

Universidade de Brasília – UnB

Instituto de Letras

Departamento de Teoria Literária e Literaturas

Programa de Pós-Graduação em Literatura

Entre a dor de ser “cigano” e o orgulho de ser romà

Aproximação à literatura romani e a auto-representação dos romà em duas obras
de Jorge Nedich

Ana Paula C.B. Soria

Brasília/2008

Ana Paula C.B. Soria

Entre a dor de ser “cigano” e o orgulho de ser romà

Aproximação à literatura romani e a auto-representação dos romà em duas obras
de Jorge Nedich

**Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Teoria Literária e Literaturas,
como requisito para a obtenção do grau de Mestre.**

Orientação da Profa. Dra. Sara Almarza

Brasília/2008

Para
Meu resistente povo romã.

O grupo Sinti, exemplo de fortaleza e amor as origens.
Santa Sara Kali sempre presente em meu destino.
Conrado, Natasha, Veruska e Yuri luzes no meu caminho.

Agradeço ...

A Professora Sara Almarza, por sua orientação atenta, respeitosa, paciente e amiga. Obrigada por acreditar, pela amizade, pela segurança que me proporcionou nos momentos mais difíceis e por entender o significado deste estudo no meu caminho romà.

A *Puridaj* Zinka, pela sabedoria de suas palavras de avó, pelas lendas à beira do fogo, pelo amor e por ter compreendido minha opção de transitar como romà e gadyé.

A Patrícia Rossi, amiga que acompanhou de perto este estudo desde quando tentava “nascer” no papel. Pelos diálogos e questionamentos, pela verdade da amizade e paciência.

Ao Jorge Nedich por me conceder suas obras esgotadas e por partilhar comigo seus conhecimentos. Como um bom romà, sempre solidário, me renovou as energias. Nais murò kamav.

A Angela Pontes, pela amizade, confiança e alegria e porque cuidou de muitas coisas para que eu pudesse escrever.

A Dora e Jaqueline, do TEL, pela atenção e gentileza com que sempre me receberam.

As professoras Regina Dalcastagnè e Cíntia Schwantes, que desde as primeiras linhas do meu projeto de estudo acreditaram na proposta, deram sugestões e conselhos sempre acompanhados de palavras animadoras.

A Capes pelo apoio institucional e financeiro.

Ao Departamento de Teoria Literária pela oportunidade e pelo ineditismo de abrir as portas ao estudo da literatura romani. Obrigada em nome de meu povo.

Resumo

Este estudo aborda o advento de uma literatura escrita no contexto de uma cultura tradicionalmente oral e a ascensão dos romà (ciganos) como sujeitos de suas narrativas. A etnia foi abundantemente representada na literatura do outro não-romà de forma estereotipada. Difundiram-se imagens negativas, pautadas por estigmas, que contribuíram para a solidificação de um imaginário coletivo que subalternizou os romà, servindo de justificativa para as perseguições, a discriminação e o preconceito em relação aos grupos. A violência com que esses estereótipos afetaram a identidade étnica, junto à intolerância ao diferente romà por parte das sociedades majoritárias, gerou a segregação da etnia, a hostilidade mútua e conflituosos contatos interétnicos. Levando em conta a influência dessas representações, faz-se uma análise das principais obras que utilizaram os “ciganos” como objeto. À continuação se estuda os romances *Gitanos para su bien y para su mal* e *El aliento negro de los romanies*, do escritor argentino Jorge Nedich. O autor enfatiza as fronteiras culturais distintivas entre o “eu” (romà) e o “outro” (gadyé) que, além de serem lugares que limitam, são importantes espaços de negociação cultural e de reconstrução identitária.

Palavras chaves: literatura romani; Jorge Nedich; estereótipos; representação; identidade.

Abstract

This study addresses the advent of literature written in the context of a traditional oral culture and the rise of romà (gypsies) as subjects of their narratives. The Roma were widely represented in non-romà literature, in a stereotypical form. This literature circulated negative images, guided by stigma, which contributed to the solidification of a collective imagination, which had the gypsy's (Romà) as an inferior people, serving as justification for the persecution, discrimination and prejudice towards the Roma. The violence with which these stereotypes affected the ethnic identity, and together with the intolerance to the different romà groups by part of the societal majority, generated ethnic segregation, and mutual hostility and conflicts between the different interethnic groups. Taking into account the influence of these representations, one can make an analysis of the principal works, which utilize the Gypsies as a focus, such as studies from the novels *Gitanos para su bien y para su mal* and *El Aliento Negro de Los Romanies*, by Argentinean writer Jorge Nedich. The author emphasizes the distinctive culture barriers between the "I" (ROMÁ) and "the Other" (GADYÉ), which besides being areas that are limited, are important places for cultural negotiation and culture identity reconstruction.

Key Words: romani literature; Jorge Nedich; stereotypes; representation; identity.

Resumen

Este trabajo versa sobre la literatura escrita por los romà (gitanos) en un contexto de cultura tradicionalmente oral, y el ascenso como sujetos de sus propias narrativas. En diversas épocas, la etnia romà fue representada por escritores no-romà de manera estereotipada surgiendo imágenes negativas, repletas de estigmas, que contribuyeron para cristalizar un imaginario colectivo subalterno. Esa realidad justificó las persecuciones, la discriminación y los prejuicios en relación a los diversos grupos romà. La violencia extrema con que los estereotipos afectaron la identidad étnica, junto a la intolerancia hacia el otro romà, de parte de las sociedades mayoritarias, generó la segregación de la etnia, la hostilidad mutua y contactos étnicos conflictivos. Teniendo en cuenta dichas representaciones, se examinan las principales obras en que aparecen los gitanos como objeto. Sigue un análisis de las novelas *Gitanos para su bien y para su mal* y *El aliento negro de los romaníes* del escritor argentino Jorge Nedich. El autor da énfasis a las fronteras culturales diferentes que se alzan entre el yo (romà) y el otro (gadyé) que, al mismo tiempo de servir de límite, son importantes espacios de negociación cultural e de reconstrucción de la identidad.

Palabras claves: literatura gitana; Jorge Nedich; estereotipos; representaciones; identidad.

Sumário

Introdução.....	10
Seguindo os caminhos dos romà	
1. A nova denominação étnica.....	14
2. Os romà e a escrita.....	17
3. Os estereótipos.....	20
A trajetória pela literatura: o romà como objeto	
1. A diferença inaceitável	26
2. A tradição dos estereótipos.....	33
3. Representações exotizadas	44
Aproximação à literatura romani	
1. Entre a submissão e a resistência.....	57
2. Os romances de Jorge Nedich	64
2.1 Fronteiras culturais	67
2.2.Fronteiras da identidade – a diferença.....	75
2.3 A fronteira no corpo – resistência.....	86
Conclusão	97
Bibliografía.....	105



“y se iluminaron sus ojos tan gitanos como su trenza...”

