UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA

REGINALDO PAULO GIASSI

OLHARES EUROCÊNTRICOS: A FIGURA DO CIGANO NAS NARRATIVAS DA SÉRIE *O POVO CIGANO NO BRASIL* E DAS OBRAS *MEMÓRIAS DE UM SARGENTO DE MILÍCIAS* E *TOCAIA GRANDE: A FACE OBSCURA*

Tubarão

2014

REGINALDO PAULO GIASSI

OLHARES EUROCÊNTRICOS: A FIGURA DO CIGANO NAS NARRATIVAS DA SÉRIE *O POVO CIGANO NO BRASIL* E DAS OBRAS *MEMÓRIAS DE UM SARGENTO DE MILÍCIAS* E *TOCAIA GRANDE: A FACE OBSCURA*

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Orientadora: Prof.ª Dra. Alessandra Soares Brandão.

Tubarão

2014

Giassi, Reginaldo Paulo, 1983-
G37 Olhares eurocêntricos: a figura do cigano nas narrativas da série *O Povo Cigano no Brasil* e das obras *Memórias de um Sargento de Milícias* e *Tocaia Grande: a Face Obscura* / Reginaldo Paulo Giassi; -- 2014.
73 f. ; 30 cm

Orientadora : Alessandra Soares Brandão.
Dissertação (mestrado)–Universidade do Sul de Santa Catarina, Tubarão, 2014.
Inclui bibliografias.

1. Análise do discurso. 2. Ciganos. 3. Eurocentrismo. 4. Características nacionais. I. Brandão, Alessandra Soares . II. Universidade do Sul de Santa Catarina - Mestrado em Ciências da Linguagem. III. Título.

CDD (21. ed.) 401.41

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Universitária da Unisul

REGINALDO PAULO GIASSI

OLHARES EUROCÊNTRICOS: A FIGURA DO CIGANO NAS NARRATIVAS DA SÉRIE *O POVO CIGANO NO BRASIL* E DAS OBRAS *MEMÓRIAS DE UM SARGENTO DE MILÍCIAS* E *TOCAIA GRANDE: A FACE OBSCURA*

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Tubarão, 5 de dezembro de 2014.

Professora e orientadora Alessandra Soares Brandão, Doutora
Universidade do Sul de Santa Catarina

Professor Maurício Reinaldo Gonçalves, Doutor
Centro Universitário SENAC

Professora Ramayana Lira de Sousa, Doutora
Universidade do Sul de Santa Catarina

Para:

Maria, Janete, Antonio e Cibeli.

Pela companhia nas intermináveis viagens de estudo entre Içara, Tubarão e Palhoça.

AGRADECIMENTOS

“Da gratidão surge a nobreza e os sentimentos mais puros, visto que nela reside o mais excelso da natureza humana.”

Carlos Bernardo González Pecotche (1901-1963)

Minha eterna gratidão a todos que contribuíram para que este trabalho se concretizasse. Não os menciono aqui porque este espaço não seria suficiente. Com afeto, guardo-os comigo.

“Posso não concordar com uma palavra do que você disser, mas defenderei até a morte seu direito de dizê-las.”

François Marie Arouet (1694-1778)

RESUMO

Nesta dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina, analisar-se-á criticamente dentro de uma perspectiva contemporânea qual é a representação que se constrói dos ciganos a partir da série *O povo cigano no Brasil* (2011), desenvolvida pela Rádio do Senado Nacional, tendo como base os episódios *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado*. Além disso, buscar-se-á compreender até que ponto os valores socioculturais contemplados por essas narrativas assemelham-se a descrições pejorativas dos ciganos encontradas nas obras *Memórias de um sargento de milícias* (1852) de Manoel Antonio Almeida (1831-1861) e *Tocaia grande: a face obscura* (1984) de Jorge Leal Amado de Faria (1912-2001). Para tal propósito, serão empregados conceitos como hibridismo, identidade nacional e eurocentrismo que juntos formarão os pilares de sustentação desta pesquisa e que também contribuirão efetivamente para transparecer porque ainda hoje existe a perpetuação de uma linguagem preconceituosa e difamatória enraizada no imaginário dos não ciganos em oposição aos ciganos.

Palavras-chaves: Cigano, Estereótipo, Hibridismo, Imaginário Popular, Eurocentrismo.

ABSTRACT

This dissertation presented to the Graduate Program in Language Sciences from the University of Southern Santa Catarina, will be analyzed critically within a contemporary perspective which is the representation that builds gypsies from the series *O povo cigano no Brasil* (2011), developed by the National Senate Radio, based on the episodes *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* and *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado*. Also, it will seek to understand the extent to which sociocultural values covered by these narratives resemble pejorative descriptions found in the works of *Memórias de um sargento de milícias* (1852) by Manuel Antonio Almeida (1831-1861) and *Tocaia grande: a face obscura* (1984) *by* Jorge Leal Amado de Faria (1912-2001). For this purpose will be used concepts like hybridity, national identity and eurocentrism, that together form the pillars of this research and also contribute effectively to transpire because today there is the perpetuation of a prejudiced and defamatory language rooted in the minds of non-gypsies in opposed to gypsies.

Keywords: Gypsy, Stereotype, Hybridity, Imaginary People, Eurocentrism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO **11**
1.1 METODOLOGIA **15**
2 AS SEMENTES DO NOMADISMO **18**
2.1 ORIGEM DOS CIGANOS **20**
2.1.1 Chegada dos ciganos a Portugal **22**
2.1.2 Chegada dos ciganos ao Brasil **25**
2.1.3 Grupos ciganos: denominações e diversidade **27**
2.2 CIGANOS E O HIBRIDISMO CULTURAL **29**
2.2.1 Ciganos: uma comunidade imaginada? **32**
2.2.2 Histórico dos estudos sobre os ciganos no Brasil **36**
2.2.3 Autores contemporâneos **40**
3 CIGANOS: UMA IMAGEM EUROCÊNTRICA **43**
3.1 LITERATURAS ANALISADAS **46**
3.1.1 Memórias de um sargento de milícias **48**
3.1.2 Tocaia grande: a face obscura **52**
3.2 PROGRAMA: *O POVO CIGANO NO BRASIL* **56**
3.2.1 Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina **57**
3.2.2 *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado* **62**
4 CONCLUSÃO **68**
5 REFERÊNCIAS **72**

1 INTRODUÇÃO

O foco central deste trabalho está norteado em identificar quais as possíveis razões para que se repita o uso de palavras indelicadas na caracterização das populações ciganas que vivem dispersas pelas mais diversas regiões do Brasil desde meados do século XVI. Para tal, verificar-se-á como essas designações promovem uma série de limitações e contribuem mesmo que involuntariamente para condicioná-las a um árduo processo de estigmatização de sua cultura. Entretanto, sustenta-se que o termo "cigano" também é, na realidade, um estereótipo elaborado com base em impressões cristalizadas, memórias indecorosas, reproduções coletivas generalizadas e experimentadas por indivíduos de diferentes tradições ao longo de séculos de contato.

Objetivamente, pretende-se analisar dentro de uma perspectiva contemporânea qual a representação que se constrói destes sujeitos a partir da série *O povo cigano no Brasil* (2011), desenvolvida pela Rádio do Senado Nacional, tendo como base os episódios *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado*. Além disso, buscar-se-á compreender até que ponto os valores socioculturais contemplados nesses programas assemelham-se a descrições pejorativas dos ciganos encontradas nas obras *Memórias de um sargento de milícias* (1852) de Manoel Antonio Almeida (1831-1861) e *Tocaia grande: a face obscura* (1984) de Jorge Leal Amado de Faria (1912-2001).

Não é propósito, contudo, apurar as diferenças culturais que cada grupo ou subgrupo possui e que caracterizam a sua própria individualidade, mas sim, preocupar-se com a forma e frequência pela qual esses signos depreciativos aparecem nas narrativas investigadas. Nesse contexto, mesmo as informações contraditórias serão consideradas relevantes por conterem implícitas significações que, às vezes, podem suscitar uma ilustração preconceituosa para uma classe de ciganos e ao mesmo tempo não acarretar incômodo algum para outra. Por isso, é de fundamental importância entender que essas linguagens fazem parte de movimentos sociais ligados a diversidades étnico-raciais e que provavelmente são oriundas de tempos remotos antes mesmo do período colonial português.

As estereotipações contidas nessas conjecturas podem ser traduzidas inocentemente como as imagens que os autores têm desses indivíduos, porém uma das questões mais complexas desta pesquisa é saber como e de que maneira esse tipo de hostilidade enraizou-se no imaginário dos "outros" brasileiros, uma vez que apenas os aspectos morais e estéticos são interpretados como padrões transmitidos historicamente e

incorporados a uma concepção objetiva que cria os próprios sistemas de significações. Portanto, a definição de cultura enquanto um "sistema simbólico"[1] orientará efetivamente os desdobramentos deste estudo, ainda que ela funcione como algo dinâmico e que se transforme com o tempo e o espaço de acordo com a sociedade em que está inserida.

Considerando esses elementos como atributos intrínsecos aos agrupamentos humanos, e que as pessoas necessitam deles como sustentáculo para assegurar a sua própria existência, este trabalho prender-se-á unicamente à identificação desses signos vinculados a uma forma difamatória ou intolerante, já que apenas fora do âmbito dos círculos ciganos é que essas nomeações são consideradas sinônimas de padronização, manipulação ou transfiguração cultural. Assim sendo, afirma-se que as estruturas sociais, econômicas e religiosas defrontadas nas obras examinadas concebem um pequeno esboço na tentativa de exteriorizar os processos de interlocução entre os ciganos e os não ciganos.

Nessas condições, as concessões de comportamentos desviantes aos ciganos podem ser consideradas uma estratégia que visa à sua descaracterização como indivíduos portadores de uma tradição cultural, autêntica e verdadeira. Esse fato, igualmente abordado, é a consequência de uma compreensão equivocada dos seus costumes que gerou e continua a gerar comportamentos e políticas discriminatórias em relação a sua conduta ética, além de tornar mais confusa a origem e a essência que os delimitam. Sendo assim, pode-se anunciar a história desse povo sob o prisma dos pesquisadores, ou seja, uma visão científica, mas também se pode acrescentar ao estudo a ótica do próprio povo.

Outro detalhe importante nesse cenário é que não se aspira a conhecer o passado desses ciganos longe do contexto dos seus acampamentos, isto é, dos condicionamentos socioculturais de sua etnia. Isso porque se considera que o "segredo" dos ciganos não se encontra no sujeito isoladamente, mas sim no conjunto como um todo, pois aa suas tradições e a sua personalidade moldam-se por completo no grupo e, a partir daí, projetam-se em cada um de seus componentes. Dessa maneira, atesta-se que sustentar um conceito de identidade unificada para os ciganos é uma tarefa um tanto quanto intricada, dado que cada segmento do saber trata de se apoderar apenas dos significados que lhes são mais pertinentes acarretando assim diversas percepções fragmentadas dessas pessoas, até mesmo em áreas de conhecimentos afins.

Neste momento, percebe-se que para analisar criticamente dentro da perspectiva contemporânea qual é a visão que se constrói dos ciganos a partir dos dois episódios da série

[1] Claude Lévi-Strauss define cultura como "um sistema simbólico que é uma criação acumulativa da mente humana" (LÉVI-STRAUSS apud MAUSS, 2003, p. 19).

O povo cigano no Brasil serão necessários empregar alguns conceitos-chaves baseados em Homi K. Bhabha (1998), Benedict Anderson (2008) e Robert Stam e Ella Shohat (2006). No entanto, vale ressaltar que os materiais produzidos sobre as teorias desses intelectuais são muito vastos, não cabendo aqui esgotá-los. Por conseguinte, é importante salientar também que essa observação foi realizada dentro dos limites da visão de alguém que está fora da cultura abordada, o que caracteriza uma assimilação da identidade desses ciganos por meio de um ponto de vista próprio e não simplesmente por um viés doutrinário.

Por conta disto, é interessante evocar Bhabha, pois ele profere uma discussão sobre o sujeito colonizado e o colonizador, levantando questões acerca de como ocorre a construção do discurso de poder que garante a dominação e superioridade de um povo sobre outro. Nesse tocante, a criação de imagens pejorativas por parte dessa classe, fixa no dominado, uma postura de negatividade a respeito do seu comportamento social, uma vez que ele não estaria enquadrado dentro dos padrões culturais requeridos. Dessa forma, dois conceitos são fundamentais para entender todo o processo de encadeamento das narrativas que exaltam um povo, uma raça e os valores repassados de geração em geração: são eles o estereótipo e o hibridismo.

Os estereótipos atuam no sentido de reconhecer e de recusar as diferenças. Eles impõem um enquadramento ou classificação que não corresponde muitas vezes à realidade dos ciganos. Já o hibridismo localiza-se no interior dos discursos estabelecidos entre colonizador e colonizado, pois não é considerado um meio que facilita a cognição entre os povos, muito menos uma maneira criativa de permitir o surgimento de algo novo. Em vista disso, Bhabha "valoriza o hibridismo como elemento constituinte da linguagem, e, portanto da representação" (1998, p. 114), o que implica na impossibilidade de pensar numa descrição especifica para cada um desses indivíduos. Assim, qualquer tentativa de idealização dos ciganos pode ser considerada híbrida por conterem os traços de dois ou mais discursos.

Nesse caso, o entendimento de como se constrói o sentimento de nacionalidade por uma comunidade cigana é fundamental para a consolidação deste trabalho, posto que a formação da ideia de uma nação ocorre pelo compartilhamento de histórias e costumes próprios produzidos pelos agentes vinculados a uma determinada cultura. Consequentemente, encontra-se em Benedict Anderson a ratificação de que a identidade nacional "é uma comunidade política imaginada" (2008, p. 32) e que esse pensamento acaba tornando-se um convite à reflexão no que diz respeito às diásporas contemporâneas que marcam os territórios e o modo como grupos nômades rearranjam-se culturalmente nestes novos tempos.

Sob esse ângulo, a proposta de Anderson é problematizar como as práticas de deslocamento podem aparecer como constitutivas de significados culturais, em vez de serem uma simples transferência de um local de origem, já que é propínquo aos membros da etnia cigana sentirem-se unidos por experiências, símbolos ou referências comuns, mesmo sem terem contato direto uns com os outros. Em razão disso, é importante reforçar que esse é um sentimento de comunhão que privilegia a imaginação em vez da interação pessoal e que por esse motivo tem a finalidade de fornecer um fundo histórico para o "desabrochar" do nacionalismo e do seu desenvolvimento enquanto evolução conceitual.

Nesse ponto, o erudito enfatiza que o surgimento de tal compreensão não é resultado de uma transformação histórica que insistia em desconsiderar a pluralidade cultural e a mestiçagem dos países colonizados, mas sim, um modelo de organização eminente que serviria para desconstruir as interpretações dissimuladas que permeavam todos os estudos sobre as culturas coloniais. Nessa tangente, o eurocentrismo surge como um conceito que indicaria uma visão de mundo presente em alguns países do "Velho Continente" e que tem sido imposta àquelas de outras nações, por meios pacíficos ou não, como sendo superior.

Então, para melhor entender tanto a força política inerente a essa perspectiva, bem como a sua fragilidade, são necessários alguns esclarecimentos sobre como acontece o processo de elaboração e fixação dos estereótipos nas sociedades ciganas. Para tanto, proclamam-se os princípios de Robert Stam e Ella Shohat que se lançam sobre o tema da presença do multiculturalismo nas tradições populares, ao mesmo tempo em que questionam e caracterizam o pensamento eurocêntrico como um mau hábito epistêmico. Dessa forma, os dois autores pretendem alertar os seus leitores para a necessidade de desnaturalizar determinadas representações imagéticas que apresentam os europeus e seus herdeiros na América como superiores às demais culturas e sociedades do globo.

Nessa acepção, a Europa é apresentada como a única matriz que detém o monopólio da fala, da elaboração de signos e da construção de uma narrativa histórica na qual ocupa obviamente a posição de carro-chefe, norteando quase que obrigatoriamente todo o "resto" do mundo para as deliberações postuladas por seus intelectuais. Embora os discursos colonialistas e eurocêntricos estejam intimamente relacionados, eles transfiguram-se harmoniosamente entre si, ainda que possuam distinções quanto à ênfase:

> Enquanto o primeiro justifica de forma explícita as práticas colonialistas, o outro "normaliza" as relações de hierarquia e poder geradas pelo colonialismo e pelo imperialismo, sem necessariamente falar diretamente sobre tais operações. Assim, os laços entre o eurocentrismo e o processo de colonização são obscurecidos por um tipo de epistemologia oculta. (SHOHAT e STAM, 2006, p. 21)

Essas operações “ocultas” podem ser mais bem percebidas nas abundantes imagens depreciativas e degradantes associadas aos ciganos nas obras de Manoel Antonio Almeida e de Jorge Leal Amado de Farias que se investigarão neste trabalho, sobretudo enquanto considera-se o nomadismo o conteúdo estereotípico mais comumente atribuído a eles. Logo, por ser um modo de vida paralelo ao sedentarismo e supostamente contrário ao progresso que o corpo social europeu adota, a itinerância desses povos é vista de forma paternalista, de fora para dentro, que tenta impor-lhes padrões culturais estranhos às suas tradições. Desse modo, em um exame mais crítico, pode-se afirmar que ao estudar a história dos ciganos compreende-se muito mais a história daqueles que os rejeitaram e das imagens que se formaram a respeito deles do que dos ciganos em si.

Esse modelo estigmatizado que é profundamente influenciado pelo conteúdo informativo dos livros de literatura desses autores proclamados, muitas vezes, transmite retratos impregnados de preconceitos e valores unilaterais em que a ideologia notabilizada converte-se nos principais valores da sociedade dominante que se enraízam no imaginário popular, uma vez que eles também são incutidos pelos meios de comunicação e órgãos institucionais (como a Rádio Senado) e interiorizados pelos membros de uma comunidade pluriétnica e paradoxalmente racista, como é o caso do Brasil.

De fato, assume-se aqui a intenção em colaborar para uma ação descolonizadora das mentes e culturas. Nesse sentido, faz-se coro ao discurso pós-colonial e de crítica ao multiculturalista de Homi K. Bhabha (1998) que reitera a necessidade de dar voz ao “outro” sumariamente violentado e subsumido pelo colonizador, mostrando-se, assim, a imperiosa necessidade de refletir sobre como essas pessoas se viam como o centro e em que momento deu-se a constituição das histórias de deturpação das tradições ciganas.

1.1 METODOLOGIA

É importante para o total entendimento deste trabalho colocar aqui os parâmetros metodológicos e técnicos utilizados na investigação das obras elencadas. Por conta disso, para melhor contextualizar o universo abordado será desempenhada uma análise crítica dos livros *Memórias de um sargento de milícias* de Manoel Antonio Almeida e *Tocaia grande: a face obscura* de Jorge Leal Amado de Faria. Logo após, será explorada minuciosamente por meio da transcrição integral do áudio dos episódios *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado,* da série *O*

povo cigano no Brasil qual imagem construída e transmitida dos ciganos aos ouvintes desses ensaios.

Em seguida, conforme o objetivo traçado relacionar-se-ão as perspectivas defrontadas nas obras de literatura com o discurso oficial vinculado aos dois programas desenvolvidos pela rádio do Senado Nacional na tentativa de compreender até que ponto a linguagem construída pela rádio difere ou não da leitura efetivada dos textos literários, visto que os ciganos demonstraram em suas colocações aos jornalistas terem consciência da "pobreza", preconceitos, representações e outros problemas que os atingem. Ainda assim, dentro dos limites estabelecidos aos ciganos entrevistados, eles enfatizaram o discurso deles para o "outro" (não cigano) e deles para o próprio agrupamento, deixando transparecer porque seus relatos quase sempre eram repetidos por seus companheiros.

Esta pesquisa, então, é o resultado de quatro interrogações que justificaram a elaboração de um exame intensivo na profundidade e extensivo na abrangência: São elas: 1) a falta de bibliografia analítica sobre o tema proposto dentro da perspectiva do discurso eurocêntrico; 2) a carência de um trabalho acadêmico que analisa a persistência em se manter um discurso de imagem estereotipada dos ciganos ainda hoje no Brasil; 3) a dificuldade de encontrar trabalhos que descrevam detalhadamente as manifestações culturais desses povos; e 4) a contribuição aos estudos da problemática cigana no que diz respeito às histórias de deturpação de suas tradições.

