



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10979>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v16i26.10979>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 16 | N. 26 | Jun., 2022, pp. 261-281

Submissão: 30/10/2021

Aprovação: 30/03/2022

**PESQUISA PÓS-ESTRUTURALISTA EM EDUCAÇÃO: DESCONSTRUIR PARA (RE)CONSTRUIR A HISTÓRIA CIGANA E OS SEUS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO**  
*POST-STRUCTURALIST RESEARCH IN EDUCATION: DECONSTRUCTING TO (RE)BUILD GYPSY HISTORY AND ITS SUBJECTIVATION PROCESSES*

Gláucia Siqueira MARCONDES  

Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF <sup>1</sup>

Anderson FERRARI  

Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF <sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo trazer as potencialidades dos estudos de inspiração pós-estruturalista e foucaultiana para pensar a pesquisa em educação. A proposta é ressaltar a importância desses estudos no processo de problematização das verdades universais e das metanarrativas produzidas em torno da história cigana. Ao problematizar, queremos dar ênfase ao jogo de forças que estão imersas na construção dessa história, de modo a provocar no(a) leitor(a) uma série de inquietações, de dúvidas e de questionamentos sobre nossos processos de constituição, como defende a perspectiva pós-estruturalista. Consideramos que a potencialidade desses estudos está na possibilidade de (re)construir olhares e (re)significar processos de subjetivação.

**Palavras-chave:** Pós-estruturalismo. Pesquisa. Educação, História Cigana. Subjetivação.

**Abstract:** *This article aims to bring the of post-structuralism and Foucaultian inspired studies to think about research in education. The proposal is to emphasize the importance of these studies in the process of problematizing universal truths and metanarratives produced around Gypsy history. When problematizing, we want to emphasize the play of forces that are immersed in the construction of this story, in order to provoke in the reader a series of concerns, doubts and questions regarding the process of constitution in relation to culture Gypsy. We believe that the potential of these studies lies in the possibility of (re)constructing views and (re)signifying subjectivation processes.*

**Keywords:** *Post-structuralism. Research. Education, Gypsy History. Subjectivation.*

<sup>1</sup> Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2008), graduação em Normal Superior pelo Instituto Metodista Granbery (2006), especialização em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2010), especialização em Educação no Ensino Fundamental pelo Colégio de Aplicação João XXIII - UFJF - (2016) E Mestrado em Educação pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Atualmente é professora alfabetizadora na Escola Estadual Mariano Procópio. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Gênero, Sexualidade, Educação e Diversidade (GESED) da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora. *E-mail:* [glauciamarianinho@hotmail.com](mailto:glauciamarianinho@hotmail.com)

<sup>2</sup> Licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1991) e graduação em Bacharelado em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1994). Na pós-graduação possui Especialização em Sociologia Urbana pela UERJ (1996) e Especialização em História das Relações Internacionais também pela UERJ (1997), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2000) e doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (2005). Atualmente é professor associado de Ensino de História da Faculdade de Educação da UFJF, lecionando as disciplinas de Prática Escolar, Fundamentos Teórico-metodológico em História e Didática e Prática do Ensino de História, com Estágio Supervisionado. É professor permanente do PPGE/UFJF (mestrado e doutorado) da Universidade Federal de Juiz de Fora. *E-mail:* [aferrari13@globo.com](mailto:aferrari13@globo.com)

## INTRODUÇÃO

*“Preciso fazer uns vestidos mais simples, com menos brilho. Da última vez que fiquei internada, as pessoas ficaram olhando desconfiadas para mim. Vou fazer uns vestidos para não chamar tanta atenção das pessoas. [...] Acho que tem muito preconceito na cidade. Quando vou ao centro de Juiz de Fora e entro em alguma loja, percebo que as pessoas ficam andando atrás de mim. Então, paro e falo: não são todos iguais! Acabo não comprando nada e vou embora”.*

A fala que inicia este artigo foi dita por uma mulher cigana em um momento de conversa com a pesquisadora, no interior de um acampamento cigano localizado às margens de uma rodovia que corta a cidade mineira de Juiz de Fora. Essa fala é parte das observações de uma pesquisa de mestrado intitulada “Entre exuberância e mistério: subjetividades de mulheres ciganas nas interfaces entre educação e gênero”, realizada na Universidade Federal de Juiz de Fora, no período de 2018 a 2020.

A dissertação teve como preocupação pensar como três mulheres ciganas vão se constituindo em uma comunidade cigana de Juiz de Fora – MG, tendo sido nosso interesse questionar: como elas se tornam o que são? A pergunta “como se tornam” foi proposital para pensarmos a constituição das mulheres ciganas como construção e não como algo natural e biológico. Como já dizia Simone de Beauvoir (1967, p. 9), “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Podemos pensar, a partir dessa frase, que a mulher cigana não nasce com uma essência definida, tornando-se o que é através de inúmeras aprendizagens e processos educativos vivenciados ao longo da vida. A cigana chama atenção para a multiplicidade de modos de ser dos(as) ciganos(as), ao afirmar que “*não são todos iguais*”. Essa fala também é marcada pelo preconceito, principalmente em relação às mulheres ciganas.

De acordo com Ana Paula Soria (2016, pp. 22), os(as) ciganos(as) são bem conhecidos(as) pelos “estereótipos negativos, exotizados e até sobrenaturalizados”. Para a autora, a violência presente nas representações sociais se naturalizou e, “sem questionamentos, se entranhou no imaginário social, encarcerando os romà<sup>3</sup> em uma ‘prisão de imagens’ que auxiliou a mantê-los subalternizados” (SORIA, 2016, pp. 22-23). Com a naturalização do preconceito, criou-se uma “história ininterrupta de perseguição (...) [tornando] um problema mundial que só varia de matiz, indo do racismo declarado ao sutil e do preconceito aberto ao velado” (SORIA, 2016, p. 23).

<sup>3</sup> Os ciganos romà, também conhecidos como Rom ou Roma, são originários do Leste Europeu e dos países Balcãs. Romà pode ser utilizado como sinônimo de ciganos, sem que isso represente a ideia de que os ciganos se constituem como um povo único ou homogêneo. Muito pelo contrário, os ciganos podem ser divididos em várias etnias.

Para este artigo em especial, nosso propósito é pensar como o preconceito afeta os processos de constituição de três mulheres ciganas, mas, para além disso, problematizar os modos como nós, não ciganos(as), somos constituídos(as) em relação à cultura cigana. Queremos questionar: Por que pensamos o que pensamos? Por que o medo e a aversão em relação às ciganas e sua cultura? Que discursos foram construídos e naturalizados ao longo da história sobre os(as) ciganos(as)? Tomando como inspiração teórica os estudos pós-estruturalistas, estamos considerando que somos resultados dos discursos que nos constituem, de maneira que nossas formas de pensar e agir dizem desses processos de constituição de si e dos outros pelos discursos com os quais entramos em contato.