“Larga tu trenza hebra a hebra de sueños. Baila y vuela con tus manos, gitana, hasta el rincón azul de mi corazón peregrino, hasta mi pluma analfabeta y audaz, repleta de hechos y escasa de palabras. En el laberinto de arabescos que dibuja tu cuerpo en plena danza, me introduces en el pasado que me destroza y me contenta.”

(Jorge Nedich)

Introdução

As primeiras sementes deste estudo surgiram há muito tempo, fruto das minhas reflexões de menina romà¹ que freqüentou a escola dos gadyé². Em contatos conflituosos, intensificados pelo convívio escolar, descobri que eles não olhavam os romà e sim os “ciganos” e os viam através de uma janela embaçada e com uma espessa camada de poeira incrustada pelo tempo. Percebi que apesar de meu povo não possuir livros e não estar presente na história dos gadyé, estavam perpetuados na escrita do outro, através dos poemas, nas letras de canções, nas histórias infantis e nos romances. A partir daí entendi melhor porque as vidraças destas janelas permaneciam tão sujas. Ambos os lados se encontravam obscurecidos, quase não deixando ver mais do que uma sombra que tinha que ser completada pela imaginação de gadyés e romàs. Só não compreendi, naquele momento, porque ninguém tratava de limpá-las.

Acredito que a partir destas reflexões de menina romà começou meu interesse por investigar as representações literárias existentes sobre os “ciganos” e a ausência de auto-representação do povo romà. Tempos depois vim a incluir a já existente literatura romani³ que é o objetivo desta dissertação. As representações artísticas, de modo geral, utilizaram os romà como objeto e os apresentaram como indivíduos exoticamente pitorescos e estereotipados. Embora não tenham criado os estereótipos, foram um amplo meio de disseminação. No entanto, foram as representações literárias que alimentaram um imaginário coletivo que estigmatizou os romà em um lugar subalterno, desumanamente

¹ Cigana em língua romani. Emprego o termo *romà* para substituir ciganos, qualificativo imposto desde fora, e tido como pejorativo. Esta nova denominação é de certa forma reducionista porque não abrange amplamente a diversidade de grupos que constituem o coletivo étnico, no entanto, considero necessária a iniciativa de estandardização. A partir daqui utilizo a forma “ciganos” para realçar a negatividade da acepção. Esclareço, ainda, que o correto seria utilizar *romi* ou *romni* para cigana, *rom* ou *rrom* para cigano e *romà* somente para o plural “ciganos”, porém, para facilitar a leitura optei por utilizar somente *romà*, em lugar de todas estas variações. O mesmo se aplica a outros termos importantes para o grupo como: *paramiches*, que será substituído por lendas, *porrajmos*, que será trocado por holocausto romà e *romanipè*, substituído por tradição.

² Não-ciganos em romani. Esclareço que a forma *gadyè*, em plural, substituirá os termos *gadyì* e *gadyo*, respectivamente, não-cigana e não-cigano, também por motivo de aproximação ao português.

³ Emprego *romani* para referir-me à literatura e ao idioma, que também é chamado de *romanés* ou *chib*, de acordo com o grupo romà, tendo em vista que ao romani foram feitas inúmeras adaptações que resultaram em diferentes dialetos.

naturalizado, que sobrevive ainda nos dias atuais, traduzidos na forma de intolerância mundial à diferença romã⁴.

A literatura romani, além de ser a produção de uma minoria étnica, significa a assunção a um meio de expressão até pouco tempo impensado para um povo de cultura originalmente oral e que, em quase sua totalidade, ainda mantém esta característica. É, desta forma, uma literatura que enfrenta dupla resistência: a proveniente de boa parte do endogrupo, que vê no fato de possuir textos escritos uma atitude de submissão e aquela que se efetiva mediante o exogrupo, que é lograr obter representatividade e reconhecimento no restrito espaço literário reservado, quase que exclusivamente, às majorias dominantes. Alguns segmentos da minoria romã, as chamadas “minorias ativas”, vêm atuando em várias áreas e em diferentes países visando promover o reconhecimento e o respeito à diferença romã. Considero que a literatura romani tem um importante papel dentro deste fluxo de movimentos romã, pois a etnia se auto-representa como sujeito a partir de uma voz própria.

É um desafio falar da etnia romã de uma forma generalizada, tendo em vista a diversidade interna, porém a discriminação e os preconceitos de que são vítimas são compartilhados por todos os grupos. A progressiva proximidade dos romã com as sociedades majoritárias devido ao número elevado de grupos que se encontram sedentários ou semi-sedentarizados – tornando cada vez mais difícil manter a estratégia de invisibilidade –, associada às características próprias da modernidade tardia, como a compressão do espaço e a desterritorialização das relações sociais, tornam de interesse tanto para os romã como para as sociedades majoritárias a discussão sobre os aspectos que facilitem as negociações culturais e o convívio inevitável entre romã e gadyè.

No primeiro capítulo esta dissertação aborda-se a origem da etnia, os principais grupos, a invisibilidade – especialmente praticada no Brasil – e um panorama geral da atual situação dos romã, objetivando fazer uma introdução à realidade de uma etnia existente em todos os países e paradoxalmente desconhecida. Também se trata da relação dos romã com a escrita, considerando, além da cultura oral, a história das perseguições legitimadas através dos documentos escritos, como leis, ofícios e as próprias representações literárias. É

⁴ Cf. a atualidade dos preconceitos contra os romã no mais recente ato de racismo no Ocidente, ocorrido em 14 de maio de 2008 na Itália. Disponível em http://www.unióromani.org/index_es.htm. Acessado em 17 de maio de 2008.

introduzida a temática dos estereótipos – que permeará todas as outras discussões – através do diálogo com os conceitos de estereótipo de Bruno Mazzara e as reflexões de Erving Goffman sobre a identidade deteriorada.

Discute-se, no segundo capítulo, a importância das representações literárias, dialogando com os estudos multiculturais, a teoria das representações sociais e os estudos já realizados sobre a etnia romã. Acompanha-se o pensamento de distintos teóricos e estudiosos, principalmente Stuart Hall, Denise Jodelet, Berger e Luckmann e dos romã Ian Hancock e Jorge Nedich. Segue-se a trajetória da etnia como objeto de representação literária, analisando as obras mais significativas em distintos países e épocas, desde as primeiras migrações até a contemporaneidade, centrando as análises na influência destas representações na realidade étnica e de que forma validaram as imagens negativas sobre os romã mantendo a existência dos “ciganos” e a dificuldade de ruptura com esses padrões estigmatizados. O entendimento destes processos e a passagem pelas representações dos romã feitas pelos não-romã é de fundamental importância, também, para o entendimento da literatura romani.

