio da Silva assinou o Decreto nº 12.128, de 1º de agosto de 2024 que instituiu um plano Nacional de políticas para os povos ciganos no intuito de desenvolver medidas intersetoriais para a garantia dos direitos dos povos ciganos:



Art. 4º São objetivos do Plano Nacional de Políticas para Povos Ciganos:

I - combater o anticiganismo como expressão do preconceito, a discriminação étnico-racial e o discurso de ódio contra os povos ciganos;

II - reconhecer a territorialidade própria dos povos ciganos, considerada a dinâmica de itinerância das rotas;

III - reconhecer o direito à cidade, à infraestrutura básica e à moradia digna, em áreas urbanas ou rurais em formato de rancho, bairro, vilas, comunidades ou acampamentos ciganos;

IV - ampliar a presença de crianças, jovens e adultos ciganos nas instituições de ensino, em todos os níveis de escolaridade;

V - atender às especificidades dos povos ciganos nas políticas de atenção à saúde;

VI - ampliar o acesso dos povos ciganos à documentação civil básica;

VII - promover a segurança e a soberania alimentar e nutricional dos povos ciganos;

VIII - ampliar o acesso das pessoas ciganas ao trabalho, ao emprego, à renda e à seguridade social;

IX - valorizar a cultura e promover as práticas e saberes tradicionais dos povos ciganos; e

X - promover o debate da história e da cultura dos povos ciganos no País em colaboração com o sistema de ensino (Brasil, 2024).

É importante destacar que ser cigano e ser brasileiro não são condições contraditórias. A designação “ser brasileiro” deve ser compreendida como a nacionalidade e “ser cigano” como a pertença ao grupo étnico; ambos os estatutos compõem a identidade do sujeito. A identidade cigana é uma condição de ser de seus membros e não pode rivalizar ou servir como argumento de negação dos direitos mais básicos devidos a todos os brasileiros de modo geral. Silva (2000, p.73) tem razão ao afirmar que a identidade é autossuficiente, um fato autônomo “aquilo que sou”. De acordo com o balanço publicado pelo Ministério Público Federal (2024) há de 800 mil a 1 milhão de ciganos brasileiros e aproximadamente 5 milhões ciganos espalhados pelo mundo, concentrados principalmente na Europa Central, em países como as Repúblicas Checa e Eslovaca, Hungria, Iugoslávia, Bulgária e Romênia.





## 2. A VIOLÊNCIA CONTRA OS CIGANOS E A NATURALIZAÇÃO DA SEGREGAÇÃO

Os ciganos sempre foram perseguidos e a sua não identificação com o modelo de Estado-nação lhe impediu o acesso a um lugar de pertença propriamente seu. No século XVII, o imperador alemão Karl IV emitiu um decreto que ordenava a matança de todos os ciganos adultos e o corte das orelhas das mulheres e das crianças, com objetivo de puni-las e identificá-las. No século XIX, ainda na Alemanha, foi criada a Central para o combate da Moléstia Cigana, com intuito de controlar esse povo considerado “altamente perigoso”, proibindo-se também o casamento de pessoas não-ciganas com ciganos (Guimaraes, 2015). Além disso, os ciganos não podiam exercer muitas profissões e eram obrigados a viver afastados dos outros civis em campos de internamento. O regime nazista, por exemplo, promoveu um “holocausto cigano” que dizimou a vida de mais de 500 mil ciganos, juntamente com os seis milhões de judeus, um episódio que o mundo praticamente esqueceu.

A ideologia da higienização racial nazista colocou um alvo nas comunidades ciganas, pois representavam grande ameaça com seu “sangue estrangeiro” para a imposição da raça ariana (Guimaraes, 2015). Sendo assim, mais de 23 mil famílias Roma foram deportadas para uma repartição especial de Auschwitz-Birkenau, chamado de “complexo cigano”, que contou com o apoio de pessoas não aliadas ao movimento nazista, mas que compartilhavam do medo sobre a etnia. A discriminação era tanta com o povo cigano, nesse período, que inclusive os soldados Roma das forças armadas alemãs foram apreendidos e deportados para esses campos quando estavam de licença. Grande parte dos Roma deportados morreram logo na chegada, devido às péssimas condições e a disseminação de doenças infecciosas provenientes do ambiente, como a varíola, tifo e disenteria, que acabou se espalhando por todo campo de concentração, reduzindo sua população total.

A violência contra a mulher cigana nesse período foi compreendida como afirmação da misoginia. O sofrimento das vítimas pela violência se iniciou com as identificações na chegada, momento em que eram obrigadas a se despir na frente de familiares, oficiais e demais prisioneiros para que fossem inspecionadas e direcionadas aos blocos de trabalho



ou direto para o extermínio, se qualificadas como inúteis aos trabalhos. O cotidiano de tortura psicológica, condições deploráveis de higiene, como o uso de latrinas coletivas sendo observadas, acompanhado dos trabalhos exaustivos, levou muitas mulheres a desestabilização hormonal que causou a perda da capacidade de menstruar. Nesses ambientes, os guardas tinham pleno controle e faziam questão de manifestar o prazer em dominar, sem consentimento, o corpo feminino das moças jovens confinadas com o objetivo de, além de satisfazer-se, humilhar e degradar qualquer esperança ou possíveis alternativas para a sobrevivência coletiva. Essas práticas, é bem verdade, se aplicavam de um modo geral a todas as mulheres do campo, mas ganhavam tons de uma crueldade maior ainda no caso das mulheres ciganas.

Quanto ao extermínio de mulheres e crianças ciganas as autoridades alemãs não tinham escrúpulos. Se não as matavam após os espancamentos e abusos sexuais, colocavam-nas para trabalhar nos guetos e campos de concentração sob condições em que vinham a falecer executando suas tarefas (Mühlen, 2015). As mulheres ciganas que sobreviviam eram sadicamente utilizadas como cobaias para experimentos pseudocientíficos de esterilização e outros procedimentos cruéis, até não corresponderem as expectativas pelas sequelas irreversíveis e serem enviadas para as câmaras de gás (Silva, 2010). Anos depois, de maneira similar ao realizado pela Austrália com os aborígenes, o Estado ainda praticou a esterilização nas mulheres ciganas, sob a justificativa do “interesse das políticas de população”.