Nesse sentido, a perspectiva pós-estruturalista nos convida a problematizar nossas formas de pensar, agir, ser e estar no mundo. Assim, nossa intenção é colocar sob suspeita o que pensamos para (re)construir outras possibilidades de constituição dos sujeitos. Problematizar algo seria, portanto, questionar a naturalidade do pensamento, colocando-o em constante indagação. Para isso, trazemos a perspectiva foucaultiana de problematização como caminho investigativo importante em nossas pesquisas. Problematizar seria “tomar uma distância” em relação ao pensamento e questioná-lo “sobre seu sentido, suas condições e seus fins” (FOUCAULT, 2006, pp. 231-232). Esse distanciamento nos possibilita (re)pensar a história cigana e os modos como somos constituídos(as) em relação aos(as) ciganos(as). Em diálogo com os referenciais teóricos e metodológicos de inspiração pós-estruturalista, compreendemos que essas perspectivas teóricas no campo da educação potencializam o questionamento das estruturas rígidas e das verdades absolutas que tentam fixar, normatizar, determinar e homogeneizar saberes e sujeitos. Posto isso, nossa atenção está voltada para as minúcias que escapam e subvertem a ordem coerente, universal e natural das coisas, possibilitando-nos um pensar e um agir diferente daquilo que está posto como verdade na sociedade.

Estamos entendendo o pós-estruturalismo como “um modo de pensamento, um estilo de filosofar e uma forma de escrita, embora o termo não deva ser utilizado para dar qualquer ideia de homogeneidade, singularidade ou unidade” (PETERS, 2000, p. 28). Essa perspectiva de estudo busca romper com “o sujeito racional, as causas únicas e universais, as metanarrativas, a linearidade histórica, a noção de progresso, a visão realista de conhecimento” (PARAÍSO, 2012, p. 26). É uma vertente de estudo que também investe no processo de desconstrução das epistemologias que tentam fixar, determinar e homogeneizar saberes e sujeitos. Para Guacira Lopes Louro (2007, p. 241), conhecer, pesquisar e escrever, nessa ótica, “significa resistir à pretensão de operar com ‘a verdade’”. (LOURO, 2007, p. 241). Mais do que isso, a autora insiste que essa forma de resistir requer “entender

que qualquer verdade ou certeza (incluindo, obviamente, as nossas) está ancorada no que é possível conhecer num dado momento, portanto é provisória, situada” (LOURO, 2007, p. 241).

Pesquisar na ótica pós-estruturalista implica situar a verdade como uma produção histórica, de um determinado tempo e espaço. Estamos interessados(as) em compreender como “algo se tornou verdade para determinado grupo ou sociedade e para uma época, como foi possível que determinadas ideias aparecessem” (Ibidem, p. 241). Nesse sentido, queremos chamar atenção para o caráter construído da história cigana, aproximando-nos do sentido de história defendido por Michel Foucault.

Em *Arqueologia do Saber*, o filósofo faz uma diferenciação da história geral e da história global. A história global remete a um pensamento totalizante, fundado em um sentido que coloca no centro as certezas, as evidências e as continuidades da história. A história geral, sentido que o filósofo defende, prioriza o contrário, suas descontinuidades, rupturas e dispersões. “Uma descrição global cinge todos os fenômenos em torno de um centro único - princípio, significação, espírito, visão do mundo, forma de conjunto” (FOUCAULT, 2008, p. 12); diferente de “uma história geral [que] desdobraria, ao contrário, o espaço de uma dispersão” (FOUCAULT, 2008, p. 12).

Vamos ao encontro desse pensamento que coloca sob suspeita a história das continuidades, das origens e das essências, “da história propriamente dita, a história pura e simplesmente” (Ibidem, p. 6). A história que defendemos se realiza em meio a deslocamentos e rupturas, em meio a contingências e dispersões. Porém, como ressalta Foucault, essa história somente será “efetiva”, “na medida em que ela reintroduzir o descontínuo no nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nossos corpos e o oporá a si mesmo (FOUCAULT, 1979, p. 28). Esse sentido de história nos permite problematizar a naturalidade e o desenvolvimento linear e contínuo das coisas, porque coloca em evidência os interesses, os discursos, as relações de forças envolvidos nesse fazer histórico, “forças que se encontram em jogo na história” e que “não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta” (Ibidem). Este artigo traz essa possibilidade de rompimento, de contestação, de ressignificação e descontinuidade discursiva em torno da história cigana e dos processos de constituição dos sujeitos.

Dessa forma, o texto se encontra organizado em três partes. Inicialmente, o enfoque será dedicado a pensar como o preconceito sofrido pelas três mulheres ciganas está intimamente relacionado com os processos educativos, com as relações de saber-poder e com gênero. Em seguida, dedicar-nos-emos a pensar a história dos(as) ciganos(as) como discurso, trazendo, para a arena da discussão, os interesses e as relações de saber-poder. Na terceira e última parte, concentraremos nossa atenção em problematizar a ideia de existir uma origem para a história cigana. Todas essas partes são

costuradas pelas potencialidades da perspectiva pós-estruturalista e foucaultiana para pensar a pesquisa em educação.

## MULHERES CIGANAS: CONSTITUIÇÃO ATRAVESSADA PELO PRECONCEITO

Na pesquisa, Esmeralda, Yasmim e Carmelita<sup>4</sup> relataram que ainda existe forte preconceito no município mineiro de Juiz de Fora, principalmente em relação às mulheres ciganas. Para evitar o reconhecimento étnico, algumas ciganas do acampamento estão deixando de usar os trajes típicos da cultura ao frequentar alguns espaços da cidade. A vestimenta deixa visível, no corpo das ciganas, a etnia à qual pertencem, o que acaba expondo essas mulheres a situações constrangedoras e preconceituosas. De acordo com Ana Paula Soria<sup>5</sup>, pesquisadora e mulher cigana, a etnia “romi<sup>6</sup> está mais exposta ao “outro”, pois carrega as insígnias do grupo nas vestimentas, nos adornos e nos ofícios estigmatizados como a quiromancia<sup>7</sup>” (SORIA, 2016, p. 26). O resultado disso é que ela também “é a mais estigmatizada tanto nos contatos interétnicos como nas representações culturais” (SORIA, 2016, p. 26).