Através dos romances *Gitanos para su bien o para su mal* e *El aliento negro de los romaníes*, de Jorge Nedich, nos aproximamos, no terceiro capítulo, à literatura romani. Trata-se primeiramente da condição do próprio autor que efetua um diálogo entre duas culturas. Além do valor literário dos romances, eles nos possibilitam observar a singularidade de uma escrita marcada pela oralidade, pelo mágico, pela musicalidade e pontuada por rituais, num conjunto que deixa ver a riqueza cultural dos romã. Além disso, as análises nos levam ao diálogo com a idiosincrasia romã e a aprofundar as discussões sobre as questões sociais apresentadas nas narrativas, de modo a evidenciar os atuais conflitos identitários, as relações com o outro e os questionamentos que levanta tanto em relação ao endo como ao exogrupo. O foco das análises se centra nas fronteiras culturais, que assinalam a diferença étnica, e nos espaços intersticiais nos quais transita a minoria, abordando-os sob a forma de fronteira da identidade e fronteira do corpo, considerando que os principais signos diacríticos romãs se dão nestes lugares, que se encontram imbricados e são definidores da diferença étnica entre o nós (romã) e o eles (gadyé). Tendo em vista o caráter ambíguo das fronteiras, que tanto separam quanto unem, e a possibilidade de hibridiz dos espaços intersticiais, estas reflexões visam encontrar um

caminho que possibilite novas negociações culturais que possam facilitar a desconstrução dos estereótipos negativos – o que é fundamental para reconstruir a identidade romã repetidamente violentada pelos estigmas.

Seguindo os caminhos dos romà

1. A nova denominação étnica

Ciganos, *gypsies*, *gitanos*, *tsiganes*, *bohémiens*, *zigeuner*, *zingaros* foram nomes dados aos romà pelos gadyès durante sua diáspora. Os estudiosos sobre o tema são unânimes em dizer que o termo em inglês *Gypsy* foi devido à falsa idéia de que os romà eram provenientes do Egito, ou seja, a partir das palavras em francês *egyptians* ou *gyptians* também originou-se o vocábulo em espanhol *gitanos*. Sobre o apelativo cigano são escassas as informações. Entretanto, existe uma teoria de que o termo derivaria de *jigani*, denominação de um grupo étnico indiano⁵ ou de *egipicianos*, nome dado aos romà quando da sua chegada à Espanha, tomando também como referência o Egito, ou ainda que seja oriundo de *cianos*, pois existem registros de que assim eram chamados na Itália por volta de 1417⁶. Outra explicação é a de que a denominação *ciganos* tenha sido uma forma corrompida do termo *athènganoi*, antiga seita herética do século XII, à qual os romà foram associados devido à prática cultural da adivinhação, utilizada por ambos. Muito embora a origem da denominação étnica se remeta quase sempre ao Egito, as pesquisas lingüísticas sobre o idioma romani apontaram a Índia como país de origem dos romà, ainda que continue sendo discutida e questionada por alguns estudiosos e também no seio da própria coletividade étnica.

A origem egípcia foi alimentada pelos próprios romà mediante a necessidade de serem aceitos como peregrinos em diversos países. Existe ainda a teoria de que os romà estiveram por muito tempo numa área da Grécia chamada pequeno Egito, e ao dizer que vinham de dita região, eram erroneamente associados ao Egito. Por causa desta suposta procedência e da cultura distinta, foram inúmeras as denominações que receberam ao longo dos séculos. Os romà nunca se identificaram com nenhuma delas, além de considerá-las pejorativas, tendo em vista a carga de adjetivos negativos que continham. Sempre se autodenominaram e foram reconhecidos dentro do endogrupo pelos nomes de seus próprios grupos, clãs e linhagens. Dentre eles, podemos mencionar os *Kalé* da Espanha, dos quais

⁵ BETTENCOURT, Estevão. “Os ciganos e a religião” em VILAS-BOAS, Atico. *Ciganos: antologia de ensaios*, p. 119.

⁶ KRANTZ, Albert, apud OLIVEIRA CHINA, José. *Os ciganos do Brasil: subsídios históricos, etnográficos e lingüísticos*, p. 5.

provêm os *Calons* de Brasil e Portugal; os *Rom*, grupo mais numeroso e originário de diversos países; e os *Sinti* ou *Manouches* na Alemanha, França, Itália, Áustria e Rússia⁷.

A partir de 1970, algumas organizações romà se reúnem e escolhem uma nova denominação; passam assim a chamar-se romà. O direito da autonegação em suas relações com o exogrupo é exercido pela primeira vez. Contudo, o uso do termo romà para designar os indivíduos da etnia continua sem ser incorporado nas relações interétnicas; tampouco é utilizado pela mídia ou pela literatura. Mudar a denominação é parte de um consenso protagonizado pelas novas associações e por escassos intelectuais romà, no entanto, tem gerado polêmica dentro da própria comunidade. É necessário esclarecer que ao longo de uma história de perseguições, os romà tiveram que seguir rumos distintos e após uma primeira separação fixaram-se entre culturas variadas, percorreram caminhos diferentes de acordo com o teor da discriminação e rechaço que sofriam e, dessa forma, as diferenças entre os diversos grupos fizeram com que não se reconhecessem numa nova e única denominação. Além de essa denominação ser considerada, por alguns grupos, redutora e generalizante, alega-se que o novo termo não resolve a questão dos preconceitos e da discriminação. É de fato difícil falar da etnia como um só grupo, no entanto, parece ser necessário caminhar rumo a uma aliança interna, não à maneira de uma padronização, porém, como uma forma de buscar o desejado reconhecimento social e com o intuito de que uma voz em uníssono destes grupos se torne audível.

A intolerância e a exclusão em relação à minoria romà se mostram ainda bastante presentes em todo o mundo. Em certos contextos sociais estão tão agravadas que se torna cada vez mais difícil manter a coesão étnica principalmente em relação às novas gerações. Considerando o ponto de vista interno, os motivos são vários e assustadores. As profissões tradicionais assumidas pelos romà já não fazem frente a um mercado globalizado e potente, situação que leva os integrantes dos grupos a uma pobreza crescente que, por sua vez, obriga-os à sedentarização forçada. Ante os apelos consumistas da atualidade, os romà buscam trabalhar em atividades alheias aos costumes originais e assim evitam ser excluídos também como consumidores. No entanto, eles se encontram em condição de desvantagem devido à falta de preparo para as exigências impostas por novas funções. Outro motivo de

⁷ Aqui consta somente a divisão em grupos, porém, são classificados também em subgrupos relacionados à procedência, que por sua vez é dividida em linhagens relacionados geralmente às profissões originais. Vale lembrar que esta distribuição pode variar de acordo com o grupo.

conflito interno é o surgimento da Internet, que se incorporou às famílias mais abastadas e facilitou às novas gerações o contato com outras idéias, além do restrito universo tradicional.