Os “especialistas em raça” chegaram à conclusão de que os ciganos de “sangue puro” eram inofensivos e que os “mestiços” eram os representantes do perigo. Com isso, começaram a cruzar as mulheres ciganas com os soldados arianos, uma vez que as mulheres estavam particularmente vulneráveis a estupros nos campos. A gravidez resultante era objeto de pesquisa nos laboratórios alemães na tentativa de gerar crianças com genes arianos suficientes (Mühlen, 2015). Na maioria das vezes elas eram obrigadas a fazer o aborto e eram expulsas do acampamento sem alimento, roupas ou cuidados médicos. Essas ciganas acabavam sendo pegas por patrulhas e eram redirecionadas para outros campos que, com sorte, sobreviveriam se fossem colocadas para trabalhar na



faxina, cozinha, conserto de roupas ou lavanderia. Milhões de ciganas foram perseguidas e assassinadas nesse período, mas nos registros foram enquadradas como alvos por sua postura religiosa mística ou política, e não por seu sexo.

Com o fim da II Guerra o governo alemão teve que indenizar os familiares e atingidos com o regime Nazista. Após as experiências médicas, tratamentos desumanos e outros absurdos ocorridos na época, milhares de judeus foram indenizados, entretanto grande parte dos ciganos teve seu pedido indenizatório negado por falta de testemunho e outras provas necessárias (Margalit, 2002). Parte das negações se deram sob a alegação de que os ciganos não foram para os campos por causa da “Higiene Racial” proposta por Hitler, mas sim porque estavam ligados a crimes comuns, bruxaria e por serem associais. Mais tarde, na década de 1980, quando foi reconhecida a dizimação dos povos ciganos, os que teriam se tornado aptos para receberem os pagamentos indenizatórios, em sua maioria mulheres ciganas viúvas, já haviam falecido.

O que se apresenta de forma clara é que os ciganos quase não são mencionados quando se trata do Holocausto, muito menos as mulheres ciganas. Essas milhares de vidas foram esquecidas, apagadas da memória histórica. No pós-guerra, os ciganos que sobreviveram continuaram desamparados, odiados e as práticas anticiganas se consolidaram nos círculos policiais (Guimaraes, 2015). A situação somente se neutralizou na década de 1980, quando as famílias ciganas foram aceitas oficialmente como vítimas do nazismo.

No Brasil a perseguição das famílias ciganas começa em 1574 com a chegada de João Torres, sua mulher e filhos. Pelo fato de não haver registros suficientes sobre a etnia, seu estilo de vida livre trouxe inquietações dentro da sociedade, que passou a entender esses grupos como uma anomalia social e racial. A partir disso, conflitos começaram a emergir de uma maneira mais acirrada com a polícia, que tentou controlá-los por muito tempo em função da dissonância com os valores tidos como progressistas pela maioria (Moonen, 2012).

No século XIX, os desentendimentos se deram com a igreja, já que os ciganos não seguem os preceitos católicos. Ignorar os sacramentos como o casamento ou o batismo de



recém-nascidos foi uma afronta à tradição religiosa dominante, além de que as comemorações à moda cigana são carregadas de misticismo, comportamento que era entendido como feitiçaria pelos religiosos. Nesse sentido, a mulher cigana estava longe dos padrões das mulheres cristãs e era encarada como suja, trapaceira, rogadora de pragas e instigadora de atos lascivos. O fato de não se ter controle sobre essa parcela da população fez com que gerasse uma antipatia duradoura e uma vez que atingiu a igreja, a coroa portuguesa também se sentiu afetada. Um século mais tarde, a edição do dicionário do Padre Raphael Bluteau, reeditado pelo brasileiro António de Moraes Silva, já expressava o desprezo pelos povos ciganos. Assim foi escrito:

Raça de gente vagabunda, que diz vem do Egito, e pretende conhecer de futuros pelas rayas, ou linhas da mão; deste embuste vive, e de trocas, e baldrocas; ou de dançar, e cantar: vivem em bairro juntos, tem alguns costumes particulares, e uma espécie de Germania com que se entendem. [...] Cigano, adj. que engana com arte, subtileza, e bons modos (Silva, 1922, p. 326).

Nos registros policiais do século XIX, retratando os enfrentamentos e ações contra ciganos, era frequente aparecer as expressões “Invasão de Ciganos” e “Correrias de Ciganos”. Nos jornais da época essas mesmas designações estampavam o título de muitas reportagens. Interessa notar, que nesses registros policiais, os grupos ciganos é sempre retratados como “aventureiros” [...] “desligados de todas as agremiações partidárias; baldos de sentimentos patrióticos; divorciados das mais rudimentares noções de dever cívico” (Teixeira, 1998, p. 36).

Entendidos como inúteis à sociedade, incivilizáveis e corruptores dos costumes, a polícia tentou controlá-los, o que resultou em fuga do grupo desprezado e mortes de ambos os lados. Vistos como estrangeiros que visavam exclusivamente o roubo, foram discriminados, sofreram e sofrem violações pela falta de políticas que compreendam/atendam às necessidades de seu contexto de vida. Não é de se estranhar, portanto, o porquê as populações ciganas, de um modo geral, em todo o mundo, são vistas de modo apartado, separadas, racializadas, como grupos fantasmas de quem se deve ter medo, excluídas dos sistemas estatais de proteção e expulsas de muitos Estados-nação.



Nesse contexto de perseguições e invisibilidades de todos os tipos, a mulher cigana sofre de duas maneiras: pela produção de sua identidade pelos grupos majoritários (que elaboram desde fora um conceito de ciganeidade) e pela identificação produzida ao interno de sua cultura, que a subalterniza e oprime pelos códigos e narrativas que reproduzem sua tradição. É justamente sobre a mulher cigana que será dedicado o próximo tópico.