A partir disso, é exposto no segundo capítulo desta dissertação um relato sobre a origem dos povos ciganos e como se deu a chegada de suas caravanas à Península Ibérica e consequentemente às terras brasileiras. Posteriormente, por meio de atos como o degredo ou simplesmente pela incorporação de um espírito aventureiro, apura-se como esses indivíduos lançaram-se ao mar em busca de novas terras onde pudessem viver com liberdade e mantendo seus costumes. Em meio a essas migrações, faz-se necessário enfatizar a existência de uma diversidade muito grande de denominações que os diferenciam intrinsecamente, mas que independentemente disso acabam sendo suplantadas por uma conduta de generalização cultural, sobretudo nas obras de literatura observadas. Por isso a conveniência em se proteger nos conceitos que profere Bhabha (1998).

Não menos importante é teoria de Benedict Anderson, evidenciada no final do texto e que é acompanhada de um breve levantamento e detalhamento histórico dos primeiros estudos sobre os ciganos no Brasil. Algumas dessas obras mais recentes também serão realçadas porque fazem parte de uma "nova safra" de intelectuais que dedicam a sua vida para pesquisar as relações entre ciganos e não ciganos nos mais variados âmbitos cognitivos.

Nesses trabalhos acadêmicos, verifica-se a presença desses sujeitos frequentemente inseridos e relacionados ao meio urbano, mas que categoricamente encontram-se separados do corpo citadino da sociedade elitista nacional independentemente de serem ciganos nômades ou não.

No terceiro capítulo desta análise acompanha-se a tese de Robert Stam e Ella Shohat que elaboram um aparato crítico que perpassa múltiplas áreas do saber e é ancorado no domínio e conhecimento sólidos dos discursos e imagens preconceituosas construídas ao longo do século XX. Refazendo a história das ideias que formaram o imaginário contemporâneo, ou das ideias dos que venceram, os autores tentam esclarecer quando e como a concepção de uma sociedade ocidental surge. Partindo da consideração que o nascimento do mito de uma cultura superior foi elaborado ainda no auge da civilização grega, eles procuram desvendar os lugares comuns a narrativas audiovisuais identificando nelas valores morais, políticos e estéticos, produzidos, representados e, por fim, naturalizados por coletividades ainda vigentes no cenário mundial.

Em seguida, busca-se identificar a imagem eurocêntrica dos ciganos nas obras *Memórias de um sargento de milícias* de Manoel Antonio Almeida e *Tocaia grande: a face obscura* de Jorge Leal Amado de Faria. Após isso, esta análise se dedica a investigar quais são as visões dos ciganos vinculadas aos episódios *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado* da série *O povo cigano no Brasil*. Por fim, empenha-se a comparar as perspectivas das duas obras literárias com o discurso oficial vinculado aos dois programas da Radio Senado do Brasil.

Assim, espera-se que o presente estudo possa colaborar para um maior e mais atualizado entendimento da cultura dos povos ciganos, especificamente no esclarecimento das questões étnicas e sociais que emergiram decorrentes dos quase 500 anos da chegada dos primeiros degredados ao Brasil, uma vez que não se podem mais tolerar atitudes grotescas em relação ao passado dessa etnia, marginalizando suas tradições, desrespeitando seus costumes e sua cultura. Por isso, como pesquisador precisa-se necessariamente primeiro despir-se do olhar falho que estigmatiza esses indivíduos pelo uso insano de estereótipos e segundo, passar a valorizar as suas histórias e as suas lendas com muito respeito e educação.

2 AS SEMENTES DO NOMADISMO

Quando se investiga a origem de uma civilização da Antiguidade, fundamentalmente busca-se encontrar por meio de escavações fragmentos da sua cultura material, tais como restos de armas, fósseis, indumentárias e os mais diversos utensílios especialmente de uso doméstico, pois eles representam toda uma estrutura social importantíssima para conhecer melhor o conjunto de indivíduos que habitaram nessa determinada região. Os locais onde esses vestígios das atividades humanas estão depositados, diz o especialista Pedro Ignacio Schmitz, "são chamados sítios arqueológicos" (apud FARIAS & KNEIP 2010, p. 5) e são nesses espaços que hoje os arqueólogos[2] encontram as pistas necessárias para a elaboração de teorias sobre a trajetória da evolução do homem desde os tempos mais remotos.

Neste tipo de pesquisa não é possível desvendar como os viventes do passado faziam para se comunicar entre si, pois a escassez de registros históricos impõe dificuldades para apurar como o uso de gestos e principalmente da fala eram utilizados como formas de expressão, por isso que os estudos acadêmicos nessa área do conhecimento estão voltados a resgatar apenas os elementos manufaturados produzidos por essas populações. No entanto, a partir da invenção da escrita, na qual a linguagem verbal pôde ser fixada, entendida e transmitida para outras pessoas por meio de signos, é que as sociedades antigas tornaram-se capazes de sintetizar fatos da vida cotidiana que até então só existiam oralmente. Assim, por intermédio desse novo artifício os cientistas ficaram aptos a identificar novas particularidades dos povos examinados.

O passo decisivo para o aperfeiçoamento dessa codificação sistemática de marcas gráficas que permitiria registrar com ampla precisão uma linguagem falada completamente identificável e decifrável por meio de sinais visuais regularmente dispostos foi dado há cerca de cinco mil anos na Suméria. Essa região mesopotâmica é considerada o berço da escrita e, conforme o professor José Juvêncio Barbosa, a epígrafe mais primitiva que se conhece dessa individualidade humana "é uma pequena lápide, encontrada nos alicerces de um templo em Al Ubaid [no atual Iraque]. O construtor do templo escreveu nela o nome do seu rei. Esse rei pertenceu a uma dinastia entre 3.150 e 3.000 a.C." (1990, p. 35). Entretanto, esses sinais representavam puramente ideias e não palavras ou frases completas.

Da mesma forma, vale ressaltar que o desenvolvimento dessa capacidade

[2] Aquele que estuda as velhas civilizações, a partir dos monumentos e escavações (MELHORAMENTOS, 1996. p. 41).

ortográfica não ocorreu de maneira uniforme em todas as civilizações do mundo, pois no mesmo período em que os sumérios já possuíam um controle devidamente coligido pelo estado do estoque de mantimentos transportados do campo para cidade e vice-versa, agrupamentos itinerantes que viviam nos grandes desertos, nas florestas tropicais e nas vastidões geladas ainda sobreviviam da apropriação de produtos naturais sem que houvesse o cultivo de plantas. Essas comunidades foram nomeadas pelo historiador Gilberto Cotrim de caçadores-coletores, porque "consumiam o que encontravam na natureza, como frutos, grãos e raízes e o que caçavam e pescavam. Quando se esgotavam os alimentos da região que habitavam, mudavam-se para outra" (2005, p. 26).

Essas características de subsistência agregadas a uma incessante alternância na escolha dos locais de habitação dessas pessoas são os principais indicadores que impulsionam Cotrim a ratificar que esses grupos "também poderiam ser intitulados como nômades" (2005, p. 26), pois viviam de forma errante dentro de um contexto em que a evolução ou progresso de uma linguagem escrita tornava-se um advento irrelevante, uma vez que não havia a necessidade de contabilizar comida, demarcar geograficamente territórios, anotar dados importantes do dia a dia ou simplesmente de fazer cálculos para a estruturação das moradias. Sua única preocupação seria de garantir a sobrevivência da própria raça.

Ao explorar os vestígios dessas coletividades é possível distinguir as múltiplas estratégias utilizadas para suas adaptações, além disso, conhecer os seus ciclos e compreender suas diversidades permitem aos pesquisadores romperem com o conceito de uma evolução inexorável do homem. Ademais, essas pluralidades culturais que estavam em constante mutação ao longo do tempo e do espaço começaram a enfrentar problemas de comunicabilidade, pois somente o uso das locuções não era mais suficiente para dar conta dos inúmeros dados da vida corrente. Entretanto, como nem todas as mudanças sociais, econômicas e religiosas ocorridas nessas sociedades foram perpetuadas na forma escrita, acabou-se por acarretar um grande problema a quem pretende iniciar hoje um trabalho sobre a constituição dos povos nômades, que é a falta de documentação histórica.

Na atualidade, os nômades já se expandiram para todos os continentes e as circunstâncias que determinaram essas propagações são as mais relativas possíveis. Em virtude disso necessita-se estabelecer uma diferença entre os caçadores-coletores do passado de um nomadismo do presente cujo sentido não se limita às grandes diásporas. E a melhor definição encontrada para esse tipo de "aventureiro" está nos estudos do jamaicano Stuart Hall, que define "a pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades – os legados do Império em toda parte – podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento – a

dispersão" (2003, p. 28). Contudo, por mais complexo que esse processo migratório apresente as causas que o originaram permanecem uma incógnita, sobretudo quando remete-se a uma etnia em especial: a dos ciganos.

2.1 ORIGEM DOS CIGANOS

A ascendência dos ciganos e o porquê de suas dispersões pelo mundo são assuntos tão discutidos quanto não resolvido definitivamente. Na opinião do português Eduardo Leão Maia "O problema das origens é, para os ciganólogos[3], o mesmo que o das origens do homem para os antropólogos[4]" (1978, p. 15). Então, por se tratar de uma questão tão perplexa quanto as próprias lendas que a envolvem, não haverá pretensão de se fazer um aprofundamento nesse assunto, mas apenas levantar algumas informações sobre a gênese desses povos que passaram por momentos trágicos da história mundial, como a inquisição e o holocausto nazista e ainda assim lançaram-se ao mundo para que a cada noite em suas rodas de conversas, quase sempre acompanhadas de dança e de música, fossem capazes de criar um clima propício para relembrar suas vidas e seus mitos.

Essas lembranças do passado estão configuradas diante de um panorama institucionalizado pelo saber e pela a linguagem oral, dado que os ciganos durante muito tempo comportavam-se de maneira ágrafa, ou seja, não se preocupavam em deixar registros escritos de suas próprias histórias. Com isso é possível apurar dois agravantes que os cingem: o primeiro é que essa situação favorece a uma miscelânea de suas raízes culturais, visto que a oralidade desponta a intenção, a mentalidade e o imaginário sobre pensamentos referentes às experiências vividas. Em segundo lugar, um exame mais profundo a respeito deles irá revelar que os poucos relatos existentes sobre os seus primórdios foram redigidos pelos não ciganos, portanto, podem estar carregados com preconceitos e marcas de quem não conhecia profundamente as suas tradições.

No primeiro caso, a fonte oral talvez não seja um fundamento preciso, mas possui subsídios que, às vezes, o segundo não detém. Assim sendo, pode-se deduzir que é quase impossível definir com precisão a verdadeira genealogia desse povo e, além disso, certificar que tudo o que se têm dito sobre o seu prelúdio está sendo baseado em conjecturas,

[3] Ciganólogos: segundo a definição do holandês naturalizado brasileiro Frans Moonen, "intelectuais, oriundos das mais diversas áreas acadêmicas, ou amadores, passaram a ser conhecidos como 'ciganólogos', praticantes da assim chamada 'ciganologia', o estudo científico dos ciganos" (2013, p. 183).

[4] Aquele que estuda o homem, analisando-o como um ser biológico, social e cultural (MELHORAMENTOS, 1996. p. 33).

similaridades ou suposições. E foi com base em algumas dessas incertezas acerca do que as narrativas orais podem proporcionar que a professora e escritora Cristina da Costa Pereira, importante autoridade do assunto no Brasil, passou a ostentar a hipótese que os ciganos tenham como vínculo mais primitivo as civilizações do vale do Rio Indo, na Ásia Meridional, em um tempo que ela supõe como muito antigo, talvez dois ou três milênios antes de Cristo.

No entanto, segundo a mesma autora, "o que mais confirmou aos pesquisadores da cultura cigana a origem deste povo como sendo a Índia, foi o estudo sério da língua dos ciganos, o romani (ou romanês), que é somente oral" (1985, p. 16) e esse fato implica na melhor versão identificada para explicar como eles, de certo modo, escaparam aos controles da história. O precursor dessa tese foi o filósofo alemão Heinrich Grellmann (1753-1804), que em 1783 publicou *Die Zigeuner (Os ciganos);* nessa obra Grellmann apresentou à sociedade científica da época a principal teoria linguística sobre a origem indiana dos ciganos e que permanece até hoje. Através de sua pesquisa gramatical e vocabular a similitude entre o romani e o sânscrito (antiga língua clássica de família indo-europeia) pôde então ser indexada ao serem assinaladas quase 400 palavras com mesmo significado e que poderiam reforçar ou criar novos estereótipos.

Descoberta tardiamente pelos não ciganos e ainda pouco aceita (ou desconhecida) pela maioria dos ciganos, essa ligação com a Índia ocupa uma destacada importância na definição de sua identidade e atua como um importante componente de articulação política junto a diferentes linhagens. Todavia, outros pontos também colaboraram para reforçar essa possibilidade de vinculação, tais como os hábitos peculiares, a continuidade de práticas culturais, a pele morena comum aos hindus, os ofícios (ferreiros, caldeireiros, cartomantes e quiromantes) e a capacidade espiritual (superstição de signos ocultos e cabalísticos). Por sua vez, os distintos comportamentos psicológicos entre os grupos só podem ser explicados porque, conforme Grellmann, essas singularidades estão relacionadas à "hereditariedade ou a uma estratificação social" (apud FRASER, 1998. p. 42).

No século XIX, mais precisamente em 1888, eruditos dedicados a estudar essas individualidades fundaram na Grã-Bretanha a Gypsy Lore Society, que desde então publica artigos sobre história, antropologia, sociologia, linguística, arte, folclore, literatura e música, auxiliando na divulgação de informações que visam a aumentar a compreensão a respeito da cultura cigana, e ao mesmo tempo procura estabelecer relações mais estreitas entre os estudiosos e um público geral interessado em adquirir todo esse entendimento. Em 1989, a sede social da instituição foi transferida para os Estados Unidos porque, segundo uma

resolução estatutária anual existente em seu site[5] oficial, uma migração para América daria maior visibilidade internacional para os trabalhos produzidos por seus intelectuais. Obviamente, se todas as matérias que eles publicaram posteriormente a essa mudança de domicílio sobre a etnia cigana podem ser consideradas "ciência" é uma questão que não será abordada.

Essa forma de diáspora racional, assim como a existência livre dos ciganos, são temas habituais encontrados nos estudos da Gypsy Lore Society e geralmente são vistas como aspectos essenciais de suas culturas, pois qualificam o instinto cigano de viajar pelo mundo como uma prática herdada e, portanto passível de investigação. Já a ideia de uma identidade global, baseada na origem indiana, costumes e cultura que transcendem as fronteiras nacionais apenas unem a estirpe contra uma conceituação que diferencia os ciganos "de sangue" dos outros viajantes, deslegitimando os últimos e protegendo os romani da discriminação decorrente do estilo de vida nômade. Contudo, as consequências dessa definição e a tentativa de criar hierarquias raciais apenas acentuam uma lamentável experiência: o degredo perpetrado pelos países ibéricos.

2.1.1 Chegada dos ciganos a Portugal

Do mesmo modo que a natureza nômade dos ciganos permite supor um movimento de imigração chegando ao continente europeu em busca de novas terras onde pudessem viver com liberdade, mantendo hábitos, costumes e valores, admite-se que o desenvolvimento das cidades portuárias proporcionou novas oportunidades de negócios para toda sorte de andantes e peregrinos. No final da Idade Média, as sucessivas expansões desses grupos que eram ligados entre si por laços culturais bastante fortes os levaram em direção à Península Ibérica, que nesse período acabara de ultrapassar uma grave crise facultada à decadência do feudalismo e vivia um momento de recuperação financeira, simultaneamente acompanhada por um crescimento demográfico e pelo nascimento de uma nova mentalidade comercial, antes rural, agora urbana.

O triunfo dessa nova corrente faz ascender a classe burguesa, que tinha como principal operação o comércio e visava, consequentemente, ao lucro. Nesse contexto, a Europa começa a deixar de ser agrária para se tornar mercantil à medida que surgem atividades como o artesanato e a venda de especiarias provenientes das grandes navegações recém-arquitetadas pelos mercantilistas portugueses. Consoante nas suas afirmativas o francês

[5] http://www.gypsyloresociety.org - acesso em 20 de fevereiro de 2014.

Jaques Le Goff, especialista em Idade Média, delibera que nesse momento histórico “o mundo conhece uma nova revolução, a da cidade.” (1992, p. 5). O Estado, outrora inoperante, adquire papel fundamental no desenvolvimento da riqueza nacional ao adotar políticas protecionistas, em particular estabelecendo barreiras tarifarias que elevariam a burguesia ao topo da hierarquia social.

Os ciganos, por não possuírem esse mesmo tipo de entendimento comercial e não pactuarem com as viagens marítimas portuguesas, encontraram dificuldades para se constituírem dentro dessa estrutura societária. Logo, perante essa situação, reporta-se pensar como os burgueses eram resistentes ao comércio ambulante e principalmente contrários à leitura de cartas e mãos praticadas por eles, pois acreditavam que esses negócios eram improcedentes aos modelos prescritos em todos os grandes centros da Europa. Então, para tentar combater esse tipo de atividade, os monarcas lusitanos começaram a promulgar leis com conteúdo restritivo aos ciganos, já que suas premonições exerciam fascínio na população, concorrendo, diretamente com o monopólio do sobrenatural que o clero cristão reivindicava para si.

Conforme Cristina da Costa Pereira, “a primeira menção a ciganos documentada em Portugal ocorre no século XVI, no *Cancioneiro Geral* de Garcia Resende (1516)” (2009, p. 31). Porém, a ciganóloga Elisa Maria Lopes da Costa indica que “é muito possível que a chegada da população cigana ao território situado no extremo ocidental europeu tenha acontecido ainda no século XV” (1998, p. 35). Contudo, o choque cultural que eclodia entre os nômades e a população sedentária da península ganhava outros contornos a cada delito que era vinculado aos ciganos, forçando a coroa portuguesa a agir rapidamente em defesa de seus cidadãos, postulando decretos cada vez mais incisivos e até discriminatórios que promoveriam uma série de limitações aos ciganos, dando início a um árduo processo para estigmatiza-los.

Essa segregação de que foram alvo os obrigaram a entestar um forte isolamento, criando a sua volta uma muralha que, se por um lado permitira-lhes conservar sua originalidade e seus legados, por outro os remeteu ao esquecimento, à desconfiança das classes majoritárias e à própria exclusão. Com tal disposição retrocede-se perceber que esse tipo de marginalização foi construída a partir das relações sociais, não levando em conta a soma das diferenças físicas, psicológicas ou culturais, pois é no momento de interação que as diferenças são mais bem percebidas e fomentam-se as fronteiras entre os grupos. Esse modelo organizacional que está baseado na estabilidade social tem com ápice a grande valorização do trabalho e esse reconhecimento conforme enuncia Le Goff (1997. p. 49) se dá nas cidades.

> Esta é uma das funções históricas fundamentais da cidade: nela são vistos os resultados criadores e produtivos do trabalho. Todos esses curtidores, ferreiros padeiros...são pessoas que produzem coisas úteis, boas e, às vezes, belas, e tudo isso se faz pelo trabalho, à vista de todo mundo. Inversamente, a ociosidades é depreciada: o preguiçoso não tem lugar na cidade.

Na prática, essa política insolente acentuava as formas de expressão da cultura e tradição cigana, da qual a difusão nada tinha a ver com suas atividades econômicas. Por outro lado, a ideia de puni-los com o chamado degredo não poderia ser imputável a uma única pessoa, pois tamanhas foram as desconfianças e diferenças com essa gente que os primeiros pretextos para persegui-los foram aclamados tanto pela nobreza como pelo clero. Essas duas entidades, em conjunto com a burguesia, formavam a parte privilegiada da elite portuguesa e por meio delas os preconceitos acalorados contra os ciganos foram cada vez mais relacionados ao antagonismo das raças, cuja aversão também era atrelada às divergências religiosas. No estudo do ativista dos interesses ciganos Marcos Toyansk pode-se ter uma noção da ideia supracitada:

> Somente a partir de 1449 – data da promulgação do Estatuto-Sentencia de Toledo – é que identificamos a manifestação de um racismo [dito tradicional] cujos fundamentos teológicos dividiram as sociedades ibéricas em dois grupos distintos pela pureza de sangue: os limpos e os infectos de sangue. (TOYANSK, 2012, p. 23)

Esse tipo de secessão com caráter ideológico-religioso exercia forte influência na estrutura administrativa de Portugal e tinha uma boa aceitação pela mentalidade coletiva, abrangendo assim todas as oligarquias. A Igreja Católica foi a principal propagadora e sustentadora desse mito da impureza de sangue, visto que a luta contra os hereges era uma obrigação social e por isso muitos tinham o sentimento de se mobilizar a favor de um bem e contra um mal. O Tribunal do Santo Ofício[6] e todos os arbitrários reis portugueses nunca aceitaram os ciganos em suas terras, portanto uma das soluções encontradas foi deportá-los para o Brasil. Então, assim disseram e assim fizeram, pois nenhum grito escapou do cumprimento da punição que o júri executou ao tom de que todas as vagas nas amuradas dos navios que conduziram os ciganos ao degredo foram preenchidas.