A dificuldade de acesso a ofícios não-tradicionais, por falta de formação, tem feito com que algumas famílias pouco a pouco rompam com a tradição da não escolarização de seus filhos. Além disso, a miséria crescente e as medidas governamentais das sociedades majoritárias, que não levam em consideração as diferenças, empurraram o grupo para guetos nos quais convivem grupos distintos que, por tradição, deveriam estar separados, o que gera conflito interno e é encarado pelo endogrupo como um desrespeito. Nesses guetos onde freqüentemente os romà e os delinqüentes pobres se confundem, a realidade descrita pode ser considerada positiva, se observada pelo viés de que esta junção proporciona um maior contato interétnico; porém, torna-se negativa quando todos os delinqüentes, romà e *gadyè* são considerados “ciganos” sem distinção, aumentando assim a rejeição das sociedades aos romà. É importante frisar que os motivos relacionados até aqui estão expostos sob um prisma romà. A partir de um olhar *gadyè* talvez alguns aspectos pudessem ser considerados como indicativos de melhoria. Contudo, para que a positividade existente nessas mudanças – atualmente impostas pela modernidade – floresça, é preciso um equilíbrio de visões, uma negociação de ambos os lados, que possibilite as alterações necessárias com reconhecimento de diferenças e igualdade de oportunidades.

Em relação à dinâmica social e à diferença de forças, observa-se, por parte das sociedades majoritárias, que o outro, neste caso os romà, que antes estavam distantes, agora se encontram visíveis, o que gera a idéia de invasão. Essa invasão, somada à insegurança identitária das sociedades modernas, produto das forças globalizantes, a um mercado de trabalho cada vez mais exigente e à competição exacerbada em uma realidade onde impera o egoísmo, levam a fatores que interferem no contato interétnico. A realidade contemporânea de manter o outro, o diferente, o estrangeiro à distância, que se traduz em esforços para evitar a comunicação, a negociação e o compromisso com estes “estranhos”, é uma resposta à incerteza existencial enraizada na nova fragilidade dos laços sociais, como explica Zygmunt Bauman⁸. Estamos frente a uma estrutura e a mecanismos que geram uma segregação e exclusão da alteridade em ritmo ascendente.

⁸ *Modernidade líquida*, p.126.

2. Os romà e a escrita

A literatura romani emerge de uma etnia que se conserva, em sua quase totalidade, resistente a mudanças que possam acarretar em uma assimilação pelas sociedades dominantes. Os romà mantêm suas particularidades, ainda que sua conservação lhes tenha custado uma existência discriminada e excluída desde o início da longa diáspora. A cultura romà sobreviveu através de estratégias de adaptação às diversas sociedades que, como política comum de trato à diferença, utilizaram ou o total rechaço ou a voraz tentativa de assimilação. Apesar do número reduzido de escritores romàs, os que se lançam ao desafio de produzir literatura romani a vêm também como uma forma de resistência e reconhecimento.

A maioria da população romà ainda considera a palavra escrita uma inimiga, como se observa no seguinte trecho: “al saber que los sedentarios habían descubierto la escritura, temblaron acongojados [os romà]: con ella encontraron el elemento para transformar y reformar la conciencia de los hombres”⁹. Apesar de serem um povo de maioria ágrafa, os romà têm uma percepção clara do poder que possui a língua escrita. Considerados naturalmente avessos à escritura e à escolarização – características que foram atribuídas e reiteradas à exaustão por boa parte dos estudiosos que se dedicam à etnia –, geralmente não se especula sobre a origem desta suposta aversão. De onde vem à rejeição à escrita? A resposta que provavelmente seria atribuída ao senso-comum, formado por sujeitos habituados a escutar, ver, ler e reproduzir sem questionar um sem-fim de representações estereotipadas, é a de que os romà constituem um povo selvagem, aos quais não interessa a instrução de acordo com os critérios civilizados. Ser considerado primitivo é outro estereótipo comumente imputado à etnia. Como não “temblar acongojado” com a existência da linguagem escrita, se esta distorceu, generalizou e disseminou uma imagem negativa tão poderosa, a ponto de perpetuar o estigma histórico que garantiu a conseqüente discriminação de todo um povo? Além de “tremere aflitos”, os romà precisaram desenvolver diversas estratégias de sobrevivência cultural em sociedades que, sem exceção, mostram-se intolerantes a sua singularidade. À medida que as sociedades, de uma maneira geral, tiveram acesso à escrita e à leitura, que por muito tempo foi um privilégio da igreja e

⁹ NEDICH, Jorge. *El aliento negro de los romaníes*, p.16.

dos nobres, os romà se mantiveram à margem deste processo. O fato de terem conservado a cultura ágrafa¹⁰ não foi, a princípio, consequência de uma aversão ou de uma incapacidade natural e, sim, resultado da resistência à aculturação e ao consequente e inevitável desaparecimento étnico que esta acarretaria. Para um povo de cultura oral e resistente, a escrita produz medo, pois os romà

no pueden sentirse constituidos por ella, dado que no es un elemento propio al que se pueda acceder fácilmente y mucho menos creerle, ya que desde la escritura han partido órdenes de persecución y asesinato en su contra. La escritura obliga, retiene, encarcela y hace viva la presencia del pasado, y puede congelar en un documento la libertad del hombre¹¹.

Através de ofícios, leis, documentos, notícias, estudos antropológicos e literários, os romà viram legitimadas suas perseguições e testemunharam a criação do estereótipo “cigano” que acarretou dolorosas seqüelas identitárias. Desta forma, os romà ainda desconfiam da letra impressa¹², porém, souberam fazer da linguagem uma das fortes armas para manterem, tanto quanto possível, a coesão dos diversos grupos que constituem a etnia. Atualmente, a língua romani é configurada por variados dialetos devido à divisão e a dispersão dos grupos por diferentes países e continentes e esta realidade é um dos fortes aspectos de manutenção da identidade. De acordo com o romà e lingüista britânico Ian Hancock, a oralidade é a maior herança dos romà. Ele explica que mesmo entre as populações que perderam boa parte de sua língua-mãe, como é o caso dos grupos romà fixados na Inglaterra e Espanha – que usam o vocabulário romani com mesclas de outras línguas adaptado à gramática nacional –, a oralidade é um poderoso ingrediente da identidade¹³. Desta maneira entende-se a tradicional resistência de boa parte dos romà em fornecer informações sobre o idioma romani, deixando a cargo dos lingüistas a árdua tarefa de decifrá-lo. Esta postura pode ser compreendida como uma forma de defesa identitária, sentimento que vem norteando boa parte das posturas assumidas pelos romà ao longo da história.

O povo romà também soube fazer das narrativas orais a fonte de sua memória, instrumento de coesão identitária e uma outra “arma” contra a assimilação cultural. As

¹⁰ Uma boa parte da população romani mundial continua analfabeta e resiste à escolarização das crianças e jovens, embora paulatinamente surja um número considerável de intelectuais romà.

¹¹ NEDICH. “Nomadismo y oralidad” em *Patrimonio Cultural Gitano: comisión para la preservación del patrimonio histórico de la ciudad de Buenos Aires*, p.67.

¹² BARRANCO, Juan. “El método de la historia oral y la cultura gitana” em *I Tchatchipen*.