### 3. O PATRIARCADO E SEUS EFEITOS NA CULTURA CIGANA

As formas de organização social familiar se relacionam com as atividades dos seres pertencentes ao grupo. Ao analisar as organizações sociais primitivas têm-se uma estrutura bem distante da atual, na qual todos do grupo se arranjavam em torno do papel da mãe, como forma de respeitar a ancestralidade e o poder da natureza em conceber estabelecido na mulher (Pateman, 1993). Dessa forma, como o homem não tinha essa condição natural, sua participação na reprodução não era reconhecida e a linhagem das famílias tinha a mãe como referência. Nesse período as relações não eram monogâmicas e os papéis sexuais não se definiam rigidamente, ao mesmo tempo que se apresentavam igualitárias entre ambos os sexos. No sentido de igualdade, todos os membros do grupo se envolviam com as tarefas, seja na caça, cuidado com as crianças, coleta de raízes e frutas.

Com a descoberta da agricultura e a ampliação de hábitos sedentários, algumas tarefas foram sendo incorporadas com exclusividade para um dos sexos. Nesse momento, período neolítico, os homens eram encarregados da caça e as mulheres ficaram com a responsabilidade das crianças e plantações. A partir dessa divisão o gênero passou a carregar desigualdade social de forma ancorada nas relações laborais, uma vez que o homem era sinônimo de sustento. Em consequência, a hierarquização alcançou o ambiente familiar, desconstruindo o endeusamento da feminilidade, pelo dom da concepção, reduzindo-se, de maneira agressiva, a mulher à posse.



Nesse cenário, o papel da mulher se desenvolvia somente no ambiente doméstico, restringida a ser obediente e não se negar a procriar. Para que fosse considerada uma boa mulher seu comportamento devia ser dócil, meigo e passivo, além das responsabilidades como a educação de sua prole. Em contraponto, ao homem era moralmente aceita a manifestação social, o prazer sexual e o acesso à educação, por exemplo, desde que fosse um bom administrador e provedor de sua casa. Com isso, a família e sua estrutura patrimonial são definidas pela ótica do patriarcalismo (Aguiar, 2000), situação que, como se sabe, foi profundamente acentuada com a divisão sexual do trabalho promovida pelo capitalismo.

O patriarcado, assim, estendeu suas ramificações para os distintos ramos da vida social. Da religião ao direito, da casa à fábrica, do corpo à alma, pode-se dizer que todas as narrativas e formas de regulação social foram colonizadas pelo patriarcado. Isso não significa dizer que houve paz no convívio familiar entre homens e mulheres, mas sim que o silêncio foi imposto aos oprimidos. Muitas foram as lutas pela igualdade de gênero contra a dominação e exploração das mulheres para que esse modelo de estrutura social fosse desarranjado, ao menos em partes. Hoje, após grandes transformações, inclusive do próprio conceito de “patriarcado” para uma forma substantivada de não essencialismo (Machado, 2000, p. 3), marcado pela conquista de direitos das mulheres, aparecem outros desafios para serem superados dentro das relações. O patriarcado não deixou de existir e continua com seus reflexos bastante severos. Para Castro e Lavinas (1992, p. 238), o patriarcado “perde seu estatuto de conceito para firmar-se como uma referência implícita e sistemática da dominação sexual”.

As concepções de gênero não trazem consigo um conteúdo universal, mas sim o resultado dos processos interpretativos internalizados em cada grupo social. Essas construções formaram padrões de comportamento a partir das vivências subjetivas e estilo de vida esperados/aceitos pelos membros. Com isso, a identidade de gênero faz parte da identidade de um grupo por estar diretamente ligada às significações emotivas e aos valores dentro das relações intergrupais, passando, também, por constantes mutações ao decorrer do tempo.





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

A organização familiar na etnia cigana se forma dentro de um patriarcalismo severo, que ainda resiste, em algumas situações, às atualizações na legislação civil dos países ocidentais. A impermeabilidade quanto a igualdade de direitos entre os gêneros nessa cultura se apresenta explicitamente na forma de vida dessas pessoas, que impõem papéis distintos a serem desempenhados por ambos. Nesse sentido, a hierarquia entre os gêneros e a idade de seus integrantes estabelecem condições para o exercício das normas as serem seguidas. A mulher, no tecido social familiar cigano, é símbolo de feminilidade e digna de admiração. Entretanto, ela é totalmente desprovida de autoridade. Sua trajetória na escola é somente nos anos iniciais e seu posicionamento social lhe é ensinado desde a tenra idade (Siqueira, 1997) por meio da tradição oral impregnada nas brincadeiras, pelas quais absorve a maneira de como deve se portar, as expectativas que deve ter e o que é ser uma mulher de um homem cigano. Essa clara divisão entre os gêneros continua quando as crianças dão entrada na fase de puberdade, pois geralmente as meninas já estão prometidas em casamento à escolha da família do noivo.

Nesse momento, as meninas devem acompanhar as mulheres de sua família nas atividades cotidianas para que possam aprender, com as mais velhas, a dar suporte ao seu futuro marido. A obrigação de abandonar as brincadeiras com as outras crianças para que passe a aprender como deverá manter sua futura tenda traz muito sofrimento, ainda mais pelo fato de que a maioria das mulheres ciganas são dadas em casamento muito jovens. Algumas delas fogem para não contraírem matrimônio, outras para continuarem seus estudos, e ainda há as que já não se identificam com a cultura após o contato com os não-ciganos na escola e tentam a vida fora da comunidade. Aqui está um dos motivos pelos quais os ciganos não são a favor de que os pertencentes da etnia sigam seus estudos além



das séries iniciais, pois o choque cultural abre margem para planos de vida muito distantes da realidade do grupo.

As festividades de um casamento cigano são muito importantes para a cultura. O evento em si, obedecendo a Lei Cigana (Pizzinato, 2009), significa a união das famílias permanentemente após a prova de virgindade da noiva, que deverá se mudar para a tenda do marido no dia que sucede ao casamento, costume de fundamento patrilinear. A família do noivo será, a partir desse momento, responsável pela moralidade da moça, como também modelo rígido do novo casal, tanto para a relação entre eles quanto na educação de seus filhos baseada na lealdade e no coletivismo para a perpetuação dos costumes. Além disso, para que a moça cigana seja aceita como mulher perante a comunidade, após o casamento ela deve obrigatoriamente ter filhos com seu marido, inclusive para que sejam aceitos como família Romani, o que vem a ser um ritual para a entrada na vida adulta.