[6] Maria Carolina Scudeler Silva condiz que essa foi uma instituição criada pela sociedade ibérica moderna para buscar e punir "crimes" contra a fé. Com organização e burocracia impressionantes, sua área de atuação abrangia também o Novo Mundo, representando um poder que aglomerava em seu entorno aspectos políticos, econômicos, religiosos e culturais (2011, p. 1).

2.1.2 Chegada dos ciganos ao Brasil

De acordo com Elisa Maria Lopes da Costa "está comprovado através de fontes eclesiásticas que os primeiros ciganos degredados de Portugal chegaram ao Brasil no decurso da década de 1570" (1998, p. 43). Em suas pesquisas, ela encontrou registros de ciganos acusados e condenados a cumprir pena no Reino que, por motivos pessoais, solicitaram a comutação da sanção pelo degredo, sendo então enviados para a Colônia. A substituição dessas penalidades por uma deportação não era vantajosa apenas para o sentenciado, haja vista que no contexto histórico das grandes navegações era muito difícil encontrar no Velho Continente gente destemida e audaz disposta a arriscar tudo, a começar pela própria vida, a fim de povoar os insólitos territórios dominados pela coroa.

Com essa impossibilidade de recrutar voluntários livres, fazia-se necessário recorrer, com certa frequência, ao sistema de envio de degredados, já que esse era um método que além de "preservar" a Metrópole das pessoas indesejáveis, regularizava uma situação de vida em comunidade que nos padrões dos acampamentos nômades não se encaixava. Evidentemente que as pretensões do reino português com os expatriados não eram de ressocializá-los ou reeducá-los, mas, sim, de garantir que eles jamais regressassem ao país lusitano, tanto é que até hoje se desconhece o papel exato desempenhado por esses indivíduos no processo de colonização, deduzindo-se que a aplicação daquele tipo de pena pelas autoridades nada mais significava que uma forma muito bem articulada de expurgo, na acepção do se desfazer de um problema.

Degredar os ciganos infratores transformou-se em uma prática tão eficaz para desmantelar os seus núcleos que os soberanos portugueses trataram de impelir essa conduta opressiva para todos os territórios que estavam sobre os seus domínios. Na Colônia, essas ações de intolerância suscitaram uma verdadeira "limpeza social", levando Elisa Maria Lopes da Costa a consubstanciar que esse tipo de intervenção na verdade tratava-se da velha política de 'mantenha-os em movimento', Minas Gerais expulsa seus ciganos para São Paulo, que os expulsa para o Rio de Janeiro, que os expulsa para Espírito Santo, que os expulsa para a Bahia, de onde são expulsos para Minas Gerais" (DA COSTA, 1998, p. 50), ou seja, um processo cíclico em que se institucionaliza um nomadismo obrigatório.

Passaram-se mais de 300 anos da chegada dos primeiros degredados até que despertasse em Alexandre José de Mello Moraes Filho (1844-1919) o interesse em investigar o enigma que subsistia em torno da entrada dos ciganos no país. Moraes Filho nasceu em Salvador no dia 23 de fevereiro de 1844, foi jornalista, cronista, poeta e médico, ademais,

redigiu o jornal *Eco Americano* em Londres e foi diretor do Arquivo Municipal do Rio de Janeiro até 1918. Fez do jornalismo e da literatura instrumentos para divulgação de valores nacionais e culturais, pois lutava pela valorização de festas e bailes populares.[7] Desafiou a concepção dos brasileiros, que abrange contos, fábulas e demais representações simbólicas, ao lançar as sementes de um notável projeto etnográfico sobre as origens das populações nacionais, fato esse que lhe renderia a publicação de sua primeira obra intrínseca em 1885: *Cancioneiro dos ciganos*, que descreve uma coletânea de trovas líricas, elegíacas e funerárias ouvidas e transcritas entre os ciganos da cidade do Rio de Janeiro. Contudo, pode-se atestar que foi o seu próximo ensaio de 1886, *Os ciganos no Brazil*, que marcou o início desses estudos no país. Nesse exemplar, Moraes Filho resgata copiosos detalhes dos decretos portugueses que dão ênfase às preocupações da coroa com os ciganos deportados, confirmando que a presença deles em terras brasileiras devia-se entre uma e outra ordenação às perseguições do Tribunal do Santo Ofício e que podem ser confirmadas nas disposições citadas abaixo:

> Abramos as Ordenações do Reino de Portugal - Diz o decreto de 27 de Agosto de 1685 <Fica commutado aos ciganos o degredo da África para o Maranhão.> - Nas provisões de 15 de Abril de 1718, 23 de Agosto de 1724, 29 de Maio de 1726 e de 29 de julho de 1740, lê-se: <Se os ciganos e outros malfeitores, degradados do Reino para Pernambuco, não adoptarem nesta capitania algum modo de vida estável e continuarem a commetter crimes, serão novamente degradados della para Angola>. (Moraes Filho 1886, p. 23-24)

Os textos dessas normativas trazem à tona as dificuldades vivenciadas pelas autoridades para encontrar a forma ideal de lidar com todas as situações adversas que eram-lhes impostas, tanto que, durante os séculos XVII e XVIII, o emprego de palavras rudes e de conotações negativas alusivas aos ciganos tornaram-se cada vez mais frequentes e explícitas nos decretos expedidos pela corte real, a ponto de que o uso de variadas representações estereotipadas, bem como sujeitos violentos, ateus e indomáveis, além de vadios e forasteiros, foram aos poucos sendo incorporadas ao imaginário dos luso-brasileiros. As discórdias com os ciganos eram tão exacerbadas que nem mesmo as suas crianças estavam imunes às taxações pejorativas. No trecho a seguir, é possível perceber melhor essa descrição sobredita:

> Em 1718, por decreto de 11 de Abril, foram degradados os ciganos do reino para a praça da cidade da Bahia, ordenando-se ao governador que ponha cobro e cuidado na prohibição do uso de sua língua e gíria, não permittindo que se ensine a seus filhos, afim de obter-se a sua extincção. (MORAES FILHO,1886, p. 24)

[7] http://www.espacoacademico.com.br/084/84silva.htm - acesso em 21 de dezembro de 2013.

Descobrir quais os rumos tomados por esses deportados ao chegarem às terras além-mar não é uma tarefa das mais simples. Saber "quantos internaram-se nas florestas ou permaneceram nos centros colonizados, é uma questão complexa e de resolução difficilima" (1886, p. 26), afirma Moraes Filho, e é por isso que suas obras não ficaram restritas apenas a essas questões ultrajantes. Nelas também são encontradas narrativas sobre ciganos ricos e ilustres, rezas, superstições, rituais de casamento, defloramento e vestimentas, pois, como foi possível perceber, o autor tentou provar por meio da poesia, dos contos e das tradições populares no Brasil que não se deve contar apenas com a miscigenação cultural entre portugueses, africanos, índios e mestiços dessas três raças, necessita-se igualmente considerar uma população geralmente esquecida e banalizada que é a dos ciganos.

2.1.3 Grupos ciganos: denominações e diversidade

As narrativas históricas sobre os ciganos, muitas vezes, perdem-se pela generalização demasiada desses indivíduos descrevendo-os como aparentemente pertencentes a um único tronco ascendente de mesmas tradições e culturas. Nesses relatos, apenas algumas linhas são utilizadas para dar sustentação aos estereótipos pelas quais cada comunidade é invariavelmente caracterizada, esboçando uma unidade (frágil e talvez inexistente) de múltiplos temperamentos. No preceito dos autores analisados defronta-se repetidamente com um padrão típico de cigano, que vem servindo como paradigma para representar todo um corpo social desde a sua chegada ao Ocidente, mas que em essência, necessita ser desmantelado por um estudo detalhado das diferenças individuais de cada segmento e pela diversidade das situações em que eles encontram-se.

Em razão disso, denominar os povos ciganos também converte-se numa missão bastante complexa e intricada, visto que em face depara-se com um verdadeiro mosaico étnico, resultante da riqueza de particularidades existentes e da dispersão dessas pessoas pelo mundo. Segundo Frans Moonen, "cigano é um termo genérico inventado na Europa do século XV, e que ainda hoje é adotado, apenas por falta de um outro melhor" (2013, p. 11). Porém, essa nomenclatura representativa e cristalizada corresponde exclusivamente à popularização inconsciente de uma construção simbólica da imagem dos ciganos pelos não ciganos, uma vez que no âmago de seus grupos eles próprios se autodeterminam pertencentes a pelo menos três genealogias distintas.

Moonen, ao realizar uma pesquisa empírica sobre a origem dos ciganos do Brasil,

recolheu dados significativos que dão ênfase a essas três diferentes designações pelos quais eles mesmos pertinentemente intitulam-se. No entanto, seu maior objetivo era buscar por meio de uma convivência diária junto aos acampamentos nômades que ele identificou espalhados pelos mais diversos Estados do país um fato novo ou situação que poderia comprovar uma maior ramificação entre as terminologias já conhecidas. Então, para condensar todo esse conhecimento adquirido e auxiliar os interessados pelo assunto a uma melhor compreensão dos contrastes existentes entre as classes, o pesquisador esmiuçou de forma simplificada em seu trabalho cada um desses grupos e que por fineza menciona-se através das exposições abaixo:

> 1 - Os rom, ou roma, que falam a língua *romani*; são divididos em vários subgrupos, com denominações próprias, como os kalderash, matchuaia, lovara, curara; são predominantes nos países balcânicos, mas a partir do Século 19 migraram também para outros países europeus e para as Américas.
> 2 - Os sinti, que falam a língua *sintó,* são mais encontrados na Alemanha, Itália e França, onde também são chamados manouch.
> 3 - Os calon ou kalé, que falam a língua *caló,* os "ciganos ibéricos", que vivem principalmente em Portugal e na Espanha, onde são mais conhecidos como gitanos, mas que no decorrer dos tempos se espalharam também por outros países da Europa e foram deportados ou migraram inclusive para a América do Sul.[8] (MOONEN, 2013, p. 11)

Por meio das bibliografias analisadas, pode-se certificar que de modo geral os não ciganos fazem um uso deliberado da linguagem verbal e escrita que sobrepõe integralmente o conjunto desses subgrupos em um único predicado. O léxico "cigano" e todas as suas variações linguísticas que são empregadas para designá-los traduzem uma hostilidade incutida à herança cultural desses indivíduos e que ao longo dos tempos alcançou patamares proeminentes, sendo ainda hoje amplamente propalada. Assim, quando alguém adota um desses arquétipos como um signo está considerando que essa generalização representa uma relação de semelhança entre identidades, o que é aceitável. Mas o que não se pode concordar é que essa seja uma concepção ingênua e que esses termos contenham uma correspondência perfeita com os seus referentes.

Nesse sentido, o indiano radicado nos Estados Unidos e hoje diretor do centro de humanidades da Universidade de Harvard, Homi K. Bhabha,[9] introduz um parâmetro muito importante para a sustentação teórica deste trabalho, pois suas perspectivas contribuem para uma melhor compreensão do porquê dessas múltiplas nomeações. Bhabha faz parte de uma

[8] Grifos do autor

[9] http://en.wikipedia.org/wiki/Homi_K._Bhabha-acesso em 2 de abril de 2014.

corrente ideológica chamada pós-colonialismo que surgiu influenciada pelos estudos culturais e pela crítica literária, mas que acabou tornando-se uma forma singular de analisar as sociedades tendo em vista uma crítica ao social. Além disso, ele problematiza o conceito da negociação cultural do qual seria possível descolar as identidades da rigidez suposta ou imposta pela polaridade nós-outros, que neste caso transmuda-se entre ciganos e não ciganos, construída ao longo dos tempos.

O conceito de negociação cultural implica entre outras coisas em sair da lógica binária que estreita as relações entre os gêneros, a fim de reconhecer entre-tempos e entre-lugares, em vez de se ater às indiferenças em favor de traços biológicos ou características naturais. Desta forma, torna-se possível criar interstícios epistemológicos – o terceiro espaço, segundo o autor (1998), pelo qual se pode entrar num processo de consenso sem impor explicitamente códigos culturais, que neste caso nada mais são do que a imagem do cigano associada a um determinado estereótipo historicamente fixado na mente das pessoas. Na prática, esses princípios buscam discutir temas como desigualdades sociais, opressão colonial, autoritarismo, entre outros.

Esse terceiro espaço conjecturado por Bhabha seria uma zona idealizada entre o "nós" e os "outros", que não é nem nosso, nem dos outros, mas que atenta para o local entre o ver e o interpretar, dando ao cigano, emergente a partir do encontro cultural com o não cigano, a possibilidade de que ele não seja vulgarizado e/ou caracterizado pela elite dominante como sendo uma sombra ou uma cópia mal feita sua. Esse espaço entre significante e significado é o elemento gerador dos hibridismos que irão ajudar no favorecimento do diálogo intercultural desses povos. Talvez esse terceiro espaço sempre tenha existido, mas foi ocupado prepotentemente pela racionalidade etnocêntrica europeia que se autointitulava o polo mais forte, pisando, esmagando e evadindo-se dos processos de negociação, desencadeando perseguições, genocídios e banimentos.

2.2 CIGANOS E O HIBRIDISMO CULTURAL

Em sua obra, *O local da cultura* (1998), Bhabha explica o sentimento de superioridade em relação aos colonizados e de inferioridade em analogia aos colonizadores como sendo a experiência da ironia, na qual dois sistemas de valores e verdades se relativizam, questionam e, sobrepõem, fazendo com que a duplicidade e a ambiguidade sejam expressivas características que teorizam o hibridismo cultural. Diante desse confronto de imagens, ele procura argumentar sobre as diferentes maneiras de focalizar o sujeito colonial,

tanto na literatura escrita por colonizadores quanto nas escritas por autores "nativos" das colônias, refletindo sobre quais aspectos estariam em questão nessa abordagem: se a linguagem utilizada para representar o sujeito ou se a própria noção de sujeito (identidade).

Apesar disso, nesse choque de representações o que realmente aparenta estar em jogo é a forma mais fiel, verdadeira ou autêntica de descrever esses indivíduos, sejam eles o colonizador ou o colonizado, que por diferentes matrizes irão servir como base para conceituar o hibridismo e o impacto intersticial, isso é, o local de encontro entre duas ou mais culturas. Esse espaço de colisão é denominado "entre-lugar" e Bhabha o define como "o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade" (1998, p. 20). Isso porque é em volta dos interstícios que as trocas de valores são intermediadas e onde as histórias de diferença cultural são fortalecidas.

O enfoque de Bhabha incide diretamente como uma ameaça à autoridade colonial, uma vez que sua busca é para entender como e de que formas pejorativas os colonizados são identificados. Nesse sentido, dentro do qual a soberania colonial/cultural seria construída em situação de confronto político entre posições de poderes desiguais, esse processo reconheceria que a diferença surge no momento da afirmação do discurso que caracteriza as culturas e onde os significados, ou simplesmente os signos, são empregados de maneira displicente. Além disso, para refletir a complexidade das situações sociais que lhe são apresentadas, o autor coloca em xeque as narrativas indenitárias ao constituir-se da alteridade (racial, cultural e histórica) como um dispositivo para desordenar os padrões de interdependência desses grupos.

Assim sendo, ele sugere que:

> A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos *preestabelecidos* [10], inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. (BHABHA, 1998, p. 20-21)

Dessa forma, o hibridismo proposto pelo autor localiza-se no interior dos discursos estabelecidos entre o dominador e o dominado funcionando como um condicionamento para o discurso colonial, visto que tal disposição reconhece que essas identidades têm história e, como tudo o que é histórico, sofre transformações constantes.

[10] Grifo do autor

Nessas revelações, os predicados que ratificam o sujeito colonial estão baseados no encontro das diferenças e na interação cultural que alicerçam a dinâmica do hibridismo. Por conta disso, equitativamente pode-se assumir que no embate entre ciganos e não ciganos o que realmente estaria em questão seria compreender a distinção entre a sua diversidade cultural – definida como uma categoria e a sua diferença cultural – caracterizada como um processo.

Conforme Bhabha:

> Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações da cultura ou sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. (BHABHA, 1998, p. 63)

Tendo o autor estabelecido que está mais interessado no conceito de diferença cultural e não no de diversidade, propõe que nunca se pense essa diferença como um objeto epistemológico, mas como uma enunciação. Entretanto, essa consideração não afirma, nem contradiz, uma identificação cultural necessária para a formação de novos significados porque na verdade os signos pejorativos servirão apenas como estratégia contra as resistências políticas da elite dominante. Essas divisões binárias das narrativas coloniais e também do tradicionalismo religioso diante dos valores individuais de cada sociedade minoritária conduzirão cada um desses indivíduos a uma luta que busca resgatar e aflorar os seus costumes e hábitos provenientes de um passado que não é necessariamente formado por signos fiéis a uma memória histórica.

No entanto, reconhecer “novas tradições culturais” como uma forma parcial de identificação afasta qualquer possibilidade de acesso imediato a uma identidade original, assim como tentar localizar no interior dos discursos estabelecidos entre os padrões binários o hibridismo cultural não seria um meio facilitador do entendimento desses povos, muito menos uma maneira criativa de permitir pensar a construção de estereótipos sem se remeter a uma origem, mas, sim, representaria “aquele desvio ambivalente do sujeito discriminado em direção ao objeto aterrorizante, exorbitante, da classificação paranoica” (BHABHA, 1998. p. 165). Dessa forma, a identidade, sob a perspectiva do hibridismo, não é estanque, sempre estará remetendo-se a uma imagem, uma espécie de máscara, um mito fundacional.

Uma intervenção nesse terceiro espaço tornaria a estrutura de significação um processo ambivalente, pois extinguiria a ideia de uma “comunidade pura” levando-se a

compreensão do porquê que essas reivindicações hierárquicas inerentes à etnicidade são insustentáveis, mesmo antes que se recorra a pressupostos teóricos que demonstrem seu hibridismo. Segundo o escritor, para garantir a perpetuação dessas condições históricas o pós-colonialismo projetaria uma marginalização constante dos sujeitos colonizados, subordinando-os a uma história oficial que produziria uma verdade categoricamente fabricada. Por conseguinte, essa mesma submissão pode ser observada nas histórias dos povos da etnia cigana que vivem no Brasil, envolvidos em uma complexa tradição cultural baseada em representações, memórias e impressões estereotipadas na consciência coletiva da sociedade brasileira, eles são reflexos de uma identidade que emerge de um conflito discriminatório de longa data.

Por conta disso, apenas com a possibilidade de interpretar essas diferenças por meio do estudo da linguagem, da estética e dos seus entre-lugares será possível minimizar a hostilidade contra essa gente ainda existente nos dias de hoje. Nesse sentido, a hibridização concede aos ciganos uma força a mais para poderem enfrentar as dificuldades e os desafios da sua existência. Assim sendo, na medida em que uma cultura nacional pode ser considerada um elemento que organiza tanto as ações quanto as concepções que se tem de nós mesmos, Bhabha justifica a necessidade de criar laços sociais imaginários que despertem os sentimentos por esses vínculos, maturando a percepção de que no "lado de cá da psicose do fervor patriótico, há uma evidência esmagadora de uma noção mais transnacional e translacional do hibridismo como comunidades imaginadas" (1998, p. 20).

2.2.1 Ciganos: uma comunidade imaginada?

Como contemplado anteriormente, para Bhabha a constituição de uma sociedade reconhecida nacionalmente emerge na tensão entre o "nós" e os "outros" que se baseia numa origem constituída no passado e que acaba tornando-se um "espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias" (BHABHA, 1998 p. 209-210). Na construção desses entre-lugares o entendimento de nacionalidade é fundamental para a consolidação de um estado único que desperte a ideia de uma nação advinda do compartilhamento de narrativas construídas por culturas nacionais. Dentro desse contexto, o cientista político Benedict Anderson sugere uma definição para o conceito de nação, percebendo-a como "uma comunidade política imaginada e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana" (ANDERSON, 2008, p. 32).

Porém, pensar nos dias atuais nas “comunidades imaginadas”, que propõe Anderson, traz a necessidade de compreender as formas como o mundo atual vem configurando-se, dado que um conceito de “nação imaginada” só teria um valor simbólico se idealizada por seus próprios integrantes. Nessa acepção, o cientista sugere que durante o século XX a manutenção de uma nação submetida, por exemplo, ao envolvimento com um regime marxista não impediu que a violência fosse usada para que se preservasse uma ordem social. Na prática, isso significou que defender a mesma base ideológica não era argumento suficiente para evitar um conflito bélico entre sociedades. Contudo, nessa disputa por poderes impostos o uso excessivo da força tornou-se necessário para atingir ou preservar os objetivos propostos.