¹³ *The Roads of the Roma*, p.18.

narrativas passaram de geração a geração através da figura, cada vez mais rara, dos narradores tradicionais. Nas culturas orais as narrações são capazes de reunir uma grande quantidade de conhecimentos populares que se tornam razoavelmente perduráveis, explica Walter Ong¹⁴. No entanto, essas culturas são progressivamente ameaçadas em sociedades onde o poder é sustentado por documentos escritos. Os paradigmas das culturas letradas consideram os romà um “povo oral” e essa oralidade funciona para eles como forma de defesa, pois não permite ao gadyè acesso a sua cultura, fato que serviria como barreira às tentativas de assimilação, além de impedir que os romà sejam aculturados através da leitura. Por outro lado, a oralidade é vista pelas sociedades majoritárias como analfabetismo.

Para a compreensão da literatura romani neste momento seminal, se faz necessário refletir sobre a trajetória e a relação da etnia com a literatura. Esta nova condição de ser romà, escrever e possuir uma literatura significa um duplo desafio. Não se trata somente da problemática de ser uma minoria excluída e sem voz e sim um povo que da mesma forma que não possui e não quer um território próprio, não possuía e nem queria nenhum registro escrito de sua história. Walter Ong fundamenta essa recusa afirmando que os povos que se caracterizam pela oralidade e confrontam-se com a possibilidade de ter acesso à escrita sabem que a inserção no mundo da escrita significa deixar para trás muito do que é profundamente estimado no mundo oral a que estão habituados, uma espécie de morte para poder continuar vivendo¹⁵. É a esta morte que os romà resistem quando se negam à utilização da escrita para narrar sua própria história. A literatura romani se apresenta marcada por esta recusa, também uma consequência da memória étnica das perseguições que, em parte, foram baseadas em documentos escritos e também nas representações literárias, que tomaram o romà como objeto, estereotipando-o de forma negativa. A identidade romà que se auto-representa na literatura romani deixa ver as múltiplas violações sofridas e se mostra em processo de reconstrução, porém em muitos aspectos danificada.

A identidade deteriorada, segundo Erving Goffman, é uma espécie de seqüela que o estigmatizado carrega pelo simples fato de pertencer a uma determinada minoria discriminada. Os romà estão pautados por estes estigmas, frutos do olhar do outro. Ser

¹⁴ *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, p.145. A tradução é minha.

¹⁵ *Id.*, p.24.

romã é muito mais que ter nascido ou crescido no grupo étnico, é, principalmente, uma forma de lidar com o outro e manter a diferença. O olhar da sociedade em relação à etnia, contudo, é quase sempre enviesado, o que interfere significativamente na construção identitária e chega ao ponto de adulterá-la. Além da comum falta de conhecimento, por parte das sociedades majoritárias, a respeito dos paradigmas culturais do grupo étnico, há também o ruído causado por um inconsciente coletivo formado por estereótipos geralmente fundamentados em algum tipo de preconceito, isto é, em um juízo errôneo de caráter negativo que advêm, principalmente, da análise incompleta e injusta da realidade de determinado grupo social¹⁶.

Para uma aproximação à literatura romani é necessária a apropriação desses paradigmas, o que implica ver o proceder étnico também como uma reação dos romã aos contatos interétnicos e à maneira com que foram inseridos nas sociedades. Poder interpretar é chegar a uma “forma explícita de ‘compreensão’¹⁷, como assinala Gadamer, e entender a literatura romani passa pela reflexão sobre os caminhos tortuosos de um passado de representações literárias vistas à luz de um presente étnico insustentável em função da condição de exclusão social e até mesmo de miséria em que atualmente vivem os romã. O passado e presente se encontram inter-relacionados. Nesse sentido acompanho o filósofo alemão quando afirma que compreender é sempre o processo de fusão desses dois horizontes¹⁸.

3. Os estereótipos

Os estereótipos são considerados por Mazzara como simplificações que permitem interpretar os acontecimentos de acordo com as imagens cognitivas utilizadas por nós para substituir a realidade. Ele os considera como o núcleo cognitivo dos preconceitos, classificando-os em três graus distintos conforme a intensidade do uso, a rigidez e a generalização – características que estão relacionadas ao dano que podem causar¹⁹. Os estereótipos direcionados à imagem romã, de acordo com essa classificação, encontram-se

¹⁶ MAZZARA, Bruno M. *Estereotipos y prejuicios*, p. 2.

¹⁷ *Verdade e método I*, p.406.

¹⁸ Id., p. 404.

¹⁹ MAZZARA, op. cit., p.2.

no mais elevado grau de fixação, que se caracteriza pelo compartilhamento do estereótipo por todo o grupo estereotipador e pela generalização que acaba caracterizando segundo esses estereótipos todo o grupo ao qual se remete. Assim, devido à intensidade com que os estereótipos são difundidos, estes se tornam de difícil remoção e encontram-se presentes, inclusive, em fontes de fácil acesso, como os dicionários. Nos antigos dicionários adotados pelas escolas públicas do Brasil, o vocábulo “cigano” era geralmente conceituado com adjetivos explicitamente preconceituosos, como: “homem de raça errante, que vive de ler a sorte (...) e negociata sem escrúpulos”, a “ciganice” é explicada como sendo “trapaça em compras ou vendas; traficância; nomadismo”²⁰. Mais explícita é a definição de cigano como “sujeito que faz negócio de compra e venda sempre de má fé. (...) vive de expedientes e trapaceando (...) ladino, trapaceiro, impostor”²¹. Já nos atuais dicionários, como o *Aurélio* (2004), parece haver mais dissimulação do que preocupação no que se refere a propagar estes estereótipos naturalizados:

1-Indivíduo de um povo nômade, provavelmente originário da Índia (...) povo esse que tem um código ético próprio e se dedica à música, vive de artesanato, de ler a sorte, barganhar cavalos, etc. (...) Sin: boêmio, gitano; calom (bras.); judeu (MG) (...) 3. Fig. Indivíduo boêmio, erradio, de vida incerta. 4.Negociante esperto, vivo. 5. Fig. Vendedor ambulante. (...) 7. Esperto, vivo²².

Ao empregar os termos *vida incerta, negociante esperto, vivo*, observamos o estereótipo negativo implícito. No *Diccionario de la Real Academia Española* (2001) consta, entre outras acepções, que cigano é aquele que “estafa u obra com engano”. Ao ser questionada, uma autoridade acadêmica, responsável pela edição do *Dicionário*, comentou que o termo *gitano* é ainda usado com essa acepção na rua e o fato de mudar o significado não mudará a realidade social. Complementou, ainda, que a exigência de mudanças de significados deste teor denota que algumas pessoas perderam o “sentido del humor”²³.

Posturas como essa ajudam a perpetuar o preconceito e a exclusão, principalmente considerando o poder cultural que têm os dicionários. Utilizadas desde os primeiros anos escolares, as representações estereotipadas já estão formando o imaginário das gerações mais recentes e garantindo a sobrevivência da carga negativa atribuída à denominação

²⁰ SILVEIRA BUENO, *Dicionário escolar da língua portuguesa*. 1957.