A Organização Mundial da Saúde (OMS) considera a população cigana como população de risco pela questão da maternidade precoce. A margem de idade das mulheres ciganas no seu primeiro parto é de aproximadamente 17 anos e o acompanhamento médico durante a gestação vem sendo trabalhado para ser aceito, porém, em geral, ele não acontece por entrar em conflito com a cultura. O parto dessa criança é um acontecimento na comunidade e se passa no ambiente domiciliar, logo a mãe e a criança só serão encaminhadas para o hospital se houver alguma complicação no final desse processo (Silva, 2005). Nos primeiros quarenta dias a puérpera e a criança ficam isoladas, e ninguém deve tocá-las, o pai da criança não pode nem as ver nos primeiros dez dias, porque estão impuras pelo sangue do parto. Dessa forma, todos os objetos usados durante a gravidez, o parto e os primeiros dias pós-parto são destruídos, uma prática que oscila entre o sagrado e o profano.

É importante frisar que essa relação, sacra e profana, da cultura com o corpo feminino, com o seu sangue menstrual, o seu sexo, as suas partes íntimas, não é uma exclusividade da tradição cigana. No Antigo Testamento, mas propriamente em Levítico 15: 19-20, já se referia que “quando uma mulher tiver o fluxo de sangue da menstruação,



ficará impura por sete dias, e quem nela tocar ficará impuro até o entardecer. “Tudo sobre o qual ela se deitar durante a sua menstruação ficará impuro, e tudo sobre o qual ela se sentar ficará impuro.” E mesmo os cristãos, até pouco tempo atrás, carregavam e fomentavam muitos mitos sobre o período menstrual da mulher, sobre o seu corpo que, também por isso, devia ser controlado, evitado, punido, polido, normatizado. Afinal, a mulher

é bicho porque sangra, seu corpo é seu brasão, não deixa ninguém esquecer que somos todos animais, mas ela é bicho estranho, por ter seu corpo reinterpretado pela cultura. A menstruação, com todos os rituais que a acompanham, torna manifesta a dupla natureza da mulher, como ser cultural e animal ao mesmo tempo. É nessa duplicidade que reside a sua força, pois todos os seres situados na interseção de ordens opostas gozam dos poderes da ambiguidade (Augras, 1989, p. 41).

Na tradição cigana, a subordinação ao marido restringe a mulher ao cuidado com a tenda e com os filhos. Por outro lado, os homens ciganos estão sujeitos ao papel de provedores da família, trabalhando em atividades como comércio, geralmente como ambulantes, mas sempre sem subordinação a um patrão porque a cultura preza pela liberdade (Lopes, 2006). Essa hierarquia de gênero também se apresenta nos raros casos de separação entre o casal, fato esse em que as crianças ficam sob a guarda do pai, pois somente os homens ciganos são portadores da ciganeidade e porque também são os responsáveis por arranjar bons casamentos para os seus filhos, assim como os seus pais o fizeram cumprindo o papel de guardiões da moralidade.

A mulher divorciada precisa ser reajustada na comunidade e não pode ficar sozinha, assim sendo, é realizado um novo acordo pela família dela com outro homem pertencente à comunidade. Porém, o segundo casamento da mulher cigana não é tão apreciado quanto o primeiro (Bonomo; Souza; Trindade, 2007), principalmente pelo fato de ela já não ser virgem e em segundo plano porque fere a honra do ex-marido. Cabe aqui ressaltar que a mulher cigana perde seu direito à vida nos casos em que desonre seu marido e está sujeita a punições físicas se o desobedecer ou desagradá-lo, pois de acordo com a Lei Cigana o homem deve preservar a sua imagem. Essa menor importância também surge sobre as



mulheres viúvas, que mesmo tendo experiência e cumprido o seu papel de acordo com o currículo familiar da etnia, ela não é valorizada como parte importante do grupo (Bonomo; Souza; Trindade, 2007). Nesse sentido, o casamento pós viuvez é aceito para os homens viúvos como seguimento das tradições, já no caso das mulheres viúvas espera-se que ela entre em luto e permaneça só até os seus últimos dias em respeito ao falecido marido.

No que diz respeito à idade cronológica da mulher dentro da cultura cigana, não se trata de um tema tão relevante. No entanto, registre-se que a jovialidade tem um valor para os casamentos, tanto que a maioria já deve estar casada por volta dos quatorze anos (Bonomo; Souza; Trindade, 2007). Os rituais da etnia durante a vida da mulher são os que situam a etapa temporal em que ela se encontra, razão pela qual ela será identificada como criança até que tenha condições de manter a tenda. Detectada esta habilidade, ela deve casar-se, pois é considerada jovem e provavelmente já está prometida a alguma família. A partir do casamento e a formação de sua prole será entendida pela comunidade como adulta e parte da família pertencente à comunidade. Mais tarde, com a chegada de seus netos, dará entrada na vida de um ancião. Na velhice, suas atividades/responsabilidades recairão sobre suas noras somente quando a saúde não a permitir trabalhar, e enquanto seu marido participa do aconselhamento e tomada de decisões do grupo, ela só o acompanhará (Bonomo; Souza; Trindade, 2007). Nota-se que todo esse processo de passagem pelos rituais pode se dar em um curto espaço de tempo, no entanto a mulher cigana está fadada a cuidar da tenda e servir seu marido até seus últimos dias.

#### **4. O MOVIMENTO FEMINISTA CIGANO E O CASO HYARA FLOR**

A relação entre feminismo e a cultura cigana pode parecer, ao primeiro olhar, uma relação crítica, antagônica, que não permite conciliação. Entretanto, desde o século XX alguns movimentos foram propostos dentro das comunidades ciganas no intuito de resgatar a própria etnia das tensões de alguns marcadores sociais, perpetuados no período pós-colonial e que continuam implicando vínculos de opressão. Influenciadas



pelas propostas transnacionais do feminismo, mulheres ciganas começaram a lutar contra a discriminação perpetrada pela sua própria tradição, mas também contra as discriminações contra sua ciganeidade (Rea, 2017).