O espaço territorial dessas nações inscreve-se dentro de uma lógica representativa em que os seus hábitos e os seus aspectos de legitimação não são considerados como primordiais, pois evocam sobre si a responsabilidade de intermediar a relação de proximidade entre as comunidades. Esse modelo organizacional busca uma integração que não dependerá mais apenas de elementos como língua, religião e tradições por si só. A partir de agora, ele fará uma análise das origens históricas do homem que direcionarão para um entendimento de questões sobre nacionalismo, nacionalidade e nação, que no caso específico dos grupos étnicos ciganos são construídas dentro de um processo de disputa em que a enunciação de práticas, discursos, rituais ou mitos simbolizam a própria existência dessa realidade.

Segundo Anderson, a nação é uma comunidade imaginada, visto que até mesmo as populações pertencentes a uma pequena sociedade arredada jamais conhecerão ou ouvirão falar da maioria dos outros integrantes de seu próprio grupo, contudo, na mente de cada um deles persistirá a imagem de uma vida em comunhão. Diante dessa nova perspectiva, a concepção de um Estado unificado considerará como fator predominante a convicção de que seus membros estão vivendo harmoniosamente dentro de uma mesma coletividade. Nessa interpelação ela também pode ser considera limitada, mas, ao contrário do conceito anterior, por maiores que essas nações sejam sempre haverá uma fronteira finita, ainda que elástica demarcando-as, e soberana, já que está relacionada ao declínio dos sistemas de governabilidade hierárquica de ordem divina, ou seja, a monarquia europeia ou as suas administrações coloniais.

Finalmente, a nação é imaginada como uma comunidade porque, mesmo diante de uma situação que descarte a possibilidade de suas populações se conhecerem integralmente umas às outras, o compartilhamento de signos, símbolos, práticas, costumes, ofícios e experiências em comum contribui para que eles se reconheçam como viventes ou pertencentes

a um mesmo espaço imaginário. Na essência desses pensamentos, o autor realça que foi esse aquinhoar de hábitos que "tornou possível, nestes dois últimos séculos, tantos milhões de pessoas tenham-se não tanto a matar, mas, sobretudo a morrer por essas criações imaginárias limitadas" (ANDERSON, 2008, p. 34). E essas mortes, propõe Anderson, "nos colocam bruscamente diante do problema central posto pelo nacionalismo" (2008, p. 34).

Em um dos seus principais trabalhos, *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo* (2008), Anderson apresenta a possibilidade de se pensar a origem do nacionalismo a partir de suas raízes culturais na Europa do século XVIII, que naquele momento testemunhava o declínio do pensamento religioso como forma de explicação do mundo e contemplava a revolução intelectual que valorizava o culto a razão e a liberdade política, e que mais tarde perpetuaram-se na história na figura do iluminismo. Esse nacionalismo deveria ser compreendido no momento em que é alinhado não a ideologias políticas conscientemente defendidas, mas, antes, a vastos sistemas culturais que o precederam e a partir dos quais é constituído. Tais sistemas, conforme o autor, são a "Comunidade Religiosa e o Reino Dinástico" (ANDERSON, 2008, p. 39).

A comunidade religiosa da Antiguidade clássica era imaginada a partir de uma língua e uma escrita sagrada própria que reforçava uma ideia em que ela se autoconsiderava o centro do universo. Nesse sistema geocêntrico, rebelar-se contra o poder do soberano significava insurgir-se contra os deuses, muito embora essa oposição ficasse restrita apenas a um seleto grupo de letrados capazes de interpretar os textos sagrados. A relação existente entre esses letrados e as suas sociedades leva o escritor a sublinhar a hipótese de que eles não seriam apenas meros alfabetizados e sim especialistas em níveis de hierarquia cujo apogeu era o divino. Nessa ótica, as concepções dessas manifestações giravam em torno de grupos sociais de ordem mais centralizadas do que abertas e dispostas a compartilhar suas sabedorias.

No trecho a seguir apresenta-se uma explanação que ilustra a ideia supracitada:

> O poder assombroso do papado, no seu auge, só pode ser entendido em termos de um clero transeuropeu com conhecimento do latim escrito, e também de uma concepção de mundo partilhada praticamente por todos, e segundo a qual a camada intelectual bilíngue, ao mediar o vernáculo e o latim, também fazia a mediação entre a terra e o céu. (ANDERSON, 2008, p. 43)

Considerando-se a grande relevância que o pleito religioso possuía sobre o domínio intelectual na época, a divulgação dos seus conhecimentos acabou perdendo prestígio e tornando-se cada vez menos difusa ao fim da Idade Média. Entre as razões para tal declínio, enfatiza-se o efeito da exploração do mundo não europeu, que alargou os horizontes culturais

e geográficos dando outra visão a esses homens dos possíveis modos de vida, tradições e culturas existentes no mundo. Quanto à representação em torno do reino dinástico, o autor destaca ser talvez difícil, hoje, conseguir transportar-se para um tempo em que a soberania do rei era para a maioria das pessoas o único "sistema político" imaginável. Esse absolutismo real baseava-se na crença de que o monarca teria o direito de reinar por vontade de Deus e não devido ao desejo de seus súditos ou a qualquer outra autoridade. Essa doutrina igualmente dizia que qualquer tentativa de depor o rei ou restringir seus poderes seria automaticamente um ato de violação da deliberação divina.

Sobre esta licitude, Anderson afirma que:

> Sua legitimidade deriva da divindade, e não da população, que, afinal, é composta de súditos, não de cidadãos. Na concepção moderna, a soberania do Estado opera de forma integral, terminante e homogênea sobre cada centímetro quadrado de um território legalmente demarcado. (ANDERSON, 2008, p. 48)

Nesses casos de supremacia, o matrimônio entre membros de casas imperiais também proporcionava uma expansão territorial dos domínios da nova coroa. Essa união era gerada por meio de acordos entre as nobrezas e pretendia, com os casamentos de seus descendentes, garantir a continuidade de uma linhagem real. Esse fato acarretava o início de uma miscigenação entre as sociedades envolvidas e, por conta disso, o escritor acrescenta que seria reducionismo acreditar que essas alianças sustentassem um princípio de legitimidade de modo consciente dos reinos dinásticos e consequentemente das comunidades religiosas. Por isso, é necessário salientar que o declínio dessas comunidades está pautado na importância em dar atenção a todas e quaisquer percepções de mundo que possibilitem a abertura de um novo pensamento sobre "a nação".

A formação dessa nova diretriz, prossegue Anderson, não deve ser compreendida fora de um contexto intelectual moderno, já que essa assimilação está relacionada à proliferação descontrolada de jornais e publicações romanceadas que desde o surgimento da prensa mecânica de Gutemberg vêm criando uma espécie de ligação simbólica entre as pessoas que compartilhavam tais informações impressas e que ao mesmo tempo não possuíam nenhum tipo de aproximação cultural ente si. Dessa forma, Benedict Anderson ratifica que "o livro foi a primeira mercadoria industrial com produção em série ao estilo moderno" (2008, p. 66) e que "o jornal é apenas uma "forma extrema" do livro, um livro vendido em escala colossal, mas de popularidade efêmera" (ANDERSON, 2008, p. 67).

O autor, até esse ponto, postula sobre as conexões existentes entre tais exemplos de comunicação e a nação, que só despontaria historicamente quando três de seus princípios fundamentais perdessem seu poder incontestável sobre a mentalidade humana. O primeiro seria a ideia de que a linguagem escrita assegurava um acesso privilegiado à verdade ontológica, ou seja, as autenticidades dos mistérios da vida coexistiriam em conformidade com a inteligência de Deus. O segundo corresponderia à crença de que os monarcas eram pessoas distintas de outros homens e governavam sob a lei divina. O terceiro, a concepção de temporalidade na qual a evolução do planeta e a sua história seriam indistinguíveis, seguindo lado a lado desde as suas origens concomitantemente.

Porém, o declínio dessas três ideias enraizadas na Europa, mais o impacto das transformações econômicas proporcionadas pelas melhorias no campo social e pelo desenvolvimento de meios de comunicação cada vez mais velozes, delineou a rápida propagação de uma nova doutrina que designa o conceito de nacionalidade como sendo imaginada e, nesse sentido, moldada ao longo dos tempos. Sem os textos sagrados, com a diminuição da importância religiosa e com a perda da sacralização do idioma, a convergência dada pelo advento do mercantilismo, juntamente com a tecnologia da imprensa, acabou permitindo que, segundo Anderson, "as pessoas, em números sempre maiores, viessem a pensar sobre si mesmas e a se relacionar com as demais maneiras radicalmente novas" (2008, p. 70).

Quanto aos ciganos, a imaginação de sua comunidade é algo que parece ir além de uma compreensão construída sob a profecia do movimento iluminista do século XVIII, porque, apesar da singularidade do seu estilo cultural, eles formam uma sociedade que os une em forma de comunhão e de solidariedade, objetivada na relação entre parentescos e espaço mútuos. Muito antes das concepções iluministas e mesmos dos hibridismos, os grupos ciganos teriam se organizado transnacionalmente, sendo caracterizados por sua luta travada nos interstícios ou bordas das sociedades dominantes sob uma marginalidade imposta que tratava de estigmatizá-los. Por isso que a maneira como os ciganos imaginam suas comunidades parece estar diretamente ligada à expressão de sua identidade.

2.2.2 Histórico dos estudos sobre os ciganos no Brasil

Embora estejam aumentando nos últimos anos, as produções literárias que envolvem a etnia cigana ainda são bem reduzidas no Brasil; muitas bibliotecas públicas, arquivos históricos, fundações educacionais ou centros de cultura não possuem um único

volume sobre essa temática e, em algumas livrarias, infelizmente, encontra-se quase que somente bibliografia esotérica. No entanto, o advento da internet proporciona uma pequena evolução nesse panorama, pois por meio ela é possível localizar lojas ou sebos virtuais em que estão disponíveis para a aquisição alguns materiais específicos sobre esse assunto, além de que pode-se dispor da consulta ao acervo de bibliotecas universitárias, páginas de organizações não governamentais (ONGs) ou de ciganólogos que divulgam gratuitamente suas obras.

A possibilidade de ouvir as vozes dessas minorias que não possuem muitos espaços para poder expressar os seus anseios, angústias, dúvidas ou expectativas é um dos aspectos diferenciadores de uma pesquisa etnográfica. E é por essas razões que existe a necessidade da observância em *lócus* dos acontecimentos diários ocorridos dentro dos agrupamentos ciganos, pois um olhar, uma expressão, um gesto do observado ou mesmo da percepção do observador podem ser transformados em um denso material que expande as possibilidades de que se faça uma análise minuciosa dos comportamentos e das ações desses indivíduos enquanto estrutura social. Por isso, o resultado esperado desses choques de valores entre as narrativas ciganas e o ponto de vista dos pesquisadores será construído intrinsecamente a partir de uma dinâmica social e, portanto, não podem ser desprezados por quem buscar descobrir e recontar as suas histórias academicamente.

Em vista disto, as bibliografias que seguem estão longe de estarem totalmente completas, pois com certeza existem outros tantos livros, ensaios, folhetins, monografias, dissertações e teses que abrangem esse conteúdo; sendo assim, procurou-se tomar um recorte contextualizado dos pontos de vista convergentes e divergentes oriundos das principais obras brasileiras e que são reconhecidas como históricas por unanimidade pelos estudiosos nessa área. É bom relembrar que os registros sobre a chegada dos ciganos ao Brasil, além de escassos, são imprecisos e ainda por cima foram escritos por não ciganos. Esses relatos, que serviram para formatação dessas pesquisas, são procedentes de ocorrências policiais, entrevistas pessoais e notas administrativas que são os testemunhos de uma realidade dada por intermédio de um olhar hostil, constrangedor e estrangeiro.

Como bem se sabe, a história é dinâmica e está longe de ser uma sentença. Novas descobertas acontecem a todo o momento e por isso ela precisa ser reescrita todos os dias ininterruptamente. Nesse contexto da trajetória cigana no Brasil, três intelectuais podem ser considerados os "pioneiros" da ciganologia brasileira. O primeiro, já mencionado anteriormente neste trabalho, é Alexandre José de Mello Moraes Filho e sua obra, *Cancioneiro dos ciganos*, que apresenta uma coletânea de poesias supostamente ciganas,

escritas em português com acréscimo de umas poucas palavras do dialeto calon, mas o destaque fica para o seu segundo ensaio, *Os ciganos no Brazil*, que marcou o início dos estudos ciganos no país, apesar de todas as suas fragilidades já aludidas.

Pode-se mencionar também José Bonifácio D'oliveira China, que escreveu *Os ciganos do Brasil (1936)*, no qual trata da origem dos ciganos, o seu aparecimento na Europa, sua chegada a Portugal e posteriormente ao Brasil, fazendo principalmente uma descrição do seu tipo físico, levando em consideração alguns subsídios linguísticos. China demonstra com frequência que perseguições religiosas, busca de fortuna, descoberta de rotas marítimas ou novas terras onde pudessem viver com liberdade mantendo seus hábitos, costumes, permitindo-lhes a perpetuação e sobrevivência de seus valores e direitos como seres humanos livres, motivaram e ainda motivam os movimentos migratórios desses povos. E como se fazia a adaptação desses recém-chegados à Colônia? China dá conta a partir do seguinte extrato compilado:

> (...) Cá fora vultos de homens e mulheres sentados ao relento, estendidos em esteiras! E lá dentro ao sereno dos quintaes, nas salas repletas, sons de viola, cantigas monótonas, danças ao pandeiro, ao estalo das castanholas, eram os ciganos que carpiam nostalgias de além-mar, eram bailadeiras morenas que quebravam lascivas no fandango, eram esses párias despertos no exilio que disfarçavam os rigores da sorte e da vida. (CHINA, 1936, p.415-416).

Em todo o seu trabalho, China dedica apenas 42 páginas aos ciganos do início do século XX, abordando Estado por Estado e recapitulando histórias que visam a traçar um quadro social que problematize sobre a existência ou não de ciganos nessas regiões, interessando-se apenas por notícias de jornal, nos quais eles são apresentados como criminosos, ladrões, velhacos, etc. e as ciganas como bruxas, trambiqueiras e ardilosas. Na totalidade dessas informações poucos detalhes acrescentam alguma "novidade" peculiar às narrativas já expostas por Moraes Filho, uma vez que elas apenas repetem velhos estereótipos e as histórias de pessoas que tentaram fazer um contato direto com alguns desses grupos étnicos, mas que não obtiveram nenhum sucesso nessa investida.

Em um terceiro momento, costuma-se citar o mineiro João Dornas Filho, que, em 1948, publicou um artigo sobre *Os ciganos em Minas Gerais*, baseando-se em documentos históricos, principalmente em relatórios militares e páginas policiais de jornais. O exemplar consiste basicamente numa narrativa de roubos, saques, sequestros e assassinatos, pretensamente praticados por ciganos, e não seria por menos, que o imaginário comum criasse essa figura de ciganos ladrões, trapaceiros e vigaristas. A obra assume uma postura

notadamente negativa e preconceituosa em relação aos ciganos daquela localidade, já que não traz nenhum aspecto positivo sobre a presença dos grupamentos do Estado, bem como não discorda ou questiona a recorrente associação desses à marginalidade e aos crimes nas notícias selecionadas.

Após a obra de Dornas Filho, perdurou um intervalo de tempo muito distendido sem que nenhuma nova produção congregasse reconhecimento e importância junto aos clássicos já reportados. Esse hiato só foi preenchido quando Moacir Antônio Locatelli publicou sua dissertação intitulada *O caso de uma cultura: uma análise antropológica dos ciganos* (1981) pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, em que desenvolveu um estudo a partir de observações de grupos ciganos localizados na região de Santa Rosa e municípios vizinhos do interior gaúcho, baseando-se em questionamentos elaborados ao verificar quão diferentes eram esses grupos e como a comunidade local os identificava.

Partindo de algumas reflexões de mesma natureza que as de Locatelli, mas lidando com imaginário dos brasileiros que abrange mitos, lendas e demais representações simbólicas destas minorias étnicas, Maria de Lourdes Sant'ana também produziu e lançou um livro denominado *Os ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas* (1983), em que repassou para o papel os conhecimentos culturais e históricos apropriados por ela juntos aos ciganos da cidade de Campinas-SP ao longo de mais de dois anos de convívio e que hoje são considerados de extrema importância no que se referem a informações do dia a dia de comunidades nômades no Brasil.

Outros autores, como o folclorista e linguista brasileiro Ático Vilas-Boas da Mota (1986), coligiram um importante acervo sobre as manifestações culturais ciganas no Brasil, porém, ao analisar seus ensaios encontram-se pouquíssimas passagens referentes a políticas que venham contribuir com a coibição da discriminação desses ciganos no território nacional. No entanto, esse cenário tem uma reviravolta em 1993, quando o antropólogo Frans Moonen passa a divulgar gratuitamente seus estudos na internet, dispondo-os em sites como o da Enciclopédia Digital Direitos Humanos (htttp://dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/index.html), e o da AMSK/Brasil (www.amsk.org.br), que tem por intuito abordar qualquer notícia que trate da história ou a situação atual dos ciganos, na Europa e no Brasil.

2.2.3 Autores contemporâneos

No contexto atual, a ciganóloga Cristina da Costa Pereira sintetiza em quatro obras *Povo cigano* (1985), *Lendas e histórias ciganas* (1991), *Qualquer chão leva ao céu: a história do menino e do cigano* (2003) e *Os ciganos ainda estão na estrada* (2009) uma visão ímpar da sua experiência cotidiana junto a comunidades ciganas no Brasil e no exterior. Apesar de Pereira fazer uma generalização sobre as tradições culturais desses indivíduos, como se existisse somente uma origem para eles, a autora não se preocupa em salientar a enorme diversidade existente entre os grupos, por conseguinte, nesses ensaios fica difícil distinguir quais conhecimentos descritos foram obtidos pessoalmente pela pesquisadora e quais são baseados em informações bibliográficas.

Anos mais tarde, o livro intitulado *O rosto de Deus na cultura milenar dos ciganos* (1999), escrito pelo padre Murialdo Gasparet, traz uma abordagem diferente das até agora analisadas, especialmente na sua dimensão religiosa, pois confronta a espiritualidade cigana com a cristã buscando aspectos comuns as duas culturas. Suas atividades estão vinculadas à Igreja Católica e são caracterizadas pela introdução do Evangelho nos acampamentos nômades pelo convívio diário de missionários. Gasparet busca nos pressupostos da evangelização jesuíta evitar repetir qualquer tipo de paternalismo ou de dominação social empregados por seus antecessores, empenhando-se na contemplação histórica da cultura dessa etnia, fazendo uma relação das mentalidades religiosas ciganas com o seu transcendente, mostrando teologicamente que a itinerância desses povos encontra-se em fundamentos bíblicos.

Ao destacar que muitos ciganos vivem o nomadismo às margens das cidades de maneira bem intensa, quase que no sentindo original dos primeiros povos nômades, Gasparet assegura que muitos deles ainda sofrem com a discriminação e a marginalização de sua cultura. No entanto, o clérigo aponta que "é importante saber que os ciganos são nômades, mas que nem todos nômades são ciganos. Existem povos na África, América, Ásia e norte da Europa que migram conforme os ritmos do pastoreio, da caça ou da pesca" (GASPARET, 1999, p. 24-25). Sedentários ou não, essas são as formas possíveis de suas vivências, porém, as contingências da mobilidade que afetaram o ser humano em outras épocas e o levaram a intensas diásporas são diferentes das movimentações que ocorrem com eles na atualidade.

Formada no mestrado em Ciências da Educação (2007) pela Universidade Federal de Santa Catarina, a pesquisadora Sílvia Régia Chaves de Freitas Simões enfatiza em sua dissertação uma análise sobre a etnia cigana, tendo em vista três pontos primordiais. O

primeiro relata os principais aspectos da história dos ciganos e seu tipo de organização social. O segundo enfoque apresenta alguns dispositivos legais da Constituição de 1988 e os atuais processos de interlocução dos ciganos com o poder político brasileiro na elaboração de políticas públicas voltadas para o bem social de seus grupos e a terceira perspectiva relata os contextos educativos da educação formal intragrupo que permeia diferentes dimensões de ordem cultural e econômica que, por sua vez indicam os motivos que levam a criança ou o jovem cigano a entrar na escola e a afastar-se dela.