²¹ *Dicionário brasileiro melhoramentos*. Companhia Melhoramento 1964.

²² Cf. também em HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. 2007.

²³ Declaração do acadêmico e lexicógrafo José Antonio Pascual em entrevista ao jornal *El País* em 25.6.2006. Ainda na mesma reportagem diz “el diccionario sólo fotografía la realidad social, pero no puede cambiarla”.

“ciganos” por um longo período; portanto, caso não haja mudanças, essa situação deve perpetuar-se. A falta de informação sobre a etnia e a inexistência do grupo na história contada das sociedades majoritárias fazem dos romà um povo presente em todo o mundo e ao mesmo tempo ausente, fato que os torna de uma singularidade desconcertante aos olhos das sociedades majoritárias.

Em função do medo do desconhecido, as artes têm repetido à exaustão uma representação sub-humanizada dos romà. O pintor italiano Caravaggio, por exemplo, em sua obra *Buona ventura* (1595) apresentou uma “cigana” que ao ler a sorte rouba o anel de um jovem. Enquanto estas representações alimentavam o imaginário coletivo das diversas sociedades, os romà se encontravam ocupados em resistir e defender-se da morte étnica e da exclusão impostas. A tradição nômade foi resultado do entendimento de que a única forma de sobrevivência à expulsão era através da “liberdade” de viver se deslocando. No entanto, outros motivos menos duros são dados como explicação para a prática do nomadismo, talvez para amenizar a bagagem pesada de dor e discriminação que todo romà carrega. Os mais velhos nos falam da antiga lenda da tradição nômade esclarecendo que fomos obrigados a peregrinar em razão de questões religiosas, isto é, por havermos roubado um dos pregos da crucificação de Jesus. Outra explicação refere-se ao fato de que o universo está em constante movimento e, dessa forma, os romà, sintonizados com a natureza, devemos acompanhar o mesmo ritmo, porque isso atrairia a sorte. De certa forma a fantasia destes relatos está influenciada pelas credices que os gadyè alimentaram sobre os romà, como é o caso do “roubo do prego da cruz”, porém, ela ameniza o estereótipo enquanto parece buscar uma justificativa para as reiteradas perseguições.

Os estereótipos constituem, seguramente, a “bagagem mais pesada” que a etnia teve que suportar em sua caminhada nômade. Quando afirmo tão veemente a dor e a deteriorização identitária causadas no indivíduo romà e as formas de amenizá-las recorrendo à fantasia, remeto-me às minhas próprias memórias de menina romà, acostumada a escutar belas lendas que nos ajudavam a conviver com a condição de “ciganos”. Neste trabalho passo a introduzir o meu testemunho, à guisa de exemplo, para preencher alguns trechos onde é escassa a bibliografia sobre os romà. Apoio-me nas reflexões da ensaísta argentina Beatriz Sarlo, quando defende a utilização do testemunho e da voz em primeira pessoa. Ela considera que o emprego do testemunho é uma contribuição

à renovação temática e metodológica que a sociologia da cultura e os estudos culturais efetivaram sobre o presente; além disso, ressalta a importância do livro *The Uses of Literacy* (1957), de Richard Hoggart – publicado numa época em que este tipo de obra poderia ser considerada duvidosa para as ciências sociais –, onde o autor trabalha com as lembranças de suas experiências de infância e adolescência, contando detalhes sobre a vida doméstica, sobre como programavam as férias e quais as diversões familiares. Nesse contexto, Sarlo assinala que a contribuição de Hoggart foi fundamental para esboçar as investigações futuras na área dos estudos culturais e nas reconstruções do passado, e reflete sobre a importância do relato em primeira pessoa, a chamada “guinada subjetiva”, chamando a atenção para a importância do testemunho nos casos em que há carência de documentos escritos, ausência essa muitas vezes produzida por uma falta intencional e ideológica²⁴.

A construção identitária dos romà passa por desconstruir os estereótipos atribuídos à etnia. Além das representações estereotipadas de teor claramente negativo, encontram-se as exotizadas, nas quais os romà são mitificados e transformados em seres irrealis, de uma singularidade fetichizada, que também não condiz com a realidade da etnia. Assim, os ciganos deixam de ser bruxas perigosas ou ladrões de crianças e cavalos e passam a ser magos ou indivíduos possuidores de dons sobrenaturais, atributo que é apresentado como inerente aos romà. O romà exotizado tem tido uma crescente representação na literatura, e a exotização repetida e generalizada de uma minoria étnica produz o efeito de que o “outro”, apesar de “atraente”, não passe de representação de uma singularidade consumível, bem ao gosto de consumidores/leitores ávidos por uma diferença exótica e desejada, a qual Zygmunt Bauman se refere como “a diferença que não faz diferença”²⁵. Para o sociólogo canadense Erving Goffman existe uma tendência a transformar as minorias estigmatizadas em indivíduos sobrenaturais²⁶, o que parece ser mais uma forma de apartá-los, sub-humanizando-os e mantendo o temor causado pela “estranheza” do diferente. Não surpreende que mediante estas representações generalizadas e universais, os conflitos, a discriminação e a exclusão permaneçam hoje praticamente inalterados.

²⁴ *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*, pp. 17-19.

²⁵ Cf. *Globalização*.

²⁶ *Estigma: manipulação da identidade deteriorada*, p. 15.

Os conflitos interétnicos, no caso dos romà, aumentam proporcionalmente a visibilidade do grupo dentro das sociedades majoritárias. Esse fato explica, em parte, por que no Brasil os preconceitos em relação à etnia podem parecer menores. A invisibilidade no país é responsável pela idéia equivocada de que não existem grupos romà. No entanto, é grande o número de romà brasileiros, sem considerar os estrangeiros que vivem no país, os que não participam do censo, e os que não se identificam como romà temendo a discriminação. Também é difundido o pensamento de que no Brasil não existe preconceito em relação à etnia romà. Essa opinião decorre de vários fatores e, segundo o estudo de Stefanie Loureiro, advém do mito de que no Brasil há uma convivência harmônica e tolerante entre as etnias, dado que há um maior número de integrantes da minoria negra, o que torna mais evidente e significativa a exclusão social dos negros em detrimento de outros grupos. No Brasil, considera-se fator de inclusão as características físicas que se aproximem ao padrão do branco; desta forma, levando em conta que os romà fenotipicamente não são tão destoantes ou até mesmo são semelhantes às majorias brancas, o preconceito só aparece se o grupo se autodeclara ou se mostra visivelmente como um romà²⁷. Além disso, os romà do Brasil adotam a estratégia da invisibilidade, que parece ser conveniente para ambos os lados, principalmente para as majorias dominantes. A condição de invisível sugere, aos olhos das sociedades majoritárias, um caso menor de exclusão, tendo em vista que não há conflito aberto. Até mesmo boa parte dos romà estrangeiros imaginam o Brasil como um país no qual é possível viver a cultura étnica livremente. No entanto, mais parece aproximar-se de um caso extremo de exclusão, considerando que a minoria nem sequer “existe”. Ainda sob o véu da invisibilidade auto-imposta, os romà no Brasil também sofrem preconceitos dos *gadyés*, pois suas características culturais, como acampamentos e vestimentas os identificam de imediato como “ciganos”²⁸.