Como dito anteriormente, a indumentária cigana nos informa quem são essas mulheres. Quando cruzamos com uma mulher de vestido rodado, colorido e com muito brilho, acionamos em nossa memória a imagem de uma mulher cigana e atribuímos vários significados a esse corpo. É provável que muitos(as) de nós, não ciganos(as), tenhamos construído uma memória negativa em relação às ciganas, atribuindo a elas os mais variados rótulos como: trapaceiras, mentirosas, ladras, sujas e sedutoras. Esse compartilhamento de memórias nos remete ao que Maurice Halbwachs (1990) chamou de memória coletiva. Mesmo quando lembramos individualmente, trazemos traços das memórias coletivas. “Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos.

<sup>4</sup> Utilizamos nomes fictícios para manter o anonimato das três ciganas, seguindo, desse modo, os preceitos éticos da pesquisa.

<sup>5</sup> Primeira mulher cigana a concluir o doutorado na América Latina, com a tese “Juncos ao vento”: literatura e identidade romani (cigana): El alma de los parias, de Jorge Nedich”, no ano de 2015 na Universidade de Brasília (UnB).

<sup>6</sup> Paula Soria utiliza em seus textos o termo ‘romà’ para dizer dos ciganos e ‘romi’ para se referir às ciganas. De acordo com a pesquisadora, o termo ‘ciganos’ foi sendo acrescido, ao longo da história, por uma pesada carga pejorativa, por isso defende a nova denominação ‘romà’, em substituição a “ciganos”. Internamente aos grupos que constituem a etnia (rom, sinti e calé ou calóns) existe uma controvérsia “sobre o uso político de “romà” sob a alegação de que privilegia o grupo rom” (SORIA, 2016, p. 22). Não vamos nos aprisionar em uma única terminologia para se referir as pessoas desse grupo étnico, pois compreendemos que uma multiplicidade de sentidos atravessa a constituição dos sujeitos dessa cultura. Como Esmeralda, Yasmim e Carmelita são mulheres que se reconhecem como ciganas, vamos utilizar o termo ‘ciganas’ ao longo da escrita do artigo, respeitando, assim, o modo de identificação dessas mulheres.

<sup>7</sup> Leitura de mãos.

Isto acontece porque jamais estamos sós”. (HALBWACHS, 1990, p. 26). Não é possível a memória sem um outro. No entanto, para que possamos acionar nossas memórias, não “é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem”. (HALBWACHS, 1990, p. 26).

Os estereótipos negativos construídos em torno das mulheres ciganas fazem parte de uma memória coletiva produzida pelo olhar do(a) não cigano(a). Infelizmente, essa memória contribuiu para subalternizar essas mulheres ao longo da história, servindo também como justificativa para perseguições, preconceitos, discriminações e violências diversas. É importante destacar que essa memória coletiva é resultado de um processo educativo, dizendo, portanto, de ensino, de aprendizagem, de discurso, de relações de poder e de constituição de sujeitos e subjetividades.

Nessa perspectiva, estamos compreendendo ‘educação’ em seu escopo mais abrangente, como processo de construção dos sujeitos. Portanto, pensar em educação é “ressaltar o aspecto interminável de construção e reconstrução das relações humanas como processo educativo, de formação e transformação” (FERRARI, 2010, p. 8). O sentido de educação que defendemos extrapola o que é ensinado na escola, pois todo espaço de relação pode ser educativo.

Muitas mulheres ciganas do acampamento ou nunca frequentaram a escola ou passaram pouco tempo na instituição. Esmeralda e Carmelita abandonaram os estudos muito cedo, enquanto Yasmim nunca frequentou os bancos escolares. Essa situação não impediu a atuação da educação na vida dessas mulheres. Sem dúvida, a escola é uma instância educativa importante, mas não é a única que transmite saberes, valores e modos de ser, pensar e agir. As ciganas aprendem em suas relações com a família, com o grupo étnico, com a religião, com as tecnologias da informação e comunicação e nas interações com os(as) não-ciganos(as). O preconceito que afeta a constituição dessas ciganas foi construído, em grande parte, em processos educativos não escolarizados.

Mariana Bonomo, Giannino Melotti e Monica Pivett (2017), pesquisadores(as) da cultura cigana, concordam que os múltiplos preconceitos sofridos pelas mulheres ciganas acontecem em função da pertença étnica e de gênero. Os(as) autores(as) dizem que, apesar da escassez de estudos sobre os(as) ciganos(as), os dados existentes informam que “as mulheres ciganas sofrem mais discriminação do que as mulheres em geral e do que os homens ciganos em particular, posto que à sua imagem se ancoram significados historicamente revestidos tanto de misoginia quanto de anticiganismo” (BONOMO; MELOTTI; PIVETT, p.1, 2017). Assim, podemos dizer que Esmeralda, Yasmim e Carmelita não são quaisquer mulheres, são mulheres ciganas, expostas, por isso, a um

duplo preconceito: preconceito pela pertença étnica e preconceito pela pertença de gênero (BONOMO; MELOTTI; PIVETT, 2016).

O preconceito étnico foi percebido em algumas conversas com as ciganas. No encontro em que pensávamos sobre a temática “mulheres no mercado de trabalho”, elas relataram como o preconceito étnico dificulta a inserção das mulheres ciganas nesse espaço. Em tom de indignação disseram: *“não está bom do jeito que está, muitas mulheres não conseguem trabalhar, existe muita gente desempregada. “Ainda existe muito preconceito na cidade de Juiz de Fora”. “É uma situação difícil pra gente, não é fácil ser cigana”.*

O preconceito de gênero esteve presente na fala de Carmelita, quando ela disse que a própria comunidade cigana (tanto homens, quanto mulheres) não vê com bons olhos a mulher que sai para trabalhar. Alguns(as) ciganos(as) questionam: *“Será que realmente elas saíam para trabalhar, ou foram encontrar com homens? A comunidade acha que temos que ficar nas barracas, que não podemos sair para trabalhar”.* A fala da cigana demarca bem os lugares que as mulheres ciganas podem ocupar na cultura. A elas são destinados os espaços domésticos e privados, enquanto o público fica a cargo dos homens. As funções sociais atribuídas ao gênero perpassam e constituem essas mulheres, situação que muitas de nós, mulheres não ciganas, também sentimos na pele. “O século XIX sofreu essa demarcação entre o público e o privado, entre o espaço do homem e o espaço da mulher, e entre a política (situada no espaço público e reservada aos homens) e a família (organizada no espaço privado da casa e tarefa feminina)”. (CAETANO; FERRARI, 2012, p. 21). Segundo Foucault (1988), o século XIX uniu a economia e a política, assim como a família e a reordenação sexual dos indivíduos.