A pesquisadora também apresenta em sua dissertação o relato de um estudo de caso, atribuído a uma família cigana residente no município de Palhoça-SC, retratando as suas concepções sobre uma educação ideal em comparação aos valores que são atribuídos na escola formal, procurando verificar quais seriam as questões de maior preponderância das sociedades não ciganas que influenciam na enunciação da identidade étnica dessas pessoas. Simões prossegue ressaltando que essa questão da influência das sociedades não ciganas sobre os ciganos estende-se historicamente numa grande preocupação para eles, pois, em nível mundial, mas particularmente no Brasil, as políticas públicas para as minorias étnicas, dentre elas a cigana, cooperam com distanciamento de suas crianças da escola.

Em 2008, o Núcleo de Estudos Ciganos do Brasil, sediado na cidade de Recife, capital de Pernambuco, publicou como livro a dissertação *Ciganos em Minas Gerais: breve história*, proveniente do mestrado em História de Rodrigo Teixeira. Esse ensaio intitulado originalmente como *Correrias de ciganos pelo território mineiro* (1808-1903) traz em seu corpo um estudo detalhado sobre as deportações ocorridas com os ciganos portugueses, analisadas a partir das cartas do secretário de Estado da Marinha e Domínios Ultramarinos, Martinho de Melo Castro, cujo conteúdo indica o envio anual de cerca de 350 ciganos para o Brasil, entre os anos de 1780 e 1786.

No transcorrer de suas narrativas, Teixeira faz colocações que até certo ponto são habituais em praticamente todas as obras que tratam como objeto de pesquisa a etnia cigana. Questões sobre a origem, migrações, manifestações culturais, linguística, chegadas deles às Américas, as discriminações e os preconceitos sofridos pelos ciganos possuem um aprofundamento esclarecedor e muito bem diagramado. Entretanto, sua principal colaboração vem da maneira inovadora de elucidar as adaptações que esses indivíduos suplantam para sobreviver frente as mais díspares circunstâncias. Aludindo que “o universo cigano mais que de duplicidades, é repleto de multiplicidades, entre as quais estão as relações com os não ciganos” (TEIXEIRA, 2008, p. 76).

Para finalizar pode-se frisar a catarinense Ana Paula Casagrande Cichowicz, que, em seu trabalho publicado nos anais do IV Seminário Internacional Políticas de la Memória, intitulado *Nossa língua é a nossa pátria: a construção dos sujeitos cigano-rom-kalderash através das estórias de viagens*, procurou ouvir dos ciganos o que eles tinham a dizer sobre si mesmos a despeito da visão estigmatizada exposta por meio do imaginário social, bem como discutir acerca do modo como os eles interagem nos limites territoriais de um Estado-nação (Brasil) do qual, segundo a autora, "eles não se consideram parte" (2012, p. 133), destacando a importância dos relatos de suas andanças e do modo que eles instituem-se como seres no mundo.

Na concepção de Cichowicz a representação presente no imaginário coletivo em relação ao que é um cigano foi em boa parte insinuada e disseminada pelos meios de comunicação, os quais expressam dois tipos ideais da "ciganicidade", figurando esses sujeitos ora como "Strombolis", marginais e imundos, ora como "Melquíades", festeiros e misteriosos. No entanto, suas pesquisas revelam a existência de um terceiro tipo ideal de cigano, constituindo-os como seres "Fantásticos", numa reelaboração de sua identidade que a autora faz a partir do seu ponto de vista, uma vez que nessa nova formulação eles se autodescrevem como sendo os "mais corajosos, mais bonitos, mais espertos" (CICHOWICZ, 2012, p. 146).

Diante das colocações de Cichowicz, pode-se ressair o prodigioso desenvolvimento do rádio, secundado pelo cinema, como um dos meios de comunicação mais importantes ao longo do século XX. O rádio é um veículo midiático que propaga informação e entretenimento a todas as camadas sociais e que há muito tempo deixou de ser um aparelho de um único cômodo das casas para fazer parte de todos os lugares de permanência ou de transporte do homem. Sendo hoje um objeto portátil e de fácil aquisição, possui uma notável flexibilidade para ser expandido junto a cada novo passo tecnológico e ainda assim não compromete a sua capacidade de difusão do conhecimento e o direto à reflexão dos seus ouvintes.

Sendo assim, desde a sua invenção o rádio tornou-se um disseminador de ideologias e práticas, que comprimem tempo e espaço e aproximam populações distantes geograficamente, posto que ele é capaz de consagrar e integrar uma ideia de progresso social. Dessa forma, ele também granjeia absorver e reutilizar os mesmos discursos colonialistas que permeiam os campos da literatura e da história resgatando anseios, conflitos, inseguranças e preconceitos de sociedades passadas. Por isso, esse aparelho criado e desenvolvido na Europa comprovou, ao longo dos anos, ser capaz de difundir e legitimar toda e qualquer imagem imperialista.

3 CIGANOS: UMA IMAGEM EUROCÊNTRICA

A linguagem pode ser definida de maneira mais abrangente como o conjunto de símbolos que estabelece a relação entre o individual e o coletivo. Ela não está restrita apenas a palavras e sons, mas compreende toda uma gama de signos, imagens, comportamentos e atitudes que permeiam as mais variadas sociedades. Nessa perspectiva, encontra-se a linha teórica do russo Mikhail Bakhtin (1895-1975), que para a contextualização deste trabalho considera-se de grande importância, pois ele julga o exercício da fala como único elemento real e material disponível para entender o fenômeno da linguagem humana. Nesse sentido, trabalha com um mundo em movimento e em perene transformação, já que seu objeto de estudo estaria sempre em processo e não submetido a uma forma fixa e imutável.

Dialogando entre essas linhas, Bakhtin formaliza as relações entre linguagem e sociedade, determinando que essa objetividade seja esclarecida pelo grau e pela intensidade em que ela determina a atividade mental e a consciência dos homens, tanto pelo vigor que a ideologia constitui essa linguagem, quanto por sua emergência em função das estruturas sociais. Como consequência, essas ideias desestabilizam a visão representacionista da linguagem para salientar uma perspectiva de relação social na construção dos sentidos, ou seja, no diálogo com o outro. Assim, para o autor, a linguagem é "um meio de expressão artística" (1997, p. 178), o material a ser superado, isto é, aperfeiçoado para além de sua utilização técnica.

Portanto, a linguagem a partir da abordagem de Bakhtin não deve ser estudada fora de um olhar social, pois ela pode ser considerada o fio que tece e articula o conjunto do pensamento multiculturalista, realizado segundo a percepção de diversidades culturais e com a desconstrução de verdades absolutas. Em um olhar acadêmico minucioso sobre essa compreensão, admite-se que esse conjunto de impressões faz parte de um processo de representação histórica em que o colonialismo europeu é o precursor do pensamento que dá forma à cultura ocidental, às locuções do dia a dia e aos meios de comunicação. No entanto, ao contrário do que se esperava (um único conhecimento insuperável), o que efetivamente ocorreu ao longo dos séculos foi a separação do mundo em dois segmentos distintos.

Nesta arbitrariedade de termologias estão implícitas a cisão do Império Romano entre o Ocidente judaico-cristão e o Oriente mulçumano, hindu e budista e ainda uma divisão do mundo pós-Segunda Guerra entre capitalistas e comunistas. Essas construções de oposições hierárquicas estão subjacentes a dois lados antagônicos na qual se baseia a ideia de existir espaços, povos e tempos periféricos, ao mesmo tempo em que se desenha um

pressuposto de que é a política que determina essas orientações geográficas e etnográficas. Por isso, tal recurso de representar a história mundial a partir de um único ponto de vista acaba restringindo as demais nações do globo a uma preponderância de poder absoluto da Europa, ou seja, eurocêntrico.

A historiografia produzida no século XIX e primeiros anos do século XX tem em suas bases o perfil desse tipo de discurso e é muito comum a ideia de que "o melhor do que foi pensado e escrito é aquilo realizado pelos europeus." [11] Nesse raciocínio, o que importa de fato limita-se às mentalidades do Velho Mundo enquanto todo o resto pode ser definido como "movimentos insignificantes de tribos bárbaras em cantos pitorescos mais irrelevantes do globo." (TREVOR-ROPER apud SHOHAT e STAM, 2006, p. 20). No caso da colonização brasileira, entende-se que esse modelo situa-se de modo tão intransigente no interior da consciência de cada sujeito que quase não atina para sua presença, aceitando-a de maneira natural sem refutação.

Na compostura desses pensamentos que exprimem tais interações, a obra *Crítica da imagem eurocêntrica* (2006) de Robert Stam e Ella Shohat busca expor aspectos de grande relevância para a análise dessas representações sobre o ponto de vista cultural, tendo como ênfase a desconstrução crítica dos conceitos que abrangem ideais de eurocentrismo. Os autores destacam que esse termo surge inicialmente como um discurso de justificação do colonialismo, uma vez que serviria para defender um embasamento ideológico que moldaria as formas de se pensar em estruturas de significação contemporâneas, mesmo após o término desse período histórico. Em suma, eles realçam variadas formas de representações estereotipadas e advertem que alguns desses tipos de caracterizações são construídos tendo como pilares preconceitos já estabelecidos e que podem gerar grandes incidências de violência quando não combatidos.

Consequentemente, operando a linguagem como um meio de comunicação que auxilia as pessoas a receber ou transmitir informações, permite-se cogitar que em grupos historicamente marginalizados, como os ciganos, qualquer comportamento negativo facultado a um de seus membros acaba adquirindo uma dimensão generalizada de caso, isto é, reforça-se uma imagem desfavorável de que eles não têm controle sobre as formas pelos quais são estereotipados. Claro que o pensamento eurocêntrico está longe de constituir o discurso a respeito de ser representante de uma etnia que, como outras, compõe o quadro multicultural do mundo, mas, nessa perspectiva, apura-se que essas discriminações estão no núcleo de uma

[11] Entendem-se como europeus não somente aqueles cuja posição geográfica assim os delimita, "mas também aos neo europeus das Américas, da Austrália e de outros lugares" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 19).

hierarquia cultural majoritária que ainda constituem o eurocentrismo como uma ideologia elementar, apesar de já saturada, como será demonstrado.

Nas pesquisas realizadas para elaboração deste trabalho propôs-se narrar inicialmente apenas as histórias referentes aos ciganos, mas não se pode deixar de ressaltar que elas apresentam argumentos que envolvem quesitos sobre estereótipos que se encaixariam em diversos grupos étnicos subalternos que hoje estão sofrendo com prejulgamentos e discriminações remetidos apenas a índios e negros. Conforme a última fonte examinada, os estudos dessas caracterizações revelam "padrões opressivos de preconceito; enfatizam a devastação psíquica através de efeitos negativos de sua disseminação e assimilam a sua funcionalidade como uma forma de controle social" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 289), o que de certa maneira ajudaria a encobrir conjecturas racistas.

Nesse sentido, a dupla de escritores afirma que o racismo não existe apenas em ex-países coloniais e citam como exemplo o antissemitismo europeu, concluindo que essas reflexões estão aliadas a uma parcela do colonialismo, indicando com veemência como sendo vítimas desse processo "os africanos, os asiáticos, e os povos nativos das Américas assim como aqueles que se viram obrigados a deslocarem-se provocando grandes diásporas" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 292), o que corresponde uniformemente com a situação histórica dos ciganos. Por conseguinte, presume-se que o colonialismo é o construtor de sociedades em que ninguém está invariavelmente livre de um discurso hegemônico, discriminatório ou preconceituoso, nem mesmo os próprios disseminadores dessas adversidades.

Em seus comentários, Robert Stam e Ella Shohat intervêm nos debates sobre esses realismos que "apagam as diferenças patentes de qualquer grupo social" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 296), avaliando de maneira específica a interpelação dos estudos dessas representações. Os autores também questionam até que ponto as análises de paradigmas estereotipados têm sido úteis para amparar os interlocutores dos meios de comunicação e entendem que seria melhor avançar em direções que levem em conta políticas de significação, em vez de ignorar o fato de que as pessoas oprimidas podem não só ter uma visão diferente desse realismo, mas até uma visão oposta a essa "imagem positiva". Portanto, aclama-se que uma luta contra o uso descomedido dessas representações estereotipadas pelos meios de comunicação, em si, já configura novas possibilidades para a história e para outro entendimento dessas comunidades.

Nesse encaminhamento, seria muito interessante disponibilizar para o meio acadêmico alternativas metodológicas que venham a contribuir para que novas obras

literárias, seminários de políticas públicas, mesas redondas e principalmente grupos que lutam contra a homofobia contemplem uma mudança intelectual de modo a restituir as vozes desses excluídos. Um maior destaque a esses discursos acredita-se que permitiria dar continuidade ao propósito dos autores em atribuir duplo sentido à percepção histórica do eurocentrismo, que inicialmente parte apenas de enfoques socioculturais para ultrapassar preconceitos até ser sucedido pela multiculturalidade. Assim, alça-se que Stam e Shohat sinalizariam para uma nova postura, agora policêntrica, "que não prega uma falsa igualdade de pontos de vista: suas simpatias estão claramente voltadas aos marginalizados e excluídos" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 88).

Dessa forma, admite-se que esse multiculturalismo policêntrico contrapõe-se aos conceitos unificados, fixos e ligados essencialmente a uma comunidade como se fossem práticas culturais consolidadas, já que os dois autores passariam a proferir que o multiculturalismo policêntrico "vê as identidades como múltiplas, instáveis, situadas historicamente, produtos de diferenciações contínuas e identificações polimórficas, ou seja, vai além das definições estreitas das políticas das identidades e abre caminho para aflições construídas nas bases de desejos e identidades políticas comuns" (SHOHAT e STAM, 2006, p. 88), o que nitidamente aponta para um senso de sociedade capaz de conviver com diferenças culturais enquanto suprime desigualdades sociais.

Necessariamente a mudança multicultural não está associada somente a uma estrutura social, econômica e religiosa, por isso, quando deparamos, neste estudo, com as tradições dos povos nômades vinculadas especialmente à etnia cigana, é possível verificar que esses indivíduos vivem em grupos de famílias que possuem um profundo sentido de união, solidariedade e companheirismo. E esse "isolamento social", muitas vezes urbano, dos ciganos nômades, pode ser traduzido conforme enuncia Bhabha "na fantasia inconsciente e nos fantasmas do medo e ódio racistas que rondaram a cena colonial" (1998, p. 98).

3.1 LITERATURAS ANALISADAS

A presença do cigano na literatura não escapa ao tratamento marginalizador que, desde os primórdios das navegações ultramarinas portuguesas, marca a etnia no processo de construção da sociedade colonial. Segundo a visão do professor Alfredo Bosi, a literatura produzida na época desses "descobrimentos" é definida como "textos de informação" (BOSI, 1999, p. 13), porque foram cunhados para serem relatórios primários e sublimes das terras recém-descobertas. Para Bosi, nesses textos, "a colônia é, de início, o objeto de uma cultura, o

‘outro’ em relação à metrópole.” (1999, p. 11). E é nesse contexto da aurora literária brasileira que se percebem os ciganos como protagonistas de histórias em que muitas vezes são descritos sob a visão (e versão) do colonizador, que involuntariamente (ou não) acaba contribuindo para a discriminação e desmoralização desses indivíduos.

A partir desses dois elementos de segregação, compreende-se a obra literária como a expressão do olhar de um sujeito histórico, o escritor, mas também como uma interpretação parcial de um coletivo histórico que hegemoniza determinada representação. A literatura é, portanto o resultado da perspectiva particular do autor que expressa suas concepções, seu modo de ver e toda a sua subjetividade, pois é ele quem rejeita e recorta a sua produção, delineando o enredo de seus personagens. Nesse sentido, entendem-se os estereótipos como imagens construídas socialmente, representações generalizadas, compartilhadas por um grupo em relação a outro e que atribuem valores negativos e ofensivos aos envolvidos nesse conluio.

Essa perspectiva postergada que configura os textos nos quais os ciganos estão incorporados acentua uma realidade histórico-cultural do Brasil, no qual a literatura transformou-se em um dos principais veículos transportadores das manifestações ideológicas e políticas desde um tempo passado. Nessa direção, exalta-se que tais obras representam metonimicamente os preconceitos que migraram da Europa junto com os portugueses para insuflar-se no linguajar cotidiano dos colonizadores, indicando assim a formação de um senso comum que era pouco conveniente aos sujeitos que diferiam das normas estéticas e somáticas da elite luso-brasileira, que determinava a posse de terras como símbolos de riqueza e prestígio. Sendo assim, essas literaturas revelam que as práticas culturais atribuídas aos ciganos nômades foram pautadas a fortes estigmas relacionados a uma identidade considerada estranha e perigosa pela sociedade da época.

Em um estudo mais detalhado sobre essas perspectivas memoráveis da literatura brasileira é possível reparar o fulgor do etnocentrismo que limita determinados grupos sociais, ficando patente certa superioridade, em que a cultura dominante do europeu dita as regras e referencia seus valores como sendo universais. Nessa conjectura eurocêntrica, os ciganos passariam por um processo de supressão de suas tradições, isso porque, dentro da ótica colonial, os literatos ostentam a cultura do outro simplesmente como um objeto visto a certa distância, bem como comprovam apenas as particularidades que apontam para sua estereotipação. Diante dessas proposições, concebe-se que as representações difamatórias em relação aos ciganos em obras da literatura nacional atingem o seu ápice entre o final do século XIX e começo do XX, mas infelizmente irão prevalecer até a atualidade.

3.1.1 Memórias de um sargento de milícias

No Brasil do século XIX, as representações estereotipadas dos ciganos como indivíduos violentos, vigaristas, desonestos, além de desocupados e preguiçosos, que mantinham relações com o sobrenatural e viviam envoltos em mistério, foram sendo incorporadas ao imaginário dos brasileiros por meio das narrativas existentes nos contos literários. Um dos primeiros registros que envolvem esse gênero é o conjunto de folhetins escritos pelo romancista carioca Manuel Antônio de Almeida, denominado *Memórias de um sargento de milícias*. Nessa obra, os personagens principais, Leonardo Pataca e seu filho, incorporam a linguagem das ruas (classes média e baixa), fugindo aos padrões românticos da época, em que a relevância eram os ambientes aristocráticos.

Publicando em capítulos num suplemento de jornal semanal, Almeida empenhava-se em criticar os costumes de seu tempo, remetendo para o papel uma complexa trama, formada por histórias que se sucedem e nem sempre se relacionam por causa e efeito. Para tal, buscou realçar aspectos secundários que não eram considerados importantes para definir a boa conduta de uma sociedade moderna, mas que no seu ponto de vista eram de caráter primordial. A soma desses folhetins deu formato a um livro que lança mão de determinados recursos estéticos para expressar as condições da ação humana nos interstícios do Rio de Janeiro, repreendendo as relações entre homens e seus valores, protegendo-se das percepções do tipo elitista que até então predominavam – se não intencionais, ao menos em nível de linguagem.

Apesar de o título reportar a "memórias", o romance não é narrado pelo personagem principal, mas por um interlocutor onisciente em terceira pessoa, que tece seus comentários no desenrolar dos acontecimentos. Nessas aventuras e desventuras de Leonardo, o autor faz desfilar diante dos leitores um dinamismo que conduz o protagonista a apuros dos quais ele sempre se salva, graças a seus protetores. Diante do contexto perpetrado na obra, constata-se que a estabilidade social dos personagens representa uma ordem, enquanto a instabilidade refere-se à desordem e sãos estas duas forças que se revelarão nas características mais profundas da sociedade imperial de então.

Dessa maneira, o cigano é apresentado de uma forma excêntrica, completamente inadequada aos requintes da época colonial, uma vez que seus negócios denotariam uma estabilidade financeira controvertida, duvidosa e pouco recomendável, o que evoca um passado de pura desordem social. O exemplar está dividido em 48 capítulos, dos quais 12 tomos fazem alguma alusão aos ciganos, mas sem nunca deixar de salientar que Leonardo

Pataca também é construído em torno de uma imagem historicamente estereotipada, que nesse caso está associada diretamente à figura do cigano malandro que é constantemente focalizada ao longo de toda obra literária de Almeida.

Logo em uma de suas primeiras façanhas atarantadas, encontram-se traços de um preconceito enraizado. Leonardo, português de nascimento, é exposto como um galanteador, sedutor, delicado e que "não podia passar sem uma paixãozinha." (ALMEIDA, 2010, p. 19). Afortunado, encanta-se pelas silhuetas de uma cigana, porém, dela não consegue aspirar fidelidade, já que a considera muito independente. Almeida, ao designar que a cigana tinha "pouco mais ou menos sido feita no mesmo molde da saloia" (2010, p. 19), insinua que sua conduta moral seja desprezível, pois os saloios foram um dos povos nômades que importunaram o reinado dos portugueses por vários séculos até que conseguiram se instalar nos arredores da capital Lisboa para praticarem seus comércios.