O feminismo cigano, notadamente a partir do século XXI, se inseriu nas propostas pós-coloniais que denunciam as epistemologias dominantes branco-europeias e apostam na defesa de novas narrativas, no protagonismo de outros autores, periféricos, esquecidos, que foram deixados de fora pelas formas tradicionais de representação do poder. Pode-se dizer que foi profundamente influenciado pelo feminismo negro e chicano e suas preocupações de debater as questões de gênero conjuntamente com as categorias raça e classe social. O feminismo cigano, portanto, reclama uma mulheridade cigana no contexto de uma dada etnia que constitui de modo muito particular os papéis de gênero e mesmo as performances que dele se esperam. Os atravessamentos da etnia e classe são absolutamente determinantes para se compreender os desafios das mulheres ciganas, quase que invisibilizadas, pode se dizer, no feminismo majoritário. O feminino da mulher cigana, apagado nas leituras tradicionais do conceito de mulher, sugere que a resistência dessas mulheres contra a sua própria cultura e contra o olhar estereotipado vindo de fora, aconteça sem o apagamento mais geral de sua etnia e suas formas coletivas de convivência.

É preciso pontuar e estabelecer com clareza as tensões que caracterizam todos os tipos de feminismo que abarquem mulheres inseridas em grupos vulneráveis, como é o caso das indígenas, negras, muçulmanas e ciganas. Isso porque, para além dos traços de identidade construídos pela maioria, em relação a esses grupos, existem resistências e formas de opressão que são internos a esses mesmos grupos e que alcançam essas mulheres de uma maneira muito particular em cada um deles. A pluralidade do sujeito mulher aparece, aqui, na relação das diferentes identidades com o seu entorno e com o seu interno, com toda potência.

Os ciganos são compreendidos pela maioria de um modo muito particular e isso afeta de modo decisivo como são lidos os papéis de gênero dentro e fora da cultura. Assim, uma mulher cigana é, pela lente da dominação externa, da maioria, quase que uma não



mulher, ou no mínimo uma mulher bastante diferente, uma pessoa que apenas responde a um conjunto de rituais grupais considerados estranhos. Se para fora do grupo ela é assim vista, os olhares de sua cultura, em muitas situações, reforçam o seu papel de subordinação e a sua identidade inferiorizada. Ou seja, é preciso que os marcadores, tanto internos quanto externos, que caracterizam o sujeito mulher cigana (sexualidade, trabalho, maternidade, estética, família etc.) sejam muito bem conhecidos para que possam ser potencialmente ressignificados. Ou seja, um feminismo “universal”, que não dê conta da historicidade cigana, não será capaz de falar sobre a mulher cigana, dos seus desafios, das suas dificuldades, da vida nua e crua que lhe constitui como excesso e como falta.

Apesar de quase sempre o movimento social cigano ser liderado por homens, o que por si só impede o acesso das mulheres a uma posição de poder dentro de sua própria cultura, nos últimos vinte anos surgiram associações em apoio às mulheres ciganas pensando nos processos de racialização e classe social, uma compreensão interseccional que pretende dar conta de uma mulher no mundo que faça sentido histórico; afinal, mesmo que uma mulher cigana tenha pele clara e se passe por “branca”, ela terá outras marcas de identificação. Seja ao vestir uma saia comprida cheia de babados, seja usando um *diklo* (lenço que as ciganas usam para cobrir a cabeça), essas características a tornam diferentes e quase sempre vulneráveis no contexto sexista ou racista majoritário, segundo documenta a militante cigana Alexandra Oprea (2012). Nesse sentido, há a necessidade de as próprias mulheres ciganas terem espaço e voz dentro do movimento feminista para colocarem sobre a mesa as demandas locais e étnicas que lhe são importantes, situação muito parecida ao pleito das feministas negras.

O feminismo *romani* busca se consolidar como um movimento político voltado para a defesa e a construção de uma identidade *romani* contemporânea, atualizada. Essa identidade valoriza a diversidade e a igualdade dentro das comunidades ciganas, ao mesmo tempo em que enfrenta os desafios complexos vivenciados pelas mulheres desse grupo, considerando as interseções entre gênero, etnia e classe. Esse feminismo enfatiza a importância da solidariedade entre mulheres de diferentes origens étnicas, faixas





etárias e classes sociais. Além disso, abraçar o feminismo cigano como política interseccional abre caminho para um feminismo fundado na solidariedade entre mulheres, abordando não apenas o patriarcado, mas também as disparidades de classe e o preconceito racial. (Aiello-Cabrera; Khalfaoui; Munté-Pascual; Sordé-Martí, 2024).

Eminova, ativista cigana, citada por Rea (2017, p. 36), nos interroga de forma pertinente sobre o lugar na mulher cigana no feminismo branco e ocidental:

Onde estamos nós, como mulheres de cor, representadas, consideradas, ouvidas, na chamada sociedade ocidental? Por que esta invisibilidade que nos oprime, que nos circunda, de forma que @s outr@s sentem a necessidade de falar em nosso lugar?

Já para Oprea (2004) a política feminista e antirracista na Europa ainda são, em geral, duas lutas separadas, e as feministas ciganas acabam de maneira isoladas lutando por conta própria. O discurso do feminismo dominante na Europa, prossegue Oprea, tende a ignorar as mulheres ciganas e outras mulheres minoritárias não brancas, pois defende uma posição universal de empoderamento de gênero. Nesse cenário, não é exagero dizer que as ciganas são consideradas mais pela sua identidade cigana, pela sua ciganeidade, do que pela sua condição de mulher.

A dificuldade de mulheres ciganas representarem e penetrarem nos movimentos feministas genéricos não é o único obstáculo. A própria comunidade, liderada por homens, não faz questão de que a mulher cigana se coloque em posição de ser ouvida, de expor assuntos internos do clã, de questionar os métodos e práticas do seu grupo social, pois foge do acomodamento, da imposição de casamento para jovens mulheres, testes de virgindade, exaltação da virilidade, rejeição da homossexualidade como perda da identidade cigana e outros casos que ignoram as particularidades e direitos dos sujeitos. (Rea, 2017).