As ciganas que quebram essa lógica de organização não são bem-vistas na comunidade cigana. Sua saída é motivo de dúvidas, suspeitas e questionamentos. O que constitui o pensamento de que as mulheres poderiam estar com homens e não trabalhando? Somos herdeiros(as) de uma sociedade machista<sup>8</sup> que coloca o homem numa posição de superioridade em relação à mulher. Contudo, não podemos ver a mulher como mera receptora desse sistema, pois ela também participa da construção dessa sociedade opressora, desigual e segregacionista, quando concorda, por exemplo, que mulheres não deveriam trabalhar no espaço público ou quando associam a sua possível saída ao encontro com homens. Não podemos pensar o machismo como algo praticado somente pelos homens, uma vez que as mulheres também estão inseridas nesse sistema de forças construído pela sociedade em relação aos

<sup>8</sup>Machismo - Atitude, opinião ou comportamento de quem não admite a igualdade de direitos e de condições sociais para o homem e a mulher, sendo, pois, contrário ao feminismo. Qualidade, ação ou modos de macho; macheza, machidão (CASTRO, 2014, p. 226).

gêneros. De acordo com Roney Polato de Castro, todos nós, homens e mulheres, estamos “sujeitos a adotar irrefletidamente preconceitos nas relações sociais estabelecidas a partir dos gêneros, aderindo a “padrões machistas” (CASTRO, 2014, p. 231). Isso porque, segundo o autor, estamos “inseridos/as no mesmo sistema”, somos moldados/as por ele e nele pautamos nossas relações. “Sendo assim, não só o machismo é um preconceito praticado por homens e mulheres, quanto ambos estão sujeitos a esse mesmo preconceito” (CASTRO, 2014, p. 231).

Como já mencionado acima, Esmeralda, Yasmim e Carmelita sofrem cotidianamente esse duplo preconceito em função da pertença étnica e de gênero. Tendo em vista essas questões, é impossível falar das ciganas sem considerar as interseccionalidades que atravessam a constituição dessas mulheres. Concordamos com Judith Butler, quando ela diz que “se alguém é uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é” (BUTLER, 2003, p. 33). Com essa afirmação, Butler defende que o termo “mulher” não é exaustivo, visto que o “gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas” (BUTLER, 2003, p. 33). Todas essas formas de pensar e lidar com o gênero nos diz das impossibilidades de “separar a noção de gênero das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida” (BUTLER, 2003, p. 33).

A categoria ‘mulher’ não dá conta de expressar a diversidade de toda e qualquer mulher existente. Ao colocarmos todas as mulheres em um modelo fixo de identidade, excluimos todas as outras possibilidades de sua construção. Portanto, a categoria mulher está em constante produção e não se aprisiona em nenhuma definição normativa e homogênea (BUTLER, 2003). O encontro com as mulheres ciganas aponta para essa “multiplicidade que somos e para a impossibilidade de haver uma representação única que nos una a todas a uma mesma identidade comum, tendo em vista os atravessamentos que embaralham nossas identidades e produzem nossas diferenças” (RITTI, p. 119, 2015). Apesar de as ciganas e a pesquisadora estarem inseridas na mesma categoria “mulher”, não significa que vivenciam essa experiência do mesmo modo. No entanto, é importante enfatizar que as identidades e as diferenças dessas mulheres são construídas em relação, isto é, “ser mulher cigana” depende, para existir, daquilo que elas não são e vice-versa.

Falar que a identidade é relacional é dizer que ela acontece numa correlação com a diferença, ou seja, a "identidade" (mulher não cigana) depende, para existir, da "identidade-outro" (mulher cigana) (SILVA, 2000, p. 75). Isso traz à discussão o fato de que a marcação dessa identidade e dessa diferença envolve sistemas representativos e classificatórios que definem “o eu” e “o outro”. A partir



dessa compreensão, podemos pensar que o preconceito que afeta a constituição das mulheres ciganas só é possível em função do olhar negativo dos(as) não ciganos(as).

Tomaz Tadeu da Silva também ressalta que a identidade e a diferença são produções linguísticas. Isso quer dizer que “somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais” (SILVA, 2000, p.76). O modo como olhamos e atribuímos significados às ciganas é resultado dessa produção linguística. Logo, o que se diz e pensa sobre essas mulheres não está “fora da história, da linguagem, das construções discursivas, das identidades e experiências” (LOPES, 2013, p. 16).

Numa perspectiva pós-estruturalista, assumimos a linguagem como “um campo de operação do poder” e “constitutiva do social e da cultura”. É por isso que, em nossas pesquisas, propomos “problematizar e explorar a indeterminação, a ambiguidade, a instabilidade, a multiplicidade e a provisoriedade dos sentidos que ela produz” (MEYER, 2005, p. 29). Compreendemos que é imprescindível, em uma pesquisa de inspiração pós-estruturalista, destituir a linguagem de seu caráter homogêneo, estável e naturalizado. Só assim podemos ressignificar nossas relações com as mulheres ciganas e sua cultura. Isso implica pensar como a história vai constituindo discursos sobre os povos ciganos, assim como a história dos ciganos vai se constituindo, ela própria, em um discurso e não “o” discurso sobre os ciganos.

## A HISTÓRIA DOS(AS) CIGANOS(AS) COMO DISCURSO

Keith Jenkins entende a história como um discurso, um “construto ideológico” marcado por conflitos, interesses e relações de poder (JENKINS, 2007, p. 109). Para o historiador inglês, a história é diferente do passado, sendo uma construção sobre o passado, de maneira que a “história é basicamente um discurso em litígio, um campo de batalha onde pessoas, classes e grupos elaboram autobiograficamente suas interpretações do passado para agradarem a si mesmos” (JENKINS, 2007, p. 43).

Nesse litígio de interpretações, qualquer anseio de busca da verdade é um tanto pretensioso, já que não existe um único ponto de vista, um único discurso, uma única narrativa sobre a história, sendo múltiplas as possibilidades de construí-la e entendê-la. Foucault também associa o discurso a esse jogo de forças, ressaltando ser em seu interior que o sujeito é construído. O poder seria, portanto, um operador importante “capaz de explicar como nos subjetivamos imersos em suas redes” (VEIGANETO, 2016, p. 55). Nesse sentido, questionamos: Quais discursos vêm nos subjetivando em relação

à história dos(as) ciganos(as)? Quais forças estão em disputa nessa construção? Quem, ao longo do tempo, vem contando esta história?