No decorrer da trama e seguindo pelas mesmas configurações de banalidade até aqui descritas, o autor retrata o sumiço do filho de Leonardo, que após passar uma noite fora de casa, retorna no dia seguinte sem revelar o seu real paradeiro. Mas, como a obra é narrada em terceira pessoa, Almeida "satisfaz a curiosidade dos leitores" mostrando por meio de um relato sociocultural o verdadeiro lugar em que o filho de Pataca passara a noite: um acampamento cigano:

> Com os emigrados de Portugal veio também para o Brasil a praga dos ciganos. Gente ociosa e de poucos escrúpulos, ganharam eles aqui reputação bem merecida dos mais refinados velhacos: ninguém que tivesse juízo se metia com eles em negócio, porque tinha certeza de levar carolo. A poesia de seus costumes e de suas crenças, de que muito se fala, deixaram-na da outra banda do oceano; para cá só trouxeram maus hábitos, esperteza e velhacaria, e se não, o nosso Leonardo pode dizer alguma coisa a respeito. (ALMEIDA, 2010, p. 24)

Infere-se que essa marginalização da etnia cigana pela aristocracia brasileira é uma herança oriunda da Europa, pois essas imagens foram construídas em situação de confronto político entre posições de poderes desiguais. Diante desses preconceitos, verifica-se que as diferenças surgem no momento da afirmação de um discurso eurocêntrico que caracteriza determinada cultura, restando ao cigano como única possibilidade de sobrevivência acomodar-se às margens da sociedade, ou seja, separado do corpo comunitário do século XIX. Desse modo, mesmo fugindo do contexto romancista que se apega à valorização do nacionalismo e ao sentimento de liberdade, o escritor transparece em seus textos uma linguagem que aponta para a estereotipação desses grupos, ocultando suas tradições e, consequentemente, silenciando-os.

Dentro desse determinismo destaca-se outra passagem que transita paralelamente aos comportamentos vigentes subjugados da classe maioritária e que se fazem presentes na obra analisada:

> [Os ciganos] Viviam em quase na completa ociosidade; não tinham noite sem festa. Moravam ordinariamente um pouco arredados das ruas populares, e viviam em plena liberdade. As mulheres trajavam com certo luxo relativo aos seus haveres: usavam muito de rendas e fitas; davam preferência a tudo quanto era encarnado, e nenhuma delas dispensava pelo menos um cordão de ouro ao pescoço; os homens não tinham outra distinção mais do que alguns traços fisionômicos particulares que os faziam conhecidos. (ALMEIDA, 2010, p. 24)

Essas exterioridades citadas acima podem ser associadas a conceitos negativos ligados a um imaginário elitista que se manifesta dentro de uma ótica dominante, no qual o cigano seria um objeto inferiorizado etnicamente porque sustentaria hábitos considerados por ele peculiares. Sendo assim, contempla-se que o cigano estaria inserido num espaço entre o significante e o significado, gerando os elementos que Bhabha nomeia como híbridos. Com isso, percebe-se essa literatura não apenas como uma obra de ficção, mas como uma arte baseada em fatos reais e que se torna popular na medida em que delimita o lugar social de cada um. Autor, obra e leitor agem, nesse caso, um sobre o outro, isto é, o poder da palavra do texto literário causa a ação de um e a reação do outro, já que:

> (...) não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis, etc. *A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial*[12] É assim que compreendemos as palavras e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida. (BAKHTIN, 1997, p. 95)

Em consequência disso, entende-se que a literatura adquiriu uma função, mesmo que às vezes camuflada, de denúncia, de indignação, de revelação, enfim, de um engajamento social em que se expressam valores ideológicos e culturais, apontando contextos históricos, econômicos, religiosos, dentre outros que marcam a transformação de uma sociedade. Nas palavras de Manuel Antônio de Almeida, assim como nos decretos propelidos da coroa portuguesa, as crianças ciganas também são estigmatizadas de forma indolente e larapia, constituindo-as como maus exemplos para os demais garotos que viviam amparados pela corte do Rio de Janeiro. Essas enunciações, contudo, podem ser mais bem percebidas nas disposições abaixo:

[12] Grifos do autor.

> Os dois meninos com quem o pequeno fugitivo travara amizade pertenciam a uma família dessa gente que morava no largo do Rossio, lugar que tinha por isso até algum tempo o nome de Campo dos Ciganos. Tinham esses meninos, como dissemos, pouco mais ou menos a mesma idade que ele: porém acostumados à vida vagabunda, conheciam toda a cidade, e a percorriam sós, sem que isso causasse cuidado a seus pais. (ALMEIDA, 2010, p. 24)

A recusa que os ciganos recebem em *Memórias de um sargento de milícias* emerge de uma invisibilidade latente no qual a submissão e a humilhação que eles amargam deixam transparecer preconceitos implícitos. Fragmentos pejorativos são patenteados ao longo da intriga como na passagem em que Leonardo reporta-se a uma cigana que conhecera logo após a fuga de sua esposa com um comandante de um navio. Desvairado, vertendo ciúmes e incertezas, não aceita o envolvimento dessa mulher com qualquer outra pessoa, mesmo que não tenha firmado com ela nenhuma aliança. Com isso, jura-lhe vingança e dispara-lhe calúnias ao saber do seu envolvimento com um padre:

> Você está já em vida no inferno!...
> Pois logo um padre?!...
> A cigana interrompeu-o:
> — Havia muitos meirinhos para escolher, mas nenhum me agradou...
> — Mas você está cometendo um pecado mortal... está deitando sua alma a perder...
> — Homem, sabe que mais? você para pregador não serve, não tem jeito... eu como estou, estou muito bem; não me dei bem com os meirinhos; eu nasci para coisa melhor...
> — Pois então tem alguma coisa que dizer de mim?... Hei de me ver vingado... e bem vingado.
> — Ora! respondeu a cigana rindo-se.
> (ALMEIDA, 2010, p. 51)

Os desprezos padecidos pelos protagonistas dessa maquinação refletem uma indignação que responsabiliza exclusivamente a cigana por um ato escabroso. No entanto, o desaforo, a ironia, a indecência e as injúrias sofridas por Leonardo apenas preconizam uma repugnância dos ciganos aos valores morais da hierarquia burguesa da época, mesmo que essa não seja a intenção inicial de Almeida, pois as concepções com que se defronta no decurso de toda a sua obra literária sempre apontam para esses indivíduos como um mero objeto sem voz ativa, o que reforça a sua condição enquanto sujeitos excluídos socialmente e que sofrem com uma forte influência de uma imagem eurocêntrica que estigmatiza a sua cultura até os dias de hoje.

3.1.2 Tocaia grande: a face obscura

A colonização do Brasil foi impulsionada por uma política de expansão marítima portuguesa que se encetou efetivamente a partir de 1530 e esse marco tão importante para a história nacional também se notabiliza pelo início do processo de hibridização cultural do país. A mistura de etnias pelo simples contato, bem como as trocas culturais que se solidificaram ao longo dos tempos, irão formar intrinsecamente a excentricidade do brasileiro, já que os hábitos europeus foram incorporados ao modo de vida dos nativos da mesma maneira que o próprio colonizador assimilou traços culturais dos indivíduos que nessas terras se encontravam. Desse caldeamento, pode-se afirmar que irá surgir uma nova identidade para o povo que aqui permaneceu.

Esta cultura híbrida, por vezes documentada na literatura, recebe uma especial atenção do baiano Jorge Leal Amado de Faria, ou simplesmente Jorge Amado, cuja obra *Tocaia grande: a face obscura* é um dos alvos desta pesquisa. Nesse exemplar, o autor consegue retratar o Brasil como sendo o resultado consolidado de uma combinação de etnias e tradições, mesmo que se utilizando de um olhar regionalizado para ressaltar os traços peculiares de seus personagens. A narrativa ratifica que a cultura nacional brasileira é formada a partir da relação entre colonizado e colonizador, o que retoma a essência do modelo colonial previamente salientado, uma vez que o colonizador visava à exploração de tudo o que fosse rentável na terra conquistada e não à "construção" de uma nova civilização nos moldes europeus.

Assim, essa literatura revela uma população estruturalmente heterogênea em que a consolidação da identidade rejeita paradigmas socioculturais preestabelecidos pelo colonizador, ao mesmo tempo em que engrandece as tradições do colonizado. O escritor, ao perceber essas condições históricas, desponta sua produção para um debate que traz temas que envolvem povoamento, prostituição, misticismo, lutas sangrentas pela posse de terras e migrações impulsionadas pela possibilidade de enriquecimento com plantio de cacau. Dessa maneira, pode-se indagar que a elaboração dessa ficção foi para Jorge Amado o meio que ele encontrou para contextualizar uma conjectura local em todas as suas nuances.

Nesse sentido, também se encontra em *Tocaia grande: a face obscura* a mesma figura representativa que reforça todos os estereótipos até aqui citados e que liga os ciganos a uma esfera negativa no que diz respeito a sua identidade étnica. Desse modo, a ostentação de uma imagem depreciativa sob um aspecto de segregação faz da obra averiguada um canal delineador de situações e confrontos que projetam o cigano exclusivamente como sendo um

sujeito ínfero ou desventurado. Por conseguinte, afirmar que essa estética apenas obscurece um comportamento anacrônico que tem por intuito silenciar as vozes desses indivíduos.

O livro de Jorge Amado está dividido em sete capítulos e já na terceira parte encontra-se a síntese de uma adversidade bastante significativa e que por meio dela é possível assegurar com clareza que a caracterização dos ciganos na trama possui vestígios de uma perspectiva eurocêntrica. Na arquitetura dessa intriga, logo se evidenciam as particularidades físicas e psíquicas dessa gente, bem como se registram as peculiaridades que a vida nômade pode proporcionar não somente aos ciganos, mas também a todos que simpatizam dessa experiência. A respeito desse fato, o recorte a seguir facilita uma ilustração melhor da disposição resguardada:

> [Os ciganos] Desatrelaram as carroças circundadas de panos coloridos, cobertas de couro, abarrotadas de abregueces. As mulheres cuidaram de acender o fogo enquanto os homens foram desalterar os animais, cavalos e burros, na beira do rio. Apenas Josef, o mais velho, encaracolada cabeleira branca, brincos nas orelhas, anéis nos dedos, punhal no cinto largo, colete em lugar de paletó, atravessou de imediato por cima das pedras e se dirigiu para o armazém. (AMADO, 1984, p. 85)

Depreendendo tal postura enunciada, entende-se que essa passagem infere um padrão dessemelhante às condições de vida e trabalho que o sistema econômico prevalecente no período colonial estabelecia. Com isso, também se interpreta que uma linguagem depreciativa dos ciganos é inconscientemente repassada aos leitores desse livro e que consequentemente auxilia o imaginário dos brasileiros a mantê-los até os dias de hoje separados do tronco urbano das cidades. Desse modo, cria-se a figura de um cigano que vai além da prática de um nomadismo no qual eles estariam abandonados à própria sorte para eclodir uma situação em que se percebe o seu modo de subsistência como imprescindível. Isso porque o verdadeiro intuito de suas caravanas é instalar suas moradias numa localidade e dali desempenhar uma rotina de vendas de panelas e ninharias, tal como exercer a leitura de quiro e cartomancia até a exaustão dos clientes.

No cenário desse enredo, as representações que se desenham dos ciganos na narrativa de *Tocaia grande: a face obscura* são congêneres às estabelecidas na literatura analisada anteriormente, ainda que passados mais de 130 anos da primeira edição de *Memórias de um sargento de milícias*. Assim, pode-se afirmar que as mesmas imagens estereotipadas descritas por Manuel Antônio de Almeida são arremedadas por Jorge Amado sem nenhuma consternação e transitam naturalmente entre o acabrunhado e o ridicularizado sem modéstia como na passagem a seguir:

> O que então se dizia e repetia na costa e no sertão, todos sabem: cigano é outra nação, duvidosa. (...) não se mistura com sergipano ou turco, português ou curiboca, com outra grei seja qual for. Quem já compareceu a casamento de cigano com gente do país? Está por acontecer. Nação à parte, casta de bruxos e gatunos, os ciganos vivem de enganos e embustes, de trapaças. (AMADO, 1984, p. 85)

Em ambas as literaturas, as representações dos ciganos expressam uma exclusão semelhante, mesmo que pertencentes a um contexto histórico-cultural dissociado. No entanto, aqueles retratados por Amado possuem uma maior carga preconceituosa, uma vez que são comparados a um mero objeto longínquo notoriamente sustentado por ideais eurocêntricos. Com naturalidade e sem constrangimento o escritor vai destilando pequenos ataques que, somados ao final da obra fazem perceber o quão impiedoso ele é ao "tentar" conceituá-los. Dentro dessa deliberação, aponta-se para outro intervalo em *Tocaia grande: a face obscura* que demonstra repetidamente a conduta até agora versada:

> No lombo dos cavalos roubados, os homens assemelham-se a fidalgos, condes e barões, duques e marqueses. Reclinadas em colchões encardidos nas carroças onde vivem; vestidas de andrajos floreados, largas saias de babado; recobertas de pulseiras e colares, as mulheres passariam por princesas e rainhas não fossem a buena-dicha[13], a língua de trapo e os pés descalços. Levados pela aparência há quem diga e até escreva que os ciganos são o resto da corte real da Babilônia errante mundo afora, cumprindo sina. Fosse como fosse, convinha guardar distância, usar de cautela no trato de negócios, esconder os bens mais preciosos. Um povo sem chão, onde já se viu? Ninguém pode confiar. (AMADO, 1984, p. 85-86)

Essas representatividades coagidas aos sujeitos acima podem ser percebidas como uma divergência ao intuito inicial do autor, que ao escrever o livro propôs endossar o discurso dos colonizados autointitulando-se o porta-voz destes, já que "digo não quando dizem sim em coro uníssono. Quero descobrir e revelar a face obscura, aquela que foi varrida dos compêndios de história por infame e degradante" (AMADO, 1984, p. 15). Mas, dessa forma, conferindo-se com o apontamento de Benedict Anderson em *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*, Amado assinala para uma formação discursiva das comunidades ciganas, o que proporciona um distanciamento do modelo proposto comprometendo-se, em síntese, aos valores instituídos sob o interesse de uma classe dominante popularmente simbolizada na imagem do coronel, ou seja, o dono das terras.

Esses mecanicismos de imposição da hierarquia social engendrada nas concepções de Jorge Amado outorgam também que internamente os acampamentos conduzem as ciganas

[13] Termo popular de origem ibérica, serve para designar aquilo que, nos dias de hoje, tornou-se habitual chamar de quiromancia (MAIA, 1978, p. 28).

a uma condição de trabalho doméstico escravo e que externamente atribuem à sua índole o signo da prostituição, situação essa que na narrativa recebe destaque por meio da inibição das ciganas em realçar a sua sensualidade, perpetrada por intermédio das indumentárias e dos apetrechos em ouro que no imaginário do autor acodem apenas para satisfação sexual masculina. O desejo do homem deveria ser saciado a qualquer custo, uma vez que as prostitutas eram donas de si mesmas e usavam o próprio corpo para a sobrevivência.

Essas ciganas tinham a liberdade concebida, porém existia entre elas um tipo de acordo. Quando resolviam não atender nenhum homem para o "desfrute", elas até travavam lutas corporais para defender seus direitos:

> Ora, as putas, na influência dos festejos, haviam decidido fechar o balaio, não aceitando fregueses nas noites dos forrós de junho: festa é festa. Estavam na intenção de divertir-se, dança folgar, beber e rir, namorar, se fosse o caso. Não sendo noite igual às outras todas noites de afanar-se, de suar em peito estranho, de representar gemendo sem sentir vontade, gozando de mentira as três recusaram em uníssono as ofertas do apatacado boiadeiro e seus dois subordinados: hoje não, vancês desculpem, fica pra outra vez. (AMADO, 1984, p. 216)

Nessa concepção, as ciganas entendiam que o meretrício não as tornava mercadoria, aquele era apenas um comportamento que transgredia os padrões advindos da ideologia europeia, visto que elas eram objeto de prazer, sim, mas não pertenciam a ninguém.

> — Pensei que tu tinha um rabicho pelo turco.
> — Possa ser. Mas não vou morar com ninguém por xodó ou por dinheiro. — Pensativa, os olhos no chão, explicou: — Viver junto, que nem marido e mulher, só por bem de amor que dura a vida toda, que magoa a maldita e o coração. Não podendo ser assim, pra mim se acabou. Mais melhor ser rapariga.
> (AMADO, 1984, p. 81-82)

Nessa mesma perspectiva, em *Tocaia grande: a face obscura* existem outras passagens em que o leitor mais atento poderá perceber uma imposição de valores pejorativos aos personagens e que na visão deste estudo atenta-se para que, de uma maneira ou outra, esses princípios estejam ficando retidos no imaginário de quem os lê. Fragmentos tais como "Pedro Cigano com quem se enxodozara, (...) de cigano tinha somente o apelido e o gosto pela mentira" (1984, p. 87), "Sô Nacinho sabia como tratar mulher quando a queria e quando a desprezava. Bonito e falso como um cigano, assim o definiam" (1984, p. 87-88), "Contudo compraram uma ou outra bugiganga, levas pela lábia das ciganas, enfeitiçadas pelos olhos dos ciganos." (1984, p. 94), ou ainda "O número certo de crianças na caravana jamais se soube. Surgiam de repente, os pequeninos e os grandalhões, imundos, remelentos, atrevidos, olhos de

azougue buscando o que surrupiar" (1984, p. 94).

Infelizmente, entende-se que as repetições de todos esses termos compostos fazem parte de uma totalidade insultuosa também absorvida por Jorge Amado, embora uma de suas intenções substanciais era de exibir a sociedade patriarcal dos coronéis cunhada em meio à sertânia dos pés de cacau. Além disso, interpreta-se que, apesar de parecer "involuntária," essa ideia preambular ficou suprimida em meio aos abusos de seu poder enquanto escritor, já que ele transfere para a narrativa apenas as imagens que desmoralizam esses ciganos e que estão de certa forma monopolizadas em seu próprio imaginário. Assim sendo, mesmo que esse poder demasiado efetivamente aconteça, ele ainda dependerá de uma interpretação individual para ser confirmado, o que se remete a uma situação de estabelecimento relacional que impõe uma prática social construída historicamente.

3.2 PROGRAMA: *O POVO CIGANO NO BRASIL*

Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE (2011), aproximadamente 900 mil ciganos vivem hoje no Brasil. A maior parte já fixou residência nas cidades, porém muitos ainda mantêm a vida nômade ou seminômade que herdaram de seus antepassados. Diante dessa situação eles têm muitas dificuldades para encontrar um emprego fixo e como implicações acabam por exercer atividades autônomas nas mais diversas funções ocupacionais. Entre os ramos ciganos, ou mesmo dentro de um referido grupo, as situações financeiras das famílias podem ser extremamente desiguais, dado que a renda dessas pessoas oscila muito durante o ano, já que dependem das oportunidades de trabalho que se apresentam em cada época e em cada lugar onde eles encontram-se.

De fato, os ciganos vivem num mundo em que suas sociedades estão organizadas a partir de perspectivas diferentes da maioria dos brasileiros. Os seus acampamentos são espaços caracterizados pelo profundo sentimento de união, solidariedade e companheirismo que formam uma constelação de subjetividades que transita de maneira fluida entre uma barraca e outra dando origem a núcleos compactos em que as regras de convivência são os fatores preponderantes em seus meios, e assim sendo respeitadas ao máximo, uma vez que se sabe que serão elas que garantirão a sobrevivência da própria comunidade e que servirão de defesa contra as difamações e perseguições oriundas das populações dos inúmeros lugares por onde passam.

Os agrupamentos ciganos são muitas vezes socialmente desvalorizados e tratados de maneira hostil num quadro de inferioridade em relação à cultura contemporânea, pois,

como já foi enunciado, o imaginário popular criou uma figura desses indivíduos muito distinta da realidade; estereótipos que os estigmatizam como malandros, valentes, associação das mulheres à prostituição constituem as características fundamentais pelos quais são definidos. Apesar de terem chegado por aqui ainda na época da colonização, os ciganos permanecem praticamente ignorados pelo poder público e pela sociedade em geral. Entretanto, as suas tradições, que despertam fascínio e curiosidade não só aos ciganológos, mas a todos aqueles que desejam conhecer melhor a história dessas pessoas, vêm servindo também de referências para diversas manifestações artísticas nos campos da música, do teatro e cinema.