Assim, o movimento feminista cigano tem um duplo desafio: combater o patriarcado e todas as formas de violência que são operadas no interior da comunidade, e ao mesmo tempo não reforçar os traços estereotipados contra a sua própria cultura, capazes de produzirem outras formas de segregação e reforçarem às já existentes. Isso tudo representa um esforço de diálogo intercultural que não está presente em algumas



demandas feministas de tipo mais liberal, por exemplo. Por isso, três questões parecem chave nas reivindicações do feminismo cigano: 1. o papel dos homens como aliados 2. a liberdade das mulheres como um aspecto central da identidade cultural cigana e 3. um feminismo que promova e proteja a ideia de igualdade de diferenças (Aiello-Cabrera; Khalfaoui; Munté-Pascual; Sordé-Martí, 2024). É fundamental que a mulher cigana se oponha e resista às opressões de sua cultura, sem, contudo, ser vitimizada por seguir como membro de sua cultura e, portanto, como uma mulher cigana. As mulheres ciganas querem viver, ao mesmo tempo, livremente na sua cultura, mas também em igualdade de condições com a cultura dos outros.

Por isso, segundo Rea (2017, p. 41),

não podemos deixar de pensar, também, que a maneira pela qual a identidade cigana se constrói, segundo uma lógica naturalizada e essencializada, é inseparável da maneira em que tal identidade é construída pela sociedade majoritária, que tende a rejeitar – orientalizar, segundo a expressão de Edward SAID (2007) – os ciganos enquanto alteridade e exterioridade radical. A partir dessas reflexões, precisamos constatar mais uma vez que, no caso das comunidades e grupos racializados e socialmente marginalizados, a noção do patriarcado e de opressão interna deve ser considerada, ao mesmo tempo, como uma categoria crítica de análise das desigualdades de gênero, e como uma categoria descritiva a partir da qual é possível ler a gênese imbricada dos laços de poder. Neste caso, a crítica necessária da opressão de gênero intracomunitária não pode ser separada da leitura, também crítica, das dinâmicas racistas e exotizantes da sociedade majoritária. Como no caso da maioria dos outros feminismos subalternos, o feminismo cigano se constitui, então, a partir de uma dupla crítica: 1) à sociedade majoritária, que o feminismo tradicional encarna, e 2) às próprias comunidades. Em ambos os casos, sociedade majoritária e comunidade constituem lugares de silenciamento e invisibilização do ativismo das mulheres ciganas, exigindo delas a impossível escolha entre pertencimento étnico e de gênero.

Um dos traços do patriarcado, em qualquer cultura, é a apropriação violenta e subordinação dos corpos femininos. A antropóloga argentina Rita Segato (2016) descreve a violência de gênero como um ato de poder que se destina a reforçar hierarquias e



estabelecer controle, muitas vezes se dirigindo a uma mulher como meio de atingir uma rede maior de relações. Nesse sentido, o movimento das mulheres ciganas é inspirado nas pautas feministas anteriores, de mulheres também em condição de subalternas advindas do período colonial. Pelo fato de o movimento feminista ser razoavelmente jovem dentro da etnia cigana e seus problemas com violência raramente sofrerem intervenção dos agentes do Estado, muitas situações ainda são resolvidas, “a panos quentes”, dentro das próprias comunidades.

Um caso, contudo, ganhou bastante relevo no Brasil. No dia 06 de julho de 2023, em uma comunidade cigana, na cidade de Guaratinga, no sul da Bahia, o caso de feminicídio da cigana Hyara Flor, de 14 anos, ganhou espaço nas mídias (G1,2024). A cigana estava casada a 45 dias com um menor de mesma idade e foi morta por ele com disparo de arma de fogo dentro da casa do casal, motivada por vingança familiar, uma vez que a mãe do rapaz estava em uma relação extraconjugal com o tio de Hyara.

Baleada no queixo, a adolescente foi socorrida e levada para o Hospital Municipal de Guaratinga, porém asfixiou no próprio sangue até a morte. Na época, o inquérito policial apontava para o cunhado da vítima, criança de 09 anos, como se o disparo a queima roupa fosse efetuado de forma acidental baseado nos depoimentos dos familiares do marido de Hyara (G1,2023). O pai da vítima revoltado com o parecer da Polícia Civil e pela filha não ter sido socorrida pela família de seu noivo, contratou um perito particular para reexaminar o caso (G1, 2023). Em análise do inquérito policial e após simulações no local do crime, o perito contratado concluiu que a pistola calibre 380 (propriedade da sogra de Hyara) não poderia ter sido disparada por uma criança de 9 anos pelo trajeto balístico ser em ângulo inferior à marca do tiro na vítima, indicando que fora baleada por pessoa mais alta (G1, 2023).

Passado 01 ano da morte de Hyara Flor Santos Alves, a conclusão da perícia feita pelo Departamento de Polícia Técnica foi de que o perfil genético identificado na arma do crime era de fato do marido da vítima (G1,2024). Ele foi indiciado pelo ato infracional análogo ao crime de feminicídio e era procurado pela polícia. O Tribunal de Justiça da



Bahia (TJ-BA) condenou o adolescente suspeito de matar a esposa a cumprir medida socioeducativa de internação por prazo indeterminado (G1, 2024).

Fatos como este acontecem frequentemente no Brasil e são uma constante em comunidades tradicionais. Essas violações do corpo feminino são, antes de tudo, um enunciado, marcadas pelo diferencial hierárquico do gênero, ou seja, o corpo das mulheres é o território sob o qual os homens enviam mensagens uns aos outros (Segato, 2003). A lógica dessa discussão é a de que ao desfigurar o corpo da mulher se estaria destruindo o patrimônio de algum homem, a exemplo do caso Hyara Flor, baleada no rosto para afetar os homens de sua família pelo envolvimento do tio com a sogra. Esse problema que não é exclusivo das comunidades tradicionais, mas da cultura patriarcal intrínseca no subconsciente social.