Rodrigo Teixeira (2008), em seu livro *História dos Ciganos no Brasil*, relata como a historiografia escrita sobre os(as) ciganos(as) é reduzida em nosso país, ressaltando que o pouco que se tem foi construído pelo olhar do(a) não-cigano(a), tem sido feito através de representações negativas e conflitantes. “A documentação sobre ciganos é escassa e dispersa” (TEIXEIRA, 2008, p. 5). Para esse autor, essa característica se justifica em função de os ciganos serem povos ágrafos e, portanto, não deixarem registros escritos. Isso não significa a impossibilidade de escrita da História, já que é possível nos aproximarmos dessa história de forma indireta, “através de mediadores, chefes de polícia, clérigos e viajantes, por exemplo. Nestes testemunhos, a informação sobre ciganos é dada por intermédio de um olhar hostil, constrangedor e estrangeiro” (TEIXEIRA, 2008, p. 5).

Esse olhar hostil está presente em textos escritos de alguns pesquisadores europeus, como o alemão Heinrich Grellmann (1753- 1804) e o inglês George Borrow (1803-1881). O primeiro chegou a identificá-los como tagarelas, inconstantes, infiéis, ingratos(as), medrosos(as), submissos(as), cruéis, orgulhosos(as), superficiais, preguiçosos(as), anti-higiênicos(as), ladrões(as), mentirosos(as), alcoólatras, endogâmicos(as), quiromantes e antropófagos(as)<sup>9</sup>. As mulheres ciganas foram consideradas pessoas imorais, que vivem como animais em toca. O segundo descreveu os(as) ciganos(as) como “o mais vil, degenerado e miserável povo da Terra”, e as ciganas como “bruxas diabólicas” (MOONEN, 2011, p. 86).

As expressões “bruxas diabólicas” e “mulheres imorais” expressam bem o preconceito em torno das mulheres ciganas. Geralmente são elas as responsáveis pela leitura de mãos e jogos de cartas, práticas, muitas vezes, compreendidas de maneira negativa. Não é difícil encontrar pessoas associando a quiromancia e a cartomancia a práticas de feitiçaria e bruxaria. Essas expressões também podem estar relacionadas a uma imagem folclorizada da mulher cigana, vista como aquela que seduz, provoca e tem a capacidade de atrair, com seu olhar oblíquo, o desejo masculino. Esse preconceito produziu, ao longo da história, muita violência, exclusão e intolerância contra as mulheres ciganas.

Esmeralda, Carmelita e Yasmim deixaram de fazer leitura de mãos devido à aproximação com a religião evangélica. O discurso religioso as capturou de tal modo que passaram a enxergar a quiromancia como uma prática mentirosa e enganadora. De acordo com Esmeralda, “*só Deus sabe de todas as coisas, ele é o caminho e a verdade*”. Esse discurso acaba contribuindo para reforçar

<sup>9</sup> Pessoas que se alimentam de carne humana.

preconceitos em relação a práticas culturais de muitas mulheres ciganas. Esse preconceito, praticado por muitos não ciganos(as), adentrou a comunidade cigana e alterou os modos de constituição e as relações das ciganas com sua cultura.

A religião “impõe severas obrigações de verdade, dogma e cânone”, determina “um conjunto de obrigações” e revela “certos livros como verdades absolutas” (FOUCAULT, 2004, p. 349). Colocar em xeque essa verdade seria como afrontar o poder soberano e universal de Deus. Essa verdade, entretanto, “não existe fora do poder ou sem poder. [...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 1979, p. 12). Os estudos de inspiração teórica pós-estruturalista nos possibilitam tensionar e questionar essas verdades absolutas, pois, nessa ótica de pensamento, “a verdade se torna uma questão de perspectiva ao invés de uma ordem absoluta” (WILLIAMS, 2012, p. 31). Trabalhar com essa ferramenta é caminhar na contramão das verdades estabelecidas, das verdades fixas e imutáveis.

Como já mencionado outrora, a história dos(as) ciganos(as) foi construída pelo olhar do(a) não-cigano(a), através de representações negativas e preconceituosas. Mas, se essa história fosse contada pelos(as) ciganos(as), como seria? Por que seria importante escrever uma história a partir da perspectiva de dentro? Para Paula Soria, é preciso “tornar-se sujeito de suas narrativas a partir de um discurso próprio” (SORIA, 2016, p. 24). Esta pesquisa não permitiu esse protagonismo, pois foi uma escrita que perpassou o olhar de uma não cigana. Nesse sentido, é importante ressaltar que o processo de constituição das três mulheres ciganas foi compreendido a partir do lugar de pertencimento social da pesquisadora não cigana. Buscamos inspiração nas palavras de Dijamila Ribeiro para pensar os lugares de fala. “Todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade” (RIBEIRO, 2017, p. 86). Reconhecendo essa possibilidade do debate, a autora ressalta, portanto, que o “fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de lócus social consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares e grupos subalternizados” (RIBEIRO, 2017, p. 86).

Ser mulher branca não cigana coloca a pesquisadora num lugar de fala de maior privilégio em relação à mulher cigana. Sua fala está mais propícia a ser ouvida e levada em consideração do que a fala dessas mulheres. Estar em um pertencimento social diferente das ciganas não inviabilizou esta pesquisa, pelo contrário, o fato de a pesquisadora enxergar as hierarquias de poder e saber construídas

em torno da história dos(as) ciganos(as) potencializou outros olhares em relação às mulheres ciganas e sua cultura. Esta pesquisa também possibilitou a escuta do outro e a valorização das narrativas das ciganas, aberturas essenciais para processo de ressignificação da pesquisadora.

Como afirma Keith Jenkins (2007, p. 24), “a história é um discurso em constante transformação [...] mude o olhar, desloque a perspectiva, e surgirão novas interpretações”. O deslocamento do olhar da pesquisadora possibilitou novas leituras e interpretações em relação à história dos(as) ciganos(as).

Sabemos que é importante a mulher cigana “estar no controle de seu próprio discurso”. Isso significaria ter poder sobre o que quer que “a história seja, em vez de aceitar o que outras pessoas dizem que ela é” (JENKINS, 2007, p. 109). Falar que as mulheres ciganas precisam ter controle do seu próprio discurso não significa dizer que precisam ter autoridade desse discurso, como se o poder da interpretação fosse unicamente delas. O poder analisado numa perspectiva de inspiração pós-estruturalista é visto como uma força mutável e dinâmica, não havendo, portanto, ninguém controlando sua atuação. Foucault problematiza esse poder que se concentra nas mãos de alguém, para compreendê-lo como algo que circula, que está presente em todo tecido social (VEIGA-NETO, 2016). É importante ressaltar que a pesquisa não foi isenta de um regime de verdade, tendo construído um discurso em relação à história cigana. Estar nesse jogo de forças, nessa relação de poder que envolve a construção de qualquer história implica considerar os jogos de verdade, que, para Foucault, seriam “o conjunto de procedimentos que conduzem a um determinado resultado, que pode ser considerado – em função de seus princípios e de suas regras de procedimento – como válido ou não” (FOUCAULT, 2006, pp. 264-287).