Os mecanismos de invisibilidade não são novos, efetivam-se tanto por parte dos estigmatizados como dos estigmatizadores e já existiam, por exemplo, quando em Portugal e no Brasil foram expedidas leis que proibiam aos romà o uso das vestimentas tradicionais, da língua e o relacionamento entre si. Um documento datado de 1718 reproduz as ordens de

²⁷ *Identidade étnica em reconstrução...*, pp.85-93.

²⁸ COSTA, Cristina. “Los gitanos en Brasil” em *I Tchatchipen*, n. 13, p. 47.

Dom João ao vice-rei, em relação aos romà que chegavam ao Brasil deportados de Portugal:

Hago saber que he aprobado mandar para esa ciudad [Bahia] a varios gitanos (...) teniendo prohibido, por una ley reciente, el uso de su lengua habitual (...) y que no permita que enseñe dicha lengua a sus hijos, de manera que de aquí en adelante su uso desaparezca²⁹.

Atualmente os mecanismos de invisibilidade por parte tanto dos dominantes quanto dos romà são mais sutis, porém não menos nocivos. Acompanho o raciocínio de Goffman sobre o que ele chama de manipulação da identidade deteriorada que se efetiva quando o estigma leva ao descrédito e subtrai o indivíduo estigmatizado da condição de pessoa comum para a de pessoa estragada e diminuída. E é especialmente um fator de deteriorização quando seu efeito de descrédito é muito grande³⁰. Esconder-se permite aos romà se manterem aparentemente sem problemas com as maiorias dominantes, além de evitar o descrédito oriundo do estigma. Como consequência, a identidade étnica passa então a ser vivida basicamente em ambientes privados. Esses processos de auto-invisibilização, porém, são em boa parte inconscientes e não estão isentos de conflito. Mediante a suposta calma, observada nos países em que a invisibilidade acontece, percebe-se, dentro do grupo étnico, a dor da identidade violada e, por trás disso, um estado de ódio latente dirigido às maiorias, aspectos que afetam a auto-estima do grupo e as relações interétnicas. Nos mecanismos de invisibilização por parte das maiorias, também é costume utilizar-se, além de métodos que visam à extinção da identidade do diferente, estereótipos e universalizações que afetam a memória e a singularidade dos grupos.

²⁹ MOONEN, Frans. “Historia de los gitanos de Brasil” I Tchatchipen, n. 34, abril/junio, p.4. Sobre esta e outras ordens e leis conferir também COELHO, Adolfo. *Os ciganos de Portugal*, passim.

³⁰ GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, p. 12.

A trajetória pela literatura: o romà como objeto

1. A diferença inaceitável

O senso comum corresponde a uma construção histórica criada quando a “verdade dos séculos” vai transformando a consciência prática da vida cotidiana e o pensamento das massas³¹. As representações literárias propagaram as imagens que povoam o senso comum em relação à minoria romà. A literatura preencheu o vazio deixado pela falta de representatividade na história oficial dos dominantes; o problema é que ao se tomar como referência as representações literárias, ela se depara com os estereótipos, e ao buscar os documentos históricos oficiais, abre um leque sem fim de decretos, leis e penas impostas à etnia, que poderiam ser comparados a uma história penal. Foram nestas punições oficiais que se basearam quase todos os estudos dos ciganólogos, que juntamente com a literatura, são utilizados para reconstruir a história dos romà. Edward Said comenta, em relação à influência dos impérios ocidentais na constituição das representações, e que no caso da minoria romà é igualmente condizente, que os romances são de enorme importância na formação das atitudes, referências e experiências. O ensaísta palestino considera que todas as práticas culturais têm uma grande relevância, mas o romance é o “objeto estético cujas ligações com as sociedades (...) são particularmente interessantes”³². Sendo assim, é importante averiguar o significado das representações dos romà encontradas na literatura e refletir sobre como foi construído o imaginário coletivo em relação ao grupo e sobre suas consequências na realidade étnica. Em se tratando de minorias subalternizadas, as representações interferem diretamente na realidade do grupo, pois as imagens equivocadas são impregnadas de conceitos negativos que se cristalizam, mantendo estas minorias inferiorizadas até que haja alguma mudança no que é aceito pelo coletivo social.

Atualmente, as representações são objeto de estudo das mais diversas áreas do conhecimento. Entretanto, Durkheim já empregava o termo “representações coletivas”, caracterizando-as como um conjunto de pensamentos individuais e inconscientes a partir dos quais determinadas sociedades criam e expressam sua realidade: “elas possuem vida

³¹ HALL, Stuart. *Da diáspora*, p.303.

³² *Cultura e imperialismo*, p.12.

independente, reproduzem-se e se misturam, tendo como causas outras representações e não apenas a estrutura social”³³. Desta forma, ressalta-se a importância da literatura na construção do “cigano” e sua relação com a tradição de estereótipos, que interferem de alguma forma na própria literatura romani. No caso dos romà, os estereótipos estão atrelados à etnia de tal forma que já atuam diretamente não somente sobre a forma como são vistos, mas na maneira com que vivem e pensam os próprios romà. Analisar em que se fundamentaram os estereótipos negativos, ou seja, por quê, para quem e com que funções foram construídos e de que forma se introduziram no senso comum é um processo importante rumo à (des)construção de um imaginário social corrompido pelos estereótipos. Considerando que o senso comum também é construído por um conjunto de abstrações, formalizações e generalizações interpretadas a partir de fatos do dia-a-dia³⁴, então os estereótipos corresponderiam à postura real dos indivíduos romà? Esta é uma pergunta pertinente dada à naturalidade com que esses estereótipos são aceitos. Que existem romà que tenham atitudes condizentes com algum estereótipo negativo não se discute, como pode ocorrer em qualquer outra etnia ou povo, porém, não se pode dizer que todos os integrantes de um grupo se comportem de acordo com um padrão.

A consciência entra em contato com o real através das ideologias; desse modo, as representações sempre são mediadas por este fator. A maneira com que os romà têm sido representados literariamente não é, de nenhuma forma, isenta de ideologia. Bakhtin, fazendo referência às representações, chama a atenção para as forças ideológicas, expressivas e representativas da palavra, lembrando que nenhuma enunciação existe fora de um contexto sócio-ideológico³⁵. A imagem subjugada pelos inúmeros estereótipos e estigmas, que manteve os romà submetidos a uma existência marginal, consciente ou inconscientemente construída, não é uma abstração inocente; são mecanismos perpassados e arraigados por tão alto grau de ideologia que falar de estereótipo, marginalidade, discriminação e exclusão no caso dos “ciganos” causa uma desagradável sensação de que se trata de um pleonasma.