As pautas mais discutidas pelas ativistas ciganas são poder ter um diálogo sensível sobre gênero na própria comunidade, direito à educação, direito de ser livre de violência e por seu direito de participar da vida pública (Mihalache, 2004). Entretanto, manter o papel de mãe, esposa e ativista é extremamente perigoso para mulheres ciganas, o que justifica não reconhecerem explicitamente as condutas dos homens Rom como um atentado aos seus direitos, mas apenas um “exagero étnico”. A base argumentativa da ineficácia das iniciativas nas comunidades ciganas é explicada por tratarem de problemas isolados sem considerar a integração de categorias. Além disso, as acadêmicas ciganas que conquistaram espaço de fala são acusadas de trair a própria cultura e invisibilizadas pelos próprios ativistas ciganos. Alexandra Oprea (2004) debate sobre a diferença de classe social das mulheres envolvidas no movimento feminista dar ainda mais ênfase para os problemas das mulheres brancas privilegiadas, afastando novamente as ciganas para as margens, pois há preconceitos anticiganos entre elas.

Discutir sobre os direitos da mulher cigana é entender que suas demandas estão atreladas à constituição de sua comunidade. Não há a possibilidade de resolver questões trazidas pelo feminismo atual sem tratar de pontos básicos como acesso à saúde, educação e trabalho digno, pois a maioria das mulheres ciganas estão isoladas da vida pública e dependem financeiramente do clã ao qual pertencem.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A assimetria de poder entre gêneros está estampada pelo patriarcalismo desde a idade da pedra nas sociedades. Os meios de restrição para com o sexo feminino se instalam já na infância e a inferiorizam até a velhice em uma realidade cheia de contradições que ora a endeusa, ora a amaldiçoa tornando-a um objeto de posse, prazer, ou ainda, de mero descarrego de raiva. No momento em que permitimos que essas interpretações se internalizassem e permanecessem, com ou sem constituição e legislação de proteção à mulher, nas relações intergrupais, estamos oferecendo a regressão da civilidade para as próximas gerações.

O processo de construção de uma identidade é dinâmico e mesmo que seja longa caminhada para se produzir uma cultura não violenta a tentativa será válida. É importante observar que nem todos os subgrupos ciganos respondem do mesmo modo às demandas de suas mulheres, existindo coletivos que tratam com maior flexibilidade os pontos aqui mencionados e que inclusive possuem membros ativistas a favor da equidade. A afirmação de políticas públicas para etnia cigana e dentro dela para as mulheres ciganas é absolutamente fundamental para que tanto a cultura quando os seus indivíduos possam viver sua diferença com dignidade e em igualdade de condições com as outras culturas. O feminismo cigano, nesse sentido, é um apelo de mulheres que querem ser respeitadas internamente pela sua própria cultura e ver reconhecido os seus vínculos de pertença pela lente cultural dos outros diferentes.

## REFERÊNCIAS

ACTON, Thomas Alan. **Gypsy politics and social change**. London, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1974.

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Sociedade e Estado**, vol. 15, p. 304-327, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/cRnvYmPTgc59jggw7kV5F4d/?lang=pt>. Acesso em: 01 Abr. 2025





AIELLO, Emili Cabrera; KHALFAOUI, Andrea; MUNTÉ, Ariadna Pascual; & SORDÉ, Teresa Martí. **A Dialogue with Grassroots Romani Women Leaders in Spain About Their Views on Roma Feminism**. *Affilia*, v. 39, n. 3, p. 463-480, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/08861099231218674>. Acesso em: 12 mar. 2025.

BONOMO, Mariana. SOUZA, Lídio de. TRINDADE, Zeidi Araujo. **“Onde estão elas?”: Representações de gênero e identidades sociais entre mulheres calins e gadjin-moradoras de uma comunidade cigana no ES**. Trabalho apresentado na V Jornada Internacional de Representações Sociais e III Conferência Brasileira sobre Representações Sociais. Brasília, julho de 2007.

BRASIL. **Decreto nº 12.128, de 1º de agosto de 2024**. Institui o Plano Nacional de Políticas para Povos Ciganos. Disponível em: [https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/copy2\\_of\\_noticias/DECRETON12.128DE1DEAGOSTODE2024DECRETON12.128DE1DEAGOSTO.pdf](https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/copy2_of_noticias/DECRETON12.128DE1DEAGOSTODE2024DECRETON12.128DE1DEAGOSTO.pdf)

BROOKS, Ethel. **The possibility of romani feminism**. *Signs*, v. 38, n. 1, p. 1-11, 2012.  
CASTRO, Mary Garcia; LAVINAS, Lena. **Do feminino ao gênero: a construção de um objeto**. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1992.

COMAS, David et al. **Reconstructing the Population History of European Romani from Genomewide Data**. *Current Biology*, v. 22, p. 2342-2349, 2013. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23219723/> Acesso em: 19 maio de 2020.

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). In: HIRATA, Helena. et al (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: UNESP, 2009.

EMINOVA, Enisa. **Negotiation: feminism, racism and difference**. *Développement*, v. 49, n. 1, p. 35-37, 2006.

FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de “nomeação”: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 49, n. 2, 2006.

FERRARI, Florencia. **Um olhar oblíquo: contribuições para o imaginário ocidental sobre ciganos**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001283867>. Acesso em: 01 abr. 2025





G1. **Caso Hyara Flor**: marido adolescente é condenado a internação por tempo indeterminado. Morte completou um ano em julho. Perfil genético identificado na arma apontou autoria do disparo que tirou a vida da jovem cigana. 24 jul. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2024/09/24/caso-hyara-flor-marido-adolescente-e-condenado-a-internacao-por-tempo-indeterminado.ghtml>

G1. **Caso Hyara Flor**: parecer emitido por perito contratado pela família da adolescente contesta versão da Polícia Civil da Bahia. O g1 teve acesso ao documento com exclusividade. A perícia aponta que arma não foi disparada pelo cunhado da vítima, que tem apenas de 9 anos. MP-BA pediu respostas para a polícia. 08 jul. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/09/08/caso-hyara-flor-parecer-tecnico-contratado-pela-familia-da-adolescente-contesta-versao-da-policia-da-bahia.ghtml>

GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva, O extermínio de ciganos durante o regime nazista. **História e Perspectivas**, Uberlândia, jan./jun. 2015.