Keith Jenkins argumenta que essa interpretação não se dá de modo desinteressado, visto que “a história nunca é só ela, nunca é formulada ou interpretada inocentemente” e “sempre serve a alguém” (JENKINS, 2007, p. 110). O autor nos chama atenção para a construção intencional, interessada e subjetiva da história. Assim, pensar a história cigana é considerar os múltiplos atravessamentos discursivos, as relações de poder, os interesses, as disputas e os processos de subjetivação nela envolvidos. Pensamos que essa história ainda tem servido para legitimar práticas e discursos não ciganos(as), tem servido para afirmar essa identidade em detrimento da identidade cigana. Trata-se, assim, de uma história que tem servido para marcar identidades e diferenças. Nesse processo de construção identitária, “algumas diferenças podem ser obscurecidas” (WOODWARD, 2000, p. 14), nesse caso, as diferenças ciganas.

## ORIGEM CIGANA: UM ENTENDIMENTO A SER PROBLEMATIZADO

Existem muitas discordâncias e disputas em relação à origem dos(as) ciganos(as), vez que o fato de não haver registros escritos dificulta a comprovação dessa história. Monleón (2003, p. 4) destaca que: “Sobre las origines del pueblo gitano y el curso de sus primeras migraciones existe un amplio e inseguro caudal de información en el que se mezclan los datos históricos y las leyendas”<sup>10</sup>. Criaram-se várias explicações para justificar essa origem, como as explicações míticas e as explicações históricas<sup>11</sup> (PEREIRA, 1987).

As explicações históricas foram baseadas nos estudos da Linguística. De acordo com Frans Moonen (2011), linguistas do século XVIII descobriram semelhanças entre a língua cigana, o romanês, e a língua clássica da Índia Antiga, o sânscrito. Essa aproximação linguística foi utilizada na tentativa de comprovar a origem indiana dos(as) ciganos(as). Porém, como ressalta o autor, não se tem nenhuma comprovação empírica sobre essa origem, existindo muitas especulações em relação a essa história (MOONEN, 2011). Numa perspectiva de inspiração pós-estruturalista, o mais importante não é descobrir a origem dos(as) ciganos(as) e, sim, problematizar o que produziu o pensamento pelo qual fomos constituídos em relação a eles(as).

Foucault critica a história que busca reconstruir o “rosto” de uma época através da descoberta da sua essência e das suas continuidades (FOUCAULT, 2008, p. 11). Para o filósofo, a história se realiza em meio a rupturas, descontinuidades, conflitos e relações de saber e poder. As várias explicações criadas sobre essa origem mostram que essa história não tem uma essência e uma única verdade, havendo uma forte disputa em torno da legitimação desse conhecimento. Os regimes de verdade em torno dessa história fazem circular discursos que passam a funcionar como verdadeiros. “Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade. Isto é, os tipos de discursos que aceita e faz funcionar como verdadeiros” (FOUCAULT, 1979, p. 12). Essa afirmação nos convoca a questionar como “cada um deles é sancionado, as técnicas e procedimentos valorizados

<sup>10</sup> Nas origens do povo cigano e no curso de suas primeiras migrações, existe um amplo e inseguro fluxo de informações no qual dados históricos e lendas se misturam.

<sup>11</sup> Cristina da Costa Pereira, tomando as narrativas bíblicas nos apresenta que Adão e Eva tiveram dois filhos: Caim e Abel. Na narrativa mítica, Caim, o primogênito, teria matado seu irmão, por conta disso, Deus pôs nele um sinal e os filhos de Caim teriam sido marcados com esse sinal. Alguns estudiosos acreditavam que os ciganos eram descendentes de Caim, portanto, também tinham essas marcas. De acordo com a autora, essas pessoas, assim marcadas, eram vistas como suspeitas e ímpias na sociedade. Ver livro *Povo Cigano*, de Cristina da Costa Pereira (1987).

na aquisição da verdade; o status daqueles que estão encarregados de dizer o que conta como verdadeiro” (FOUCAULT, 1979, p. 12).

É perigosa essa busca incessante pela origem dos(as) ciganos(as), pois se corre o risco de generalizá-la e homogeneizá-la, atribuindo a todos(as) a mesma identidade. Para Stuart Hall (2006), não existe uma identidade fixa e permanente, o que existe é uma identidade “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2006, p. 13).

A identidade plenamente identificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados(as) por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2006). Isso implica compreender que o sujeito possui múltiplas identidades: identidades contraditórias, que se cruzam e se deslocam mutuamente. Seguindo as trilhas do pensamento foucaultiano, são esses processos pelos quais vamos nos tornando o que somos que nos interessam e que nos instigam a pensar a história dos povos ciganos e seus efeitos nas mulheres participantes da pesquisa. Esse era o objetivo dos estudos de Foucault, ou seja, “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos (FOUCAULT, 1995, p. 231). De acordo com Márcio Fonseca, a problemática do sujeito no pensamento foucaultiano somente torna-se pertinente, se for tratada segundo os termos “da problemática de sua constituição” (FONSECA, 1995, p. 14). Problemática que, por ser contingente e histórica, produz tipos específicos de sujeitos.

Esse deslocamento para o sujeito não significa um abandono dos processos arqueológicos e genealógicos dos trabalhos anteriores. Embora Foucault não renuncie às relações de saber e poder na constituição do sujeito, em seus últimos estudos, volta a sua atenção também para as relações do sujeito consigo mesmo. Assim, “o sujeito é produto, ao mesmo tempo, dos saberes, dos poderes e da ética” (VEIGA-NETO, 2016, p. 82). Ao trazer a história para pensar a constituição do sujeito, Foucault abre espaço para interrogarmos as verdades construídas em torno dessa constituição. Que relações estabelecemos com as verdades que nos constituem? Que experiências fazemos de nós mesmos mediante essas verdades?

Foucault busca, na antiguidade greco-romana, ideias importantes para repensar o sujeito moderno, sem a pretensão, porém, de transpô-las para a contemporaneidade. Como ressalta Roney Polato de Castro (2014, p. 80), “muito embora não pretendesse buscar soluções ou modelos, transpondo a configuração da Antiguidade diretamente para a contemporaneidade”, o autor dedicou-

se “a pensar no ‘cuidado de si mesmo’ como um imperativo para uma existência bela, justa e memorável”. O cuidado de si da antiguidade consistia em um movimento de reflexão crítica de si mesmo, um modo de existência que possibilitava ao sujeito criar novas relações consigo mesmo e com os outros. A apreensão do sujeito moderno em representações fixas e estáveis dificulta esse processo de transformação de si, visto que aprisiona o sujeito em uma verdade de si cristalizada e essencialmente dada. Foucault parece utilizar as contribuições do pensamento antigo para convidar o sujeito moderno a pensar sua própria constituição.