Nesse sentido, para mostrar um pouco da diversidade que integra essa etnia, uma equipe de profissionais da Rádio Senado do Brasil percorreu seis Estados do país (Bahia, Espírito Santo, Goiás, Paraíba, São Paulo e Santa Catarina) ouvindo comunidades ciganas sobre seus anseios, costumes e expectativas para o futuro, o que resultou na série intitulada *O povo cigano no Brasil*, com seis horas de duração, dividido em 12 episódios de 30 minutos cada e que podem ser encontrados em sua integra no site da emissora pela página virtual http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/200917. Esse projeto ganhou destaque nacional ao ser premiado com o troféu Roquette Pinto 2011 de fomento à produção Radiofônica, concebido pela Associação das Rádios Públicas do Brasil ARPUB. O prêmio faz parte do Programa Nacional de Apoio à Cultura que promove a elaboração independente de matérias jornalísticas que retratem a diversidade nacional brasileira. Embora essa produção não infira todos os aspectos necessários para a realização de um trabalho acadêmico mais contextualizado, o estudo específico de duas passagens do programa denominadas *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado* serão providenciais para sustentar significativamente a hipótese desta pesquisa.

3.2.1 Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina

O quarto episódio da série *O povo cigano no Brasil* retrata em específico o dia a dia de duas famílias ciganas que vivem em Santa Catarina. Integrantes dos clãs calon e rom-kalderash respectivamente, esses ciganos listam aos repórteres da Rádio Senado as dificuldades afrontadas por suas famílias na tentativa de conservar estreme a sua cultura frente aos empecilhos antepostos pelas sociedades urbanas que os circundam. Entonando uma compreensível linguagem de vitimização que demonstra a sua conformidade em relação às expectativas e aos estereótipos que os não ciganos formulam acerca de sua identidade, eles têm por objetivos apresentar os descontentamentos de sua gente contra as autoridades

políticas locais e a repressão policial, expondo objeções e esperanças, ao mesmo tempo em que ambicionam um futuro mais venturoso e favorável para seus descendentes.

O programa inicia situando os ouvintes ao espaço territorial de um acampamento calon montado às margens de uma rodovia na cidade de Guaramirim, região norte do Estado, onde sete barracas e cerca de 30 pessoas entre homens, mulheres e crianças lutam para manter protegidas as tradições herdadas de seus antepassados. Prontamente já nas primeiras explanações surge uma premissa que concerne um valor pejorativo à narrativa investigada, pois se afirma que esse agrupamento "poderia muito bem ter saído de um filme ou romance de época" (AGÊNCIA SENADO, 2011). Nessa direção, atesta-se que tais insinuações vão ao encontro com a perspectiva de Robert Stam e Ella Shohat (2006), uma vez que essas linguagens representativas estão generalizando e estereotipando a etnia cigana.

Nesse sentido, verifica-se a ênfase dada às vestimentas do líder dessa comunidade, o calon Rogério da Silva, que "de chapéu preto e camisa de seda estampada" (AGÊNCIA SENADO, 2011) recepciona os repórteres em sua chegada. Rogério é presidente da associação do Centro de Referência Cigana de Santa Catarina, organização fundada por ele e que tem por finalidade amparar todos os ciganos acampados dentro do território catarinense. Em entrevista à Rádio, o calon narra os acossamentos sofridos por seu grupo e profere que eles são obrigados a se dividir em núcleos menores para evitar a perseguição das autoridades e a coibição dos policiais. Apesar disso, expressa que o seu desejo era que todos vivessem juntos:

> Todo mundo junto porque é da família. A gente não roubou a gente não matou no município. Diz que cigano não paga imposto. Quem é que paga o imposto dos nossos carros? São 25 carros. Todo ano nós paga imposto. Eu pago R$ 800,00 de imposto do meu carro. Hoje o meu grupo se divide muito por quê? Às vezes fica 2 barraca pra lá, 3 barracas pra cá, 4 barracas pra cá, porque quando se fica com comunidade no máximo 12 barraca até helicóptero da polícia vem. Então a gente evita, a gente anda com cinco, 3 barracas já pra polícia não perturbar a gente. Quanto mais cigano, mais barraca tem mais a polícia vai complicar. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

Ao longo da entrevista notabilizam-se os sentimentos de Célia Galvão, esposa do calon Rogério, que manifesta sua indignação com os constantes transtornos perpassados por seu grupo ao defrontar-se com áreas sem as mínimas condições de infraestrutura para montarem suas barracas. Ademais, exprime uma apatia plangente ao discorrer sobre as improvisações de banheiro, água, energia elétrica pelos quais necessitam contemporizar todos os dias. Célia Galvão salienta que "na chegada não tem água para dar um banho nas crianças.

Querem uma água pra tomar. A gente vai pedir não dão. Daí até ir buscar nos postos e a água ai fica mais difícil" (AGÊNCIA SENADO, 2011).

Essas palavras de extenuação não ficam restritas apenas a Célia; o pai de Rogério, Luiz Motta, também reclama de ter que ir buscar água em postos de combustíveis situados ao longo da rodovia. Segundo ele, "se a gente vai mandar vir querer instalar uma torneira, eles não instalam. Então a gente vai num posto, num lugar buscar de carro mesmo através dos galões mesmo *né*. Ai traz pra todo mundo, *né.* 200, 300 litros de água. Dá pra uns 4 dias" (AGÊNCIA SENADO, 2011). O experiente calon também ressalta que o preconceito é algo com que os ciganos têm que conviver diariamente. Até na hora de fazer uma compra**.** "*Cê* entra dentro de um mercado; o cara já oh! E fala com outro. - O vai de atrás, vai! *Cê* sente envergonhado meu amigo. A mulher já não pode *entrá* com um vestido desse aí dentro do mercado. Já entrou já tem uma cara olhando lá" (AGÊNCIA SENADO, 2011).

Ao que parece, esse demonstra ser um estado de constante vigília e dona Rose, casada com Luiz Motta e mãe de Rogério da Silva, faz coro às palavras do marido afirmando que a intolerância ao povo cigano vem de longa data:

> A vida toda foi assim. Cigano acho que é considerado... acho que um animal tem mais valor de que um cigano, no Brasil. É triste, a gente as vezes chega assim não deixam nem a gente fazer comida vão chegando e vão fazendo a gente ir embora. Desde criança a gente passa essa luta, na vida cigana, sempre sofrendo pelo mundo. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

Assim sendo, buscando ser um veículo mediador entre ciganos e não ciganos, os repórteres da Rádio Senado procuram pelo dono do pátio (Jurici Vieira) em que esse núcleo está acampado para intermediar um diálogo entre as partes, a fim de testemunhar uma suposta boa convivência entre os dois lados envolvidos nesta narrativa. No entanto, o resultado final desse embate é um mistério, uma vez que a Rádio oculta uma possível negociação cultural que deslocaria as identidades da rigidez imposta pela polaridade nós-outros construída ao longo da permanência desses indivíduos no terreno em questão e que contribuiria para estreitar as relações entre os gêneros, já que elas teriam por finalidade reconhecer entre-lugares como propõe a teoria de Bhabha.

Contudo, no prosseguimento da série a equipe radialística retoma as suas intencionalidades em destacar o dia a dia desse agrupamento ao frisar o papel da mulher cigana dentro da referida comunidade. Mais uma vez fazendo o uso de estereótipos eles exaltam a condição feminina de ser a responsável pelos trabalhos domésticos diários, bem como ostentam ser de fundamental importância a preservação impecável de seus vestuários,

pois, segundo a narrativa, somente "trajando um vestido amarelo de rendas verdes como que a reafirmar sua condição de legítima cidadã brasileira" (AGÊNCIA SENADO, 2011) essas ciganas teriam o seu devido reconhecimento perante seu grupo e a sociedade de um modo geral, o que de certa forma é uma inverdade, pois não é por causa do uso de um "traje típico" que elas irão ser resguardadas ou reverenciadas pelos não ciganos.

Outro elemento que a equipe de profissionais da Rádio Senado do Brasil investiga é a tradição de leitura da sorte nas linhas das mãos, que para as ciganas "trata-se de um talento concedido por Deus" (AGÊNCIA SENADO, 2011). Infelizmente, a prática da quiromancia, que representa uma importante fonte de renda para o grupo, está cada vez mais perdendo espaço para os mandamentos bíblicos que a religiosidade evangélica tenta implantar dentro do acampamento especificado. Desde que se iniciaram as confrontações com os princípios cristãos que proíbem a realização desse tipo de atividade, essas ciganas vem entestando um verdadeiro dilema pessoal no que diz respeito à destreza desse exercício milenar.

Sobre essa situação dona Rose é fatídica:

> Antes eu gostava muito de ler mão. Mas agora de uns tempos pra cá eu to indo na igreja evangélica. E na igreja evangélica eles não aceita a *né*. A gente não aceita *né*, mas ele acha que é errado. Continuo indo. Essa a tradição a gente não pode perder nunca *né*. Porque isso aí já vem dos avós como que a gente vai deixar uma coisa que já vem dos antepassados. Porque a gente não é bem assim evangélico, mas a gente vai sempre na igreja. Então vai seguindo os mandamentos da bíblia. (AGÊNCIA SENADO, 2011).

No decorrer da primeira metade do episódio, as dificuldades de manter uma criança cigana na escola tradicional ganham destaque. A coordenadora de Diversidade e Temas Transversais da Secretaria de Educação de Santa Catarina na época das gravações, Maria Benedita Prim, diz que "intenção do governo estadual é desenvolver uma estratégia de inclusão dos jovens ciganos na escola" (AGÊNCIA SENADO, 2011). Ainda conforme a coordenadora "a Secretaria de Educação está promovendo um esforço de conscientização das comunidades escolares para que estudantes, professores e também os pais dos alunos saibam conviver com os diferentes grupos étnicos do Estado" (AGÊNCIA SENADO, 2011).

A segunda metade do programa dedica-se à contextualização da família do calon Valdecir da Rocha e da rom-kalderash Ana Geórgia. Ambos estavam instalados havia dois dias em um terreno na periferia da cidade de Joinville, distante 50 quilômetros de Guaramirim. Verci, como é mais conhecido, reclama muito da discriminação que sofre cada vez que chega a um lugar para montar acampamento e protesta especialmente contra a truculência das abordagens policiais que encasquetam em duvidar de sua honestidade:

> Primeiro lugar é o documento dos carros nossos. Eles pensam que o carro nosso é roubado, mas nosso carro é tudo carro quitado diferenciado, carro que tirei zero ta ai ó. Tirei zero. Carro que não foi ganhado fácil foi ganhado sofrido da venda das coisas. E a pessoa que vende as coisas e ganha bem tem que ter um carro bom também. Ai em primeiro lugar eles querem saber do documento do carro, ver o documento da família, o documento nosso, revistar a barraca, perguntar o que, que vende. Fala que eles querem revistar a barraca tem que deixar eles revistar. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

Já Ana Geórgia relata sobre as dificuldades em se obter uma condição mínima de assistência que condicione a sobrevivência harmoniosa do agrupamento. A área onde Ana está instalada fica ao lado de uma igreja e ela reclama da pouca receptividade ao chegar ao local.

> O vizinho muito bom ali ontem deu luz pra nós. Pra dando pras nossas barraquinhas aqui luz. A gente vai paga, a gente não quer nada de graça porque a gente não é gente pobre. A gente vende a mercadoria, vende as nossas coisas, nós ganha o nosso dinheiro, nós não pede esmola, nós não pede nada nas ruas e isso de nós *ler* a sorte é Deus que deu esse dom pra nós. Ler a sorte quem quer quem não quer não é obrigado a ler, não é verdade? Se a gente vende uma coisa vende por 10 a gente tem que pegar 50 a gente quer ganhar, mas roubar não. Eles não gostam de cigano pensam que cigano é... cigano são gente melhor do mundo tem gente que cigano não rouba nada de ninguém. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

Uma marca registrada da estereotipação que se faz desses ciganos repete-se mais uma vez com o calon Verci, que incessantemente é descrito como se fosse um fantoche, pois nessa linguagem as suas únicas peculiaridades sinalizadas novamente são as suas vestes. Na narrativa, Valdecir da Rocha ganha notoriedade por usar "uma camisa de seda preta e ostentando anéis e relógios de ouro" (AGÊNCIA SENADO, 2011), condição que, segundo a Rádio, essa caracterização pessoal é essencial para assegurar a sua ciganicidade, mas que na realidade é um fator importante apenas na visão dos entrevistadores, pois para ratificação de suas tradições milenares não se faz necessário sobressair apenas as indumentárias e sim todo um conjunto de fatores socioculturais, dos quais, já foram argumentados previamente.

Por fim, a série descreve uma conjectura que não se enquadra nos anseios destes ciganos nômades, pois ela orienta que eles despertem para a necessidade de ocupar seu espaço na sociedade e que "só assim poderão assumir as rédeas de seus próprios destinos" (AGÊNCIA SENADO, 2011). Por conseguinte, aventa-se que a maneira como os repórteres da Rádio Senado editam esse documentário sobre os ciganos atrela-se à mesma linguagem eurocêntrica exposta por Robert Stam e Ella Shohat, pois nessa presunção, ao considerá-los como sendo incultos, supersticiosos ou "modelos fantasiados" com roupas de seda e correntes de ouro, os interlocutores estão de maneira pejorativa disfarçando o seu preconceito.

3.2.2 Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado

Esta história é iniciada tentando-se enaltecer São Paulo como sendo uma cidade cosmopolita, organizada, universal. No entanto, a própria narrativa proclama que essa é "uma terra de esperanças, desigualdades, oportunidades e contrastes" (AGÊNCIA SENADO, 2011), ou seja, um verdadeiro paradoxo. A notabilidade que decorre aos personagens deste 5º episódio da série *O povo cigano no Brasil* em nada se assemelha ao retrato de um lugar em que aparentemente o antigo e o novo estão de mãos dadas, por isso o município é usado como títere para generalizar uma situação de vida em comunidade que os padrões dos acampamentos ciganos não se encaixam. Seus núcleos espalhados na região metropolitana são propagandeados como locais sórdidos que ilustram um olhar invasivo que inconfundivelmente também estão baseadas em imagens eurocêntricas e pejorativas de um passado colonial.

Dentro desse contexto temporizado, os diferentes grupos étnicos ciganos mais uma vez são caracterizados de maneira singela, deixando-se transparecer como únicas formas de enfatizá-los para um púbico não cigano o modo como se vestem e o tipo de comércios/negócios que consumam exercer. Semelhanças culturais, biológicas, reais ou presumidas nesse caso são ocultadas para dar lugar a um discurso de proximidade entre as comunidades e que somente serão mais bem interpretadas por meio de um estudo mais transparente desse tipo de linguagem. Assinalar o uso "de barba, chapéu de feltro, botas de couro, camisa amarela e dentes de ouro" (AGÊNCIA SENADO, 2011), como fazem os jornalistas da Rádio, configura-se exclusivamente em uma forma de valorização que evoca um discurso nitidamente europeizado.

Francisco Soares, ou simplesmente Chiquinho, é o calon protagonista desse enredo. Nômade, tem a sua vida particular detalhada aos ouvintes do programa, a fim de exemplificar como é a responsabilidade de guiar uma família ou garantir a segurança de um acampamento por completo. Sua comunidade vive em Embu das Artes, que se localiza numa região em torno da capital paulista; o terreno ocupado há mais de três anos pelo grupo em breve dará lugar a um hipermercado e esse fato acaba norteando todos os desdobramentos seguintes do episódio. Nesse ponto, a visão retrograda que habitualmente sucede-se ao longo da narrativa, cede espaço para um discurso de lamentação, pois em pouco tempo, estes ciganos teriam que encontrar um novo local para instalar suas "10 barracas de lona preta, azul e laranja decoradas com panos coloridos, cobertores empilhados, eletrodomésticos e panelas reluzentes" (AGÊNCIA SENADO, 2011).

Esse local citado anteriormente presencia o encontro de duas culturas aparentemente distintas e que inevitavelmente efetivam trocas de valores sociais, econômicos e religiosos. A cigana Adriana Jorge, moradora da área visitada pelos agentes da Rádio, ganha realce não por ser uma boa pessoa, uma admirável mãe de família ou por ser exímia na arte de interpretar as curvas e linhas da mão, mas sim, novamente, por possuir elaborados e marcantes traços indumentários, o que se exemplifica por meio da transcrição abaixo e que pode proporcionar um melhor entendimento sobre o uso dessas paramentações:

> Com seus enfeites e vestidos em cor e tons vibrantes as mulheres *chama* a atenção de quem passa e dão vida ao acampamento. (...). De saia comprida cor de laranja e casaco vermelho. (...). Enquanto dá a entrevista; Adriana abre um sorriso e mostra os seus dentes de ouro. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

É possível perceber por esse relato um nítido arbítrio em relação ao esplendor e à ostentação de riqueza por parte da cigana entrevistada ao se fazer um paralelo com a situação financeira em que ela se encontra, já que a exibição dos dentes ou cordões de ouro é apenas um contraste junto à realidade intrínseca do acampamento sobredito. Essas vaidades deflagradas pela Rádio atestam uma situação prestigiosa em que a formação de uma hierarquia social está muito bem definida e serve como variável para comprovar o verdadeiro clímax de exuberância que impera nessas sociedades. No requinte de seus meios, a tradição dos casamentos acertados torna-se o evento principal para que essas ciganas possam desfilar toda a sua elegância em uma festa que, segundo Cristina da Costa Pereira, "pode durar até três dias" (1985, p. 57).

Para exemplificar esse importante momento de emancipação na vida de todos os jovens ciganos e acentuar uma condição de perpetua a subalternidade da mulher em relação ao homem, transcreve-se aqui a narrativa de Chiquinho, que entrega sua filha Luana Soares, de 14 anos, para se casar com Igor Soares de, 15:

> Aí combinamos de dar tudo certo, ai casou. Veio o cara lá de Vargem Grande, veio um policiamento amigo meu, veio o tenente, o cabo, tudo conhecido meu. Policia rodoviária e os amigos tudo daqui, porque a gente é bem conhecido. Cigano veio bastante também. Mas cigano veio de Francisco Honorato veio lá de Taim, veio cara lá de Jaboticabal. Só que nós fizemos bem feito *né* não é assim não. Fizemos bem arrumado. Fizemos um barracão bem caprichado, teve *chopp* pra turma tomar. Teve almoço, carne assada. Teve embalo a noite inteira. Então começou dia 18 e foi para dia 21. A turma tomando e divertindo. Depois saiu o casamento. Teve o bolo do noivado. Foi bonito teve bastantes fogos, teve mais de 100, 200 pessoas. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

No casamento cigano, afirma Cristina da Costa Pereira, “ainda hoje, é comum os jovens se casarem seguindo a escolha das famílias” (2009, p. 69); nesse caso, a importância do dote é fundamental especialmente para os rom, já no grupo dos calon e dos sinti habitualmente realiza-se as núpcias por meio da fuga e consequentemente a regularização do enlace após o retorno do casal. Desde pequenas, as ciganas costumam ser prometidas em noivado e esses acertos normalmente são realizados com o intuito de unir as suas linhagens. O matrimônio é uma das tradições mais preservadas entre todos os ciganos (nômades ou sedentários), pois representa a perpetuação da raça e por isso a união com os não ciganos não é permitida em hipótese alguma. Conforme Pereira, “é pelo casamento que os ciganos entram no mundo dos adultos” (1985, p. 56).

Segundo relatado no programa, após o casamento entre Luana e Igor, eles se transferiram para Guarulhos-SP, uma vez que o terreno de Embu das Artes já estava comprometido com as obras do megaempreendimento e não havia sentindo lógico tentar fixar residência naquela área. Mesmo assim a equipe de reportagem retornou ao local e deparou com uma nova família lá instalada, dessa vez os calon comandados por Renato Nogueira ocupavam um pequeno espaço ainda não terraplanado. Equitativamente as explanações anteriores, Nogueira mantém o mesmo discurso de objeção de Francisco Soares, queixando-se do modo de vida precário que leva na cidade e dos obstáculos que a discriminação opera contra sua gente diariamente, principalmente no que se refere à tentativa de exercerem a atividade de venda de cavalos.

No mesmo acampamento que vive o calon Nogueira os entrevistadores depararam como drama de um menino de nove anos; com hipertensão e problemas nos rins, ele necessita de cuidado especiais para conservar um quadro clínico estável. Esse fato, segundo o diálogo de Ingrid Ramanushi, que pertence ao clã sinti e é vice-presidente da Embaixada Cigana do Brasil, somente progrediu quando a ONG da qual faz parte interveio junto ao órgão público competente assegurando o direito de atendimento a essa criança antes que o seu estado de saúde se agravasse. Claro que esse fato não é uma realidade comum apenas para os ciganos, mas, como esse não é o objeto de investigação desta pesquisa, vem ao caso apenas registrar o corrido como mais uma conduta de um desprezo pelos quais eles vivenciam.