HAHNER, June Edith . **A mulher Brasileira e suas lutas sociais e políticas: 1850 – 1937**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1981.

LOPES, Daniel Seabra. **Mercados encobertos: os ciganos de Lisboa e a venda ambulante**. Etnográfica, nov. 2006, vol.10, nº.2, p.319-335.

MACHADO, Lia Zanotta. Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? In: **Sociedade Brasileira de Sociologia** (Ed.) Simpósio Relações de Gênero ou Patriarcado Contemporâneo, 52ª Reunião Brasileira para o Progresso da Ciência. Brasília: SBP, 2000.

MARGALIT, Gilad. **Germany and its Gypsies: a Post-Auschwitz Ordeal**. Wisconsin Press, 2002,

MENDA, Leniza Kautz. Um olhar sensível sobre o Holocausto. Arquivo Maaravi: **Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, v. 1, n. 1, 2007. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/972/1083>

MIHALACHE, Isabela. “Romani women’s Participation in Public Life”. **European Roma Rights Centre**, 7/02/2004. Disponível em: <http://www.errc.org/article/romani-womensparticipation-in-public-life/1359>. Acesso em: 25/02/24.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Dia Nacional dos Povos Ciganos: MPF apresenta balanço do trabalho em defesa dos direitos desse povo tradicional**. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr2/2024/dia-nacional-dos-povos-ciganos-mpf-apresenta-balanco-do-trabalho-em-defesa-dos-direitos-desse-povo-tradicional>. Acesso em: 25 nov. 2024.



MOONEN, Franz. Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil. **Núcleo de Estudos Ciganos**. Recife, 2012.

MÜHLEN, Bruna Krimberg Von, STREY, Marlene Neves. As mulheres e o Holocausto: dando visibilidade ao invisível. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**. Belo Horizonte, v. 9, n. 17, nov. 2015.

NEGREIROS, Teresa Creusa de Goés Monteiro. CARNEIRO, Terezinha Féres. Masculino e feminino na família contemporânea. **Estudos e pesquisas em psicologia**. Rio de Janeiro, n. 1, jun. 2004. Disponível em: [https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1808-42812004000100004](https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812004000100004). Acesso em: 01 abr. 2025

NICOLAE, Valeriu. Hacia una definición del antigitanismo. In: **Fundación Secretariado Gitano, número Especial sobre Antigitanismo** – artículos de opinión, análisis y bibliografía. Madrid, FSG, 2016.

OPREA, Alexandra. Re-envisioning Social Justice from the Ground-Up: Including the Experience of Romani Women. **Essex Human Rights Review**, v. 1, n. 1, p. 29-39, 2004. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/26605817\\_Re-envisioning\\_Social\\_Justice\\_from\\_Ground\\_Up\\_Including\\_the\\_Experiences\\_of\\_Romani\\_Women](https://www.researchgate.net/publication/26605817_Re-envisioning_Social_Justice_from_Ground_Up_Including_the_Experiences_of_Romani_Women). Acesso em: 01 abr. 2025

OPREA, Alexandra. **Romani Feminism in Reactionary Times**. Signs, v. 38, n. 1, p. 11-21, 2012. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/259710964\\_Romani\\_Feminism\\_in\\_Reactionary\\_Times](https://www.researchgate.net/publication/259710964_Romani_Feminism_in_Reactionary_Times). Acesso em: 01 abr. 2025

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1988.

PIZZINATO, Adolfo. Identidade narrativa: papéis familiares e de gênero na perspectiva de meninas ciganas. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 61, n. 1, 2009.

RAMOS, Arthur. Introdução à antropologia brasileira. **As culturas europeias**. Rio de Janeiro. Editora Casa do Estudante do Brasil, 1947.

REA, Caterina Alessandra. Redefinindo as fronteiras do pós-colonial. O feminismo cigano no século XXI. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p.31-50, janeiro-abril/2017.



SEGATO, Rita Laura. **La Guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de sueños, 2016. E-book. ISBN 13: 978-84-945978-5-5. Disponível em: <https://www.traficantes.net/libros/la-guerra-contra-las-mujeres>. Acesso em 15 dez 2019

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia**. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Bernal, Universidad de Quilmes, 2003.

SILVA, Luísa Ferreira da. **Saúde/Doença é Questão de Cultura: Atitudes e comportamentos de saúde materna das mulheres ciganas em Portugal**. Lisboa: Acime (2005). ISBN 989-8000-01-5.

SILVA, Mariana da. **Jurisprudência dos crimes nazistas contra princípios dos direitos humanos**. Encontro de Iniciação científica “Antônio Eufrásio de Toledo”. v. 6, n. 6, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 2007.

SIQUEIRA, Maria Juracy Toneli. **A Constituição da Identidade Masculina: Alguns Pontos para Discussão**. Psicologia USP, São Paulo, v. 8, n. 1, 1997.

SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os Calon do município de Sousa/PB: dinâmicas ciganas e transformações culturais**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2013.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Correrias de ciganos pelo território mineiro (1808 - 1903)**. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. 1998.

United States Holocaust Memorial Museum. “Genocide of European Roma (Gypsies)”. In: **Holocaust Encyclopedia**. Washington, 24 jul. 2023. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/genocide-of-european-roma-gypsies-1939-1945>. Acesso em: 01 abr. 2025

WEBER, Max. **The theory of social and economic organization**. Organizada por T. Parsons. Glencoe-Ill: The Free Press e The Falcon Wing Press. 1947.

ZIEGLER, Maria Fernanda. Estudo genético confirma que ciganos são originários do noroeste da Índia. **Último Segundo**, São Paulo, 06 dez. 2012. Disponível em: <https://ultimosegundo.ig.com.br/ciencia/2012-12-06/estudo-genetico-confirma-que-ciganos-sao-originarios-do-noroeste-da-india.html> Acesso em: 19 maio. 2024.