Pensar as marcas que constituem as mulheres ciganas hoje torna-se fundamental para questionar as formas pelas quais são subjetivadas. Michel Foucault nos possibilita pensar sobre isso por meio da “ontologia do presente”, ou seja, através da possibilidade de nos interrogar sobre a atualidade. Esse processo crítico do pensamento “tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos”, permitindo-nos compreender mais a respeito de nossa própria constituição. “O que é a atualidade? Qual é o campo atual das nossas experiências? Qual é o campo atual das experiências possíveis?” (FOUCAULT, 2010, p. 21).

Discutir o problema da constituição do sujeito em Michel Foucault é trazer, para o âmbito do presente, seu processo de constituição. É no presente que se fabrica um tipo específico de sujeito. Mas como trazer, para o âmbito do presente, o processo de constituição das mulheres ciganas sem remeter ao passado e sua memória? O preconceito que atravessa essa constituição não está dissociado do passado e das memórias negativas construídas pelos(as) não ciganos(as). Raphaela Santos (2009) utilizou as contribuições de Beatriz Sarlo para dizer que “é inevitável a marca do presente no ato de narrar o passado” (SARLO apud SANTOS, 2009, p. 90). Portanto, estamos compreendendo a memória atrelada a possibilidades de mudanças, visto que, ao contarmos uma história passada, nós a ressignificamos com experiências do presente.

Conquanto Esmeralda, Carmelita e Yasmim, assim como tantas outras mulheres ciganas, tenham sido afetadas pelo preconceito, não podemos dizer que todas foram atravessadas e constituídas da mesma maneira. Anderson Ferrari (2010, p. 9) ressalta que o “sujeito se constitui sempre historicamente”, uma compreensão importante para pensarmos nos “diferentes processos de constituição das subjetividades”. Para o autor, subjetividades seriam “esses modos pelos quais nos tornamos sujeitos”, esses “modos de subjetivação que são construídos ao longo da História e se desenvolvem historicamente como práticas de si” (FERRARI, 2010, p. 9). As subjetividades das três mulheres ciganas foram pensadas a partir do tempo presente, isto é, dentro de um contexto histórico específico de discursos e relações de saber e poder.

Esmeralda, Carmelita e Yasmim vivem em um contexto brasileiro, denominado como republicano. Essa especificidade histórica produz processos de subjetivação diferentes das mulheres ciganas que viveram, por exemplo, em períodos coloniais e imperiais. Essas três ciganas tiveram a oportunidade de conviver com legislações mais inclusivas e democráticas, no que tange aos direitos dos(as) ciganos(as). Em 2007, o governo federal instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL, 2007)<sup>12</sup>, com o intuito de promover e garantir reconhecimento e segurança desses povos, o que passa pelo respeito e valorização de suas tradições, histórias, identidades, e formas de organização social. Contudo, a existência de leis não afasta os enfrentamentos e as negociações em torno da presença dos ciganos convidando-nos a pensar que estamos lidando com tempos históricos que se cruzam. Ao mesmo tempo que temos legislação que busca o reconhecimento e a valorização dos ciganos, temos também a permanência de pensamentos que organizam o preconceito.

Isso pôde ser vivenciado no momento da pesquisa de mestrado. No mesmo período em que estávamos realizando a pesquisa, os(as) ciganos(as) do acampamento que investigávamos tiveram que negociar e reivindicar, junto à prefeitura, a efetivação do direito à moradia. Esse direito só foi possível de ser reivindicado porque existe na legislação uma política que promove essa garantia dos direitos territoriais para os Povos e Comunidades Tradicionais. Juiz de Fora - MG, dentre tantos outros municípios, não possui área pública destinada à comunidade cigana e não executa programas e ações voltados para atender às especificidades desse grupo (CAVALCANTE; COSTA, 2016). A falta de políticas públicas obrigou os(as) ciganos(as) a ocuparem, de forma irregular, terrenos públicos e de propriedade particular.

No ano de 2018, a comunidade cigana foi surpreendida com a visita dos representantes do Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes - DNIT<sup>13</sup>. De acordo com Esmeralda, os responsáveis pelo departamento de trânsito chegaram ao acampamento exigindo, de forma violenta, a desocupação da área onde estavam acampados há mais de dez anos: *“A DNIT pediu a gente para desocupar de um dia para o outro, senão vai passar o trator em cima das nossas barracas”*. Seu

<sup>12</sup> Luiz Inácio Lula da Silva, presidente do Brasil entre os anos de 2003 e 2011, assinou o decreto nº 6.040, em 7 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT).

<sup>13</sup> Trata-se do principal órgão executor do Ministério da Infraestrutura. Foi implantado em 2002, para desempenhar as funções relativas à construção, manutenção, ampliação, fiscalização e operação nos segmentos rodoviário, ferroviário e aquaviário. Conta com recursos da própria União para execução das obras. Para maiores informações, consultar: <http://www.dnit.gov.br/>.



relato soou em tom de desprezo e descaso, como se suas vidas não fossem dignas de serem vividas e respeitadas.

De acordo com Butler, todas as vidas são precárias, mas existem vidas que são mais fragilizadas e vulneráveis do que outras. As vidas dos(as) ciganos(as) são mais precárias que as vidas das pessoas que pertencem a uma cultura socialmente privilegiada. Vidas que, na maioria das vezes, estão desprotegidas das condições mínimas de sobrevivência e expostas a estigmas e violências diversas. Butler diz que “onde uma vida não tem nenhuma chance de florescer é onde devemos nos esforçar para melhorar as condições de vida” (BUTLER, 2018, p. 43). A autora nos responsabiliza pela vida do outro, pois “não pode haver vida sustentada sem essas condições de sustentação, e que essas condições são, ao mesmo tempo, nossa responsabilidade política e a matéria de nossas decisões éticas árduas” (Ibidem).