Na continuação do programa, outro problema grave existente nos acampamentos e que não passa despercebido pela equipe de reportagem da Rádio Senado é o analfabetismo. O mesmo senso do IBGE que em 2011 fez um levantamento populacional dos ciganos no país alerta que 90% desses sujeitos não sabem ler e nem escrever. Então, buscando entender o

porquê desse índice tão elevado os repórteres proferem a Ingrid Ramanushi a oportunidade de indagar sobre esse assunto e que por perspicácia reproduz-se abaixo a sua fala:

> Muitas vezes os que eles comentam com a gente é que a escola fala que não tem vaga que não dá pra colocar, mas quando consegue colocar a criança cigana na escola ai tem aquela coisa *né*... Que é comum até nas escolas que é de ficar tirando um sarro um do outro pelo fato da pessoa ser diferente e acaba não conseguindo continuar porque a perseguição fica muito grande das próprias crianças. O modo de viver a cultura é bem diferente *né*. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

Com o contexto dessas dificuldades na aprendizagem em pauta, juntamente com a complexidade manifestada ao tentar inserir uma criança cigana na escola dita tradicional pela sociedade contemporânea, os olhares da reportagem agora se voltam para São Bernardo do Campo, na região do ABC paulista. Distante cerca de 50 km da cidade de Embu das Artes, eles encontram acomodados às margens da Rodovia Padre Anchieta outra família calon que vive todas as mesmas incertezas até aqui realçadas. Sem perda de tempo, novamente a primeira linguagem que se verifica é a ênfase dada às vestimentas da cigana Luana Ferreira que "de vestido azul e rendas cor de rosa e adornada com pulseiras, anel e colar de ouro" (AGÊNCIA SENADO, 2011) revela que nunca frequentou a escola e que não contempla esperança de um futuro diferente para as jovens que vivem no acampamento.

Na última parte da série, os laços matrimoniais ganham outra vez relevância e a tradição dos casamentos acertados dessa vez cede espaço para uma novidade um tanto quanto surpreendente. Na contra mão das tradições repassadas de geração para geração, Mauro Soares e Kiara Bolsanelo decidem se casar após um longo tempo de namoro pela internet. Festa agendada, convites enviados, banda contratada, era só esperar pela chegada do grande dia. Todavia, para infelicidade dos pais dos noivos a união arrojada acabou não dando certo e o divórcio aconteceu poucos meses depois da realização da cerimônia religiosa. Apesar disso, Mauro Soares reitera à reportagem que quando tiver filhos espera "manter vivas muitas das regras de seus ancestrais" (AGÊNCIA SENADO, 2011).

Para tentar romper preconceitos e amenizar as dificuldades vividas pelos ciganos os entrevistadores procuram por Nicolás Ramanusch, do clã sinti, que criou e preside a embaixada Cigana do Brasil. A ONG faz trabalhos sociais com comunidades calon nômades acampadas no Estado de São Paulo, entre eles projetos de alfabetização e a distribuição de alimentos. E não poderia deixar por menos, Ramanusch aproveita do ensejo dos repórteres e faz o uso da palavra para tentar explicar um pouco sobre a atividade da instituição. Valorizando os costumes de seus antepassados ele acredita que pode ajudar a acabar com a

desconfiança mútua que existe entre ciganos e não ciganos apostando na cultura como elo de aproximação entre os povos.

Da etnia sinti, a Rádio, a partir desse momento, traz o discurso de Farde Estephanovichil, que pertence à família rom. Presidente da Associação da Preservação da Cultura Cigana do Estado de São Paulo, Estephanovichil explica que muitos ciganos rom são ricos comerciantes e moram em verdadeiras mansões em condôminos de luxo em bairros nobres como o Alphaville, em São Paulo, e Taquaral, em Campinas. Entretanto, mesmo que bem-sucedidos profissionalmente muitos desses ciganos preservam a sua cultura dentro de casa, preferindo não revelar aos não ciganos a sua verdadeira origem. É o caso de Manoel Giorgiokovick, filho de uma família de criadores de cavalos em Belgrado, na antiga Iugoslávia; ele lamenta que ainda hoje exista discriminação e diz que o idioma falado pelo grupo é o mesmo usado para se proteger da intolerância.

> Ninguém praticamente sabe que eu sou cigano, eu só digo que eu sou cigano depois que eu já tenho um ambiente com a pessoa, depois que a pessoa já tem o conhecimento comigo, já fez transação, já fez comercialização comigo, já conviveu comigo. Mas a maioria dos ciganos em si, que são mais ciganos arraigados, que levam na integra, aquele negócio da posição de cigano, eles, eles não querem nem saber... falam mesmo e conversam só entre si por quê? Por quê? É a forma de se expressar. A forma de se entender mais fácil no seu próprio dialeto. Essa é a nossa tradição pros ciganos também, nós temos as nossas armas. Entender o dialeto é uma delas. (AGÊNCIA SENADO, 2011)

O interessante que se percebe até esse momento é que a identidade de nenhum entrevistador, diretor ou interlocutor do programa governamental é revelada. Passa-se a série toda ouvindo a nomeações de ciganos, de pessoas que moram próximo a seus acampamentos, de homens e mulheres que se preocupam e defendem os seus direitos, mas as pessoas que estiveram diretamente envolvidas com a pesquisa empírica e que vivenciaram de perto todos os problemas aqui elencados permanecem no anonimato. A Rádio Senado, por se constituir de umas das vozes oficiais do Estado, ou seja, ela é um dos ícones da cultura dominante, tem, por meio de suas ondas, a capacidade de sustentar no imaginário dos brasileiros uma reprodução grosseira dos ciganos que retomam ao mesmo passado colonial europeizado que notabiliza Robert Stam e Ella Shohat (2006).

No entanto, anos de discriminações hoje se revertem em anseios por mudanças. A inclusão social dessa minoria étnica sem que suas tradições sejam esfaceladas pela cultura não cigana é possível, desde que sejam respeitadas as suas particularidades. Para tanto é preciso reconhecer (mesmo com um atraso de quase 450 anos) que existem diferenças e que por conta

delas os ciganos precisam de uma garantia maior na busca por seus direitos. Zygmunt Bauman aponta que “pode-se aprender a viver com a diferença, respeitando-a, salvaguardando a diversidade de um e aceitando a diversidade do outro. É possível fazer isso cotidianamente, de modo imperceptível, na cidade” (2009, p. 89).

Por isso que essa série, além de ser uma prova de que as populações ciganas não estão mais dispostas a tolerar a invisibilidade social a qual foram relegadas, também se notabiliza como um importante componente que denota a participação desse povo na construção histórico-cultural do Brasil.

4 CONCLUSÃO

Neste estudo, buscou-se investigar qual a origem dos diversos signos pejorativos e preconceituosos que acompanham a vivência e a individualidade dos ciganos desde que os primeiros sujeitos dessa etnia pisaram as terras brasileiras em meados do século XVI. Degredados ou não, percebeu-se que essas pessoas carregavam consigo os símbolos de uma segregação racial que a sociedade portuguesa incorria a todos que não compactuavam com suas deliberações. Consequentemente, esses valores ofensivos atuavam no sentido de reconhecer e de recusar diferenças, impondo um enquadramento ou uma padronização que não corresponderia muitas vezes à realidade desses indivíduos.

De modo a defender seus interesses, a classe dominante da época induzia os soberanos portugueses a promulgarem uma série de decretos normativos que viriam perverter o caráter nômade destes ciganos. Nessas intervenções, detectou-se que o emprego de uma linguagem grosseira e de acepções negativas tornou-se muito frequente, ao ponto de que o uso indiscriminado dessas representações foi aos poucos sendo incorporado ao imaginário dos não ciganos. Dessa forma, com o controle do regime colonial nas mãos, a elite lusitana tratou de impor um processo de estereotipação das tradições de diversos grupos étnicos subalternos que viviam em Portugal e nos demais territórios ultramarinos administrados pela coroa.

Esse contexto de prejulgamento permeará os anos subsequentes ao início da colonização do Brasil, e é nesse cenário que irão surgir os primeiros vestígios de discórdia e superioridade de um povo em relação a outro. Em vista disso, procurou-se compreender o perfil dessas relações de supremacia, respaldando-se no conceito de Bhabha (1998) sobre o hibridismo cultural, que está focalizado nas literaturas produzidas pelos pensadores do período colonial. Entretanto, para entender melhor como e de que formas depreciativas essas minorias eram caracterizadas, analisaram-se de forma categórica as narrativas socioculturais inseridas nas obras de Moraes Filho (1885-1886), que demonstram abertamente como essa ordenação acontece no âmbito de interação dos não ciganos com as comunidades ciganas.

Sem demagogia, o registro desses contrastes é qualificado nesta pesquisa, por uma política que associa a figura dos ciganos a um determinado estereótipo historicamente fixado na mente daquelas pessoas. Por esse motivo, a partir do momento em que um escritor não cigano, que possui saberes e valores dessemelhantes, tenta intervir com o seu texto nessa conjuntura, conflitos e reações etnocêntricas são geradas. O que não deixa de ser um motivo para aumentar os processos de estigmatização, as formas de exclusão, de marginalização e de não acesso à cidadania por parte desses sujeitos.

Essas palavras de natureza agressiva, unidas a uma caracterização contraproducente, pode-se assegurar que têm sua origem na construção do intelecto da elite europeia. Em virtude disso, os signos afrontados em contos de literatura destacados neste trabalho e que retratam os hábitos dos ciganos, por exemplo, indicam que os autores desse período apenas replicavam essas expressões intolerantes dando-lhes os mesmos aspectos que outrora os decretos portugueses os concebiam. Assim sendo, é possível afirmar também que as representações estereotipadas em relação a essas detrações seguem apenas uma conduta que não se preocupa em problematizar o conceito de uma negociação cultural, mas, sim, atenta-se em intensificar a frequência da utilização destes termos.

Por conta disso, é de fundamental importância reconhecer que as produções literárias do período colonial brasileiro foram tão fiéis a uma realidade cotidiana quanto as evidenciadas em uma pesquisa que possui cunho histórico. Isso porque elas simbolizam uma veracidade redigida a partir de oralidades incutidas em uma sociedade, o que proporciona aos seus futuros leitores uma fixação das ideologias, ou no caso específico dos ciganos, dos estereótipos nelas englobadas, sendo essas sociedades edificadas dentro de uma lógica representativa com base no compartilhamento de manifestações socioculturais, é possível percebê-las, conforme formula Benedict Anderson, como "uma comunidade política imaginada" (ANDERSON, 2008, p. 32).

Se nos primórdios das migrações ciganas existiam poucos historiadores, o mesmo não se podia dizer dos literatos, que, por muito tempo, fizeram as vezes dos primeiros, registrando seus costumes. Nessas construções, o entendimento de como se arranjam os agrupamentos ciganos indica uma direção em que os pilares de um preconceito enraizado foram preestabelecidos antes mesmo que indicassem um contato direto com um desses grupos. Isso quer dizer que, quando um escritor que vivia na Colônia redigia o seu texto, ele já possuía em seu imaginário como eram organizadas as estruturas sociais, econômicas e religiosas dessa gente, o que acabou restringindo as representações contidas nessas obras a um único ponto de vista hegemônico.

Nessa arbitrariedade, a linguagem difamatória utilizada por esses intelectuais resultou em uma grande generalização da diversidade étnica desses povos, o que assinala para uma problematização que vai além da influência de uma ação coletiva e enunciados de justificação, uma vez que nesses discursos estão manifestadas muitas tentativas de reduzir a heterogeneidade cultural dessas populações para apenas uma concepção paradigmática que vê a Europa como a origem única dos conhecimentos, o que conduz diretamente a hipótese deste trabalho para as mesmas percepções de Robert Stam e Ella Shohat (2006), que asseguram o

eurocentrismo como a matriz de todos estes processos de discriminação e estigmatização contra minorias étnicas.

Por intermédio dessa conjectura eurocêntrica é possível sustentar que as imagens estereotipadas associadas aos ciganos em obras de literatura brasileira não sofreram grandes variações ao longo dos séculos. Em *Memórias de um sargento de milícias,* escrito em 1852, assim como em *Tocaia grande: a face obscura*, de 1984, por exemplo*,* reproduziu-se uma identidade fixa, unificada e essencialista que sublinha a etnia cigana enquanto uma categoria genérica definida pejorativamente perante todas as pessoas que vivem em uma sociedade alheia a elas. Dessa forma, pelo modo como os ciganos estão apresentados nas narrativas é possível constatar a existência de um intenso sentido de ligação, cooperação e reciprocidade, tendo-se a construção desses estereótipos muitas vezes análoga em relação aos não ciganos.

No entanto, ao deparar com a série *O povo cigano no Brasil*, produzida em 2011 por um órgão oficial do Estado brasileiro, que é Rádio Senado, imaginou-se que esses padrões de exceção, degradação e desqualificação em face aos povos ciganos fossem amplamente repudiados e esteticamente superados. Contudo, o que se percebeu pela análise dos áudios transcritos na verdade foi a existência de excessivas passagens sentenciando e reduzindo os agrupamentos ciganos equitativamente a uma única possibilidade de indicação cultural em virtude da aplicação dos mesmos estereótipos já conhecidos e utilizados pelas aristocracias civis no passado.

Nestes episódios especificamente, *Os nômades do sul: vida cigana em Santa Catarina* e *Os ciganos em São Paulo: as linhas do futuro e a herança do passado*, o emprego incessante de palavras rudes que caracterizam os ciganos como vadios, ladrões ou forasteiros e as ciganas como trapaceiras, prostitutas ou feiticeiras solidificam esses predicados enquanto uma ferramenta de representação. Nesse sentido, elas ratificam os ciganos como sujeitos coloniais, uma vez que essa imposição demonstrou ser de grande complexidade e resistente a uma mudança social. Por conseguinte, o uso desses atributos impede qualquer flexibilidade de pensamento na apreensão, avaliação ou comunicação de uma realidade ou alteridade, em prol da manutenção e da reprodução das relações de poder, desigualdade, exploração, vitimização, argumentação e da racionalização de comportamentos hostis da elite luso-brasileira contra esses indivíduos.

Assim sendo, no estudo dessas caracterizações sociais é possível estabelecer uma multiplicidade de associações com as mais diversas áreas das ciências humanas. Esse fato aguça a eclosão de um leque de opções que incitam uma nova compreensão por meio dessas narrativas de como a imagem de grupos historicamente coagidos é arquitetada, estruturada e

apresentada ao público em geral como produto cultural. Nesse encadeamento, esta pesquisa abre espaço para uma releitura das entrevistas contidas nos dois áudios do programa governamental, do mesmo modo que expõe o quão rico é o exercício de repensar a maneira que foi construída a figura dos ciganos nas duas obras literárias averiguadas e como são expostas as interpretações dos seus eruditos ao longo de toda história do Brasil.

Em função dessa abordagem, pode-se afirmar que existe um pensamento, mesmo que implícito, orientado pela lógica eurocêntrica entre as narrativas da série *O povo cigano no Brasil* e as obras de Manuel Antônio de Almeida e Jorge Amado. Ou seja, um ranço cultural ou um posicionamento subentendido que permite o cultivo do sentimento de superioridade nata entre culturas, em especial as de origem europeia. E essa disposição também se inclina para a manutenção de um referencial de beleza, comportamento, modo de vida e inteligência única dos não ciganos para com os ciganos. Por isso, é possível sustentar que a grande falha na literatura sobre ciganos, oficial ou acadêmica, é a supergeneralização que eles vêm sofrendo e que leva os não ciganos a acreditarem que as práticas de cada grupo em particular são universais.

Como no passado, a aproximação com os ciganos nessas narrativas acontece de forma indireta, por meio de testemunhos em que as informações são transmitidas por intermédio de um ponto de vista opositor e estrangeiro. As poucas informações que se tinha, a princípio, eram pelos relatos de indivíduos não ciganos, pela literatura e, posteriormente, pela imprensa. A literatura por muito tempo foi o *lócus* de onde emergiam as representações do imaginário popular e erudito a respeito dos ciganos, por mais contraditórias e equivocadas que elas fossem, seja por uma condição nômade em que se vagueia pelo mundo desde muito tempo ou a pela proteção da sua identidade étnica, que conecta a reação a uma sociedade hegemônica que não consegue conviver de forma harmônica com as diferenças.

É claro que as condições postas para o nomadismo hoje são diferentes das de um tempo longínquo, pois o processo de globalização, as novas tecnologias, o encurtamento das distancias e os novos meios de comunicação têm feito com que os ciganos também tenham suas condições de vida alteradas. Por conta disso, ao apontar os vestígios da reincidência desses termos discriminatórios, buscou-se colaborar para o debate acerca de como seria possível descolonizar essas representações por meio de um viés multiculturalista, visto que o que se almeja é a redução da distância e do desconhecimento mútuo que envolve a relação entre ciganos e não ciganos, manifestada na formação de figuras totalizantes e estereotipadas para que dessa forma melhorem as convivências e diminuam os preconceitos injustamente situados.

5 REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Manoel Antonio. **Memórias de Um Sargento de Milícias**. São Paulo, Ciranda Cultural. 2010.

AMADO, Jorge Leal. **Tocaia Grande: A Face Obscura**. 2 ed. Rio e Janeiro, Record, 1984.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo. Tradução de Denise Bottman.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAKHTIN, Mikhail (Voloshinov). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12 ed. São Paulo, Hucitec, 1997.

BARBOSA, José Juvêncio. **Alfabetização e Leitura.** São Paulo: Cortez, 1990.

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e Medo na Cidade.** Rio de Janeiro, Zahar, 2009.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura. Tradução Myriam Ávila.** Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BIERLEIN, J.F. **Mitos Paralelos: uma introdução aos mitos no mundo moderno e as impressionantes semelhanças entre heróis e deuses de diferentes culturas**. Rio de Janeiro Ediouro, 2003.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 41 ed. São Paulo, Cultrix, 1999.

CICHOWICZ, Ana Paula Casagrande. **Nossa língua é a nossa pátria: a construção dos sujeitos cigano-rom-kalderash através das estórias de viagens. In: IV Seminário Internacional Políticas De La Memoria - Ampliación del campo de los derec.hos humanos. "Memoria y perspectivas"**, Buenos Aires – Argentina, 2011.

CHINA, José Bonifácio d'Oliveira. **Os ciganos do Brasil.** Separata da Revista do Museu Paulista; tomo XXI. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936.

COTRIM, Gilberto. **História Global - Brasil e Geral. Volume Único.** 8 ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

FARIAS, Deise Scunderlick. Eloy de; KNEIP, Andreas. **Panorama Arqueológico de Santa Catarina.** Palhoça: Unisul, 2010.

FRASER, Angus. **História do Povo Cigano.** Lisboa: Editorial Teorema, 1998.

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

GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. **O associativismo Transnacional Cigano: Identidades, diásporas e territórios.** São Paulo: USP, 2012.

HALL, Stuart. **Da Diáspora - Identidade e Mediações Culturais.** Belo Horizonte: UFMG, 2003.

LE GOFF. Jaques. **O apogeu da cidade Medieval. Tradução Antonio de Pádua Danesi; Martins.** São Paulo: Fontes, 1992.

LÉVI-STRAUSS, C. **Introdução à obra de Marcel Mauss.** Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Nayf, 2003.

MAIA, Eduardo Leão. **O Testamento Mágico dos Ciganos.** Lisboa: Vega, 1978.

MELHORAMENTOS. **Minidicionário da língua portuguesa.** 10 ed. São Paulo: Companhia Melhoramentos. 1996.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil.** Recife: Ed. Digital, 2013.

MORAES FILHO, Alexandre José de Mello. **Os ciganos no Brazil: contribuição ethnographica.** Ed digital. Rio de Janeiro: B. L Garnier. 1886.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Povo Cigano.** Rio de Janeiro: Gráfica MEC, 1985.

SHOHAT, Ella e STAM, Robert. **Crítica da Imagem Eurocêntrica**. Trad. Marcos Soares. São Paulo: Cosacnaify, 2006.

SILVA, Maria Carolina Scudeler. **O tribunal do santo ofício e a busca pela uniformidade da fé**. In: Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador: ed digital, 2011.

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

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os Outros - A reflexão francesa sobre a diversidade humana**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1993.

SITES CONSULTADOS:

Espaço Acadêmico - http://www.espacoacademico.com.br/084/84silva.htm - acesso em 21 de dezembro de 2013.

Gypsy Lore Society - http://www.gypsyloresociety.org - acesso em 20 de fevereiro de 2014.

IBGE - ftp://ftp.ibge.gov.br/Perfil_Municipios/2011/munic2011.pdf - acesso em 15 de novembro de 2013.

Rádio Senado - http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/200917 - acesso em 15 de agosto de 2013

Wikipédia - http://en.wikipedia.org/wiki/Homi_K._Bhabha - acesso em 02 de abril de 2014.