A presença dos representantes da DNIT no acampamento não coagiu Esmeralda, que, pelo contrário, enfrentou a situação dizendo que não poderiam “*tirá-los(as) de lá, pois era uma covardia com tantas crianças e idosos*”. A cigana também comentou que não conversava mais com uma das suas amigas não ciganas porque esta ficara revoltada pelo fato de os(as) ciganos(as) ocuparem um terreno e não pagarem nada por isso. Foi um momento de tensão e desentendimento, mas também de resistência e exercício de autonomia. Esmeralda, Carmelita e Yasmim decidiram cortar os laços de amizade em prol da defesa de sua cultura e de pertencimento ao grupo. A ameaça externa serviu para unir o grupo em torno da defesa de suas existências e permanência do espaço que ocupavam há mais de 10 anos. Ao final, conseguiram permanecer no local graças à comprovação de vínculos institucionais, como, por exemplo, a educação das crianças comprovada pelas matrículas na escola da comunidade local. Podemos supor que essa reivindicação de permanência afeta uma das características marcantes desses povos, que é o fato de serem nômades. No entanto, afastando-nos da ideia de uma identidade fixa, argumentamos, ao longo do texto, esse caráter de construção que está aberto e marcado pelo contexto histórico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa proposta neste artigo foi tomar os processos de constituição de três mulheres ciganas para pensar as potencialidades da perspectiva pós-estruturalista de inspiração foucaultiana para a pesquisa em educação. Assim, problematizamos discursos historicamente situados e que insistem em reaparecer. A perspectiva pós-estruturalista e os trabalhos de Michel Foucault nos convidam a colocar

em questão essas formas de conhecer e as práticas que têm efeitos sobre os sujeitos, compreendendo que somos resultados desses discursos que dizem de processos educativos. Assim, as mulheres ciganas são constituídas em torno dessas formas de se conhecerem como pertencentes a um determinado grupo social em diálogo com os discursos que são construídos sobre esse grupo no contexto social mais amplo. Não por acaso, é o preconceito que marca a relação dessas mulheres com o mundo ao redor.

Assumir nossa vinculação à perspectiva pós-estruturalista nesta pesquisa com mulheres ciganas também é uma forma de nos colocar politicamente nas questões de gênero em seus atravessamentos com raça. Estamos assumindo que gênero e raça são construções discursivas, o que significa dizer que nosso entendimento de sujeito está na centralidade da linguagem nas suas relações com a cultura, verdade e relações de saber-poder. Nesse caminho, buscamos descrever, no artigo, os processos de constituição de três mulheres ciganas no jogo entre diferenciação e hierarquização social e cultural. Nossa intenção não foi a constatação desses processos, mas, sim, sua problematização, em um convite para que possamos pensar e agir de modo diferente a partir da colocação em discussão das formas pelas quais esses processos constroem gêneros, corpos, sujeitos, diferenças e identidades.

## REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: experiência vivida. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BONOMO, Mariana; MELOTTI, Giannino; PIVETTI, Pobre, submissa e trapaceira: representações sociais de mulher cigana no Brasil e na Itália. **Anais do 4º Encontro Internacional e 11º Encontro Nacional de Política Social**, v. 1, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/einps/article/view/12982>. Acesso em: 6 set. 2021.

BONOMO, Mariana; MELOTTI, Giannino; PIVETTI, Monica. Representações Sociais de Mulher Cigana entre População Não-Cigana Brasileira e Italiana. **Ancoragem Psicológica e Social. Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 33, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistapt/article/view/19487>

BRASIL. Decreto nº 6.040, 7 de fevereiro de 2007. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 2007.

BUTLER, Judith. **Problema de Gênero**: feminismos e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAETANO, Marcio; FERRARI, Anderson. A produção das homossexualidades nas ciências sociais e humanas. **Revista Gênero**, Niterói, v.12, n.2, pp. 9-25, 2012. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/31148>. Acesso em 13 set. 2021.

CASTRO, Roney Polato de. **Experiência e constituição de sujeitos docentes**: relações de gênero, sexualidades e formação em Pedagogia. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

FERRARI, Anderson. Apresentação: Sujeitos, Subjetividades e Educação. In: FERRARI, Anderson (Org). **Sujeitos, Subjetividades e Educação**. Juiz de Fora: UFJF, 2010. pp. 7-18.

FONSECA, Márcio Alves. **O Problema da Constituição do Sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: PUC, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: editora Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos & escritos V**: ética, sexualidade, política. 2. ed. Tradução Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. pp. 264- 287.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982- 1983). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. Trad. de Laurent Léon Schaffter. 2. ed. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JENKINS, Keith. **A História repensada**. Tradução de Mario Vilela. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

LOPES, Alice Casimiro. Teorias pós-críticas, política e currículo. **Educação, Sociedade e Cultura**, Porto, n. 39, pp. 7-23, 2013. Disponível em: <https://www.fpce.up.pt/ciie/sites/default/files/02.AliceLopes.pdf>. Acesso em: 10 set. 2021.

LOURO, Guacira Lopes. Conhecer, pesquisar, escrever... **Educação, Sociedade e Culturas**, Porto, v. 1, n. 25, p. 235-245, 2007. Disponível em: <https://www.fpce.up.pt/ciie/revistaesc/ESC25/Arquivo.pdf>. Acesso em: 7 set. 2021.

MEYER, Dagmar E. Estermann; SOARES, Rosângela de Fátima. Modos de ver e de se movimentar pelos “caminhos” da pesquisa pós-estruturalista em educação: o que podemos aprender com – e a partir de – um filme. In: COSTA, Marisa V.; BUJES, Maria Isabel E. (Orgs.). **Caminhos investigativos III: Riscos e Possibilidades de pesquisar nas fronteiras**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. pp. 23-44.

MONLEÓN, José. Apuntes para uma história gitana. I Tchatchipen, **Unión Romani**, Barcelona, n. 43, pp. 4-10, jul./set. 2003. Disponível em: [www.unionromani.org](http://www.unionromani.org). Acesso em: 7 set. 2021.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil**. 3. ed. Recife, 2011. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a\\_pdf/1\\_fmanticiganismo2011.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/1_fmanticiganismo2011.pdf). Acesso em: 7 set. 2021.

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012. pp. 23-45.

PEREIRA, Cristina da Costa. **O povo cigano**. 2. ed. Rio de Janeiro: Gráfica MEC, 1987.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

RITTI, Rosalinda Carneiro de Oliveira. **A gente cria todo dia. A gente cria vida!** Pesquisar com mulheres mães na periferia. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

SANTOS, Raphaela Souza dos Santos. **Entre Lembranças e silêncios: memórias de mulheres alunas de EJA**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. pp. 73-102.

SORIA, Paula. Nas tessituras da emergente literatura romani (cigana): subalternidade, gênero e identidade em questão. **Pró-Revistas**, Santa Maria, n. 27, pp. 21-31, jan/jun. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/LA/article/view/22562/P.%202021-31>. Acesso em 10 set. 2021.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **História dos Ciganos no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a Educação**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Tradução de Caio Liudvik. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. pp. 7-72.