³³ MINAYO, Cecília. “O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica” em GUARESCHI e JOVCHELOVITCH (org). *Textos em representações sociais*, p.90.

³⁴ Id. Ibid. p. 90.

³⁵ *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, passim.

Várias disciplinas relacionaram as representações sociais à ideologia, ressaltando o potencial transformador das representações e alertando que o senso comum deve ser trabalhado de maneira crítica. É sabido que não se pode atar a literatura, ou qualquer expressão artística, à representação fiel do real. Sobre este aspecto Shohat e Stam argumentam que embora alguns pós-estruturalistas critiquem de forma veemente o que dizem ser uma “obsessão pelo real”, nenhum fervor desconstrucionista deve nos fazer renunciar ao direito de observar que algumas representações são, além de sociologicamente falsas, ideologicamente perniciosas e produzem efeitos reais e daninhos sobre o mundo³⁶. Para os romãs, as representações estereotipadas e inferiorizantes acarretaram danos profundos à identidade e, de certa forma, nortearam os conflituosos contatos interétnicos.

O trabalho crítico das representações pode promover análises que apontem rumos para a reestruturação desta identidade deteriorada e para a facilitação de novos diálogos entre culturas. O imbricamento das representações e os processos sociais são ressaltados por Serge Moscovici, estudioso que cunhou o conceito “representações sociais” e auxiliou a promover mudanças na idéia de “representações coletivas” de Durkheim. Para ele, as representações não são formas de compreensão estáticas; elas dependem das dimensões cognitivas, sociológicas e etnográficas das representações sociais³⁷. Esta última dimensão, a etnográfica, é utilizada por Denise Jodelet, discípula de Moscovici, para quem as representações sociais consistem em formas de conhecimento socialmente elaboradas e partilhadas, que concorrem para a construção de uma realidade comum a um conjunto social. Jodelet considera o estudo destas representações de suma importância devido à grande influência que exercem na vida social, capaz inclusive de elucidar os processos cognitivos das interações sociais³⁸. Sua abordagem a respeito das representações sociais é de fundamental importância para o entendimento do próprio conceito. Ela explica que representar ou representar-se corresponde a um ato de pensamento pelo qual um sujeito se reporta a um objeto real, imaginário ou mítico, que pode ser uma pessoa, uma coisa, um acontecimento social, psíquico, uma idéia, teoria ou ainda um fenômeno natural ou físico.

³⁶ *Crítica da imagem eurocêntrica*, pp. 261 - 262.

³⁷ *Representações sociais: investigações em psicologia social*, pp.16-17.

³⁸ “Representações sociais um domínio em expansão” em JODELET, Denise (org). *As representações sociais*, p. 22.

Estas representações mentais re-apresentam o objeto, ou seja, substituem-no, tornando-o presente, trazendo sempre “a marca do sujeito e de sua atividade”³⁹.

Os romà foram exaustivamente representados através de estereótipos negativos e enquadrados como minoria étnica estigmatizada, à revelia de qualquer manifestação ou questionamento de sua parte. Vivendo em meios sociais hostis à sua diferença, os romà não são bons nem maus, tampouco culpados ou inocentes, somente reagiram às condições adversas com que se depararam ao longo de sua história. Desta forma, as inúmeras e repetidas representações inferiorizantes, negativas e exotizadas que, disseminadas mundialmente, acompanharam a diáspora romà, criaram os “ciganos” e a realidade étnica de exclusão. Aceita-se como premissa que a realidade é uma construção social e que para haver transmissão de uma realidade construída são necessários aparelhos sociais que se encarreguem de fazê-lo, um destes aparelhos sociais é a linguagem escrita.

Se a ordem social é uma “progressiva produção humana”⁴⁰, os romà, sem dúvida, construíram e reconstruíram sua singularidade, mas não criaram sua própria exclusão étnica, que não é parte integrante da diferença, ou seja, não conforma a idiosincrasia étnica ser segregado, invisibilizar-se e estar à margem da sociedade em aspectos sociais, políticos e econômicos. A forma de agir da etnia tem sido uma maneira de reagir a uma representação criada pelas sociedades majoritárias intolerantes à diferença romà, por isso emprega-se frequentemente no decorrer deste estudo termos que remetem à guerra, como “armas”, “estratégias”, “defesa” e “luta”. Esses termos são utilizados de forma intencional para assinalar que a trajetória romà tem sido efetivamente uma verdadeira batalha, de tal forma que é admirável que tenham superado todo tipo de atrocidade e tentativa de genocídio étnico e cultural⁴¹ e chegado até a modernidade conservando a singularidade étnica que, embora constantemente ameaçada, sobrevive.

Como se gerou ao longo do tempo a imagem negativa e a exclusão dos “ciganos”? Que conseqüências acarretam aos romà? Qual foi o papel da literatura nesta construção? A caminhada romà através dos estereótipos e da exclusão pode ser rastreada através das

³⁹ Id., p.40.

⁴⁰ BERGER; LUCKMANN. *A construção social da realidade*, p.76.

⁴¹ Os romà foram escravizados na Romênia até 1864. Foram vítimas do holocausto nazista, convenientemente esquecido no caso romà. Até 1994, mulheres romà da Romênia eram levadas por agentes sociais e forçosamente convencidas a aceitar uma esterilização. http://www.unionromani.org/index_es.htm. Acessado em 6.2.2008. Cf: *I Tchatchipen*, Unión Romani, Barcelona, números 1 a 50.

representações literárias e é possível perceber a sintonia destes estereótipos com o senso comum e a ideologia de cada época. Assim, a história, a língua e a literatura, que são os pilares de sustentação da identidade e da cultura nacionais⁴², também podem ser utilizadas para assimilar ou excluir o outro ameaçador enquanto fortalece o “nós”.

Se a língua definiu a origem dos romà⁴³, a história deu seguimento à exclusão e a literatura, por sua vez, disseminou os estereótipos. Desta forma se perpetuou a marginalização imposta à etnia. O percurso por estas representações pode começar pela temática da origem dos “ciganos” que constava já nas antigas narrativas orais e que posteriormente foram registradas por escrito. Na passagem de um conto não romà do século XVI lê-se que “os chamados egípcios, vindos de uma região entre o Egito e a Etiópia, descendentes de Caim, filho de Noé, trazem ainda a marca da maldição do seu progenitor”⁴⁴. Conta-se que Caim, por haver matado seu irmão Abel, foi amaldiçoado juntamente com todos seus descendentes a ser um eterno errante, a não encontrar nenhuma terra que o aceitasse e a ser rejeitado em todos os lugares. Além disso, para conferir maior semelhança com os romà, consta que os primeiros descendentes de Caim eram ferreiros e trabalhavam com bronze. Esta crença acompanhou a etnia em toda a diáspora e aumentou consideravelmente o medo e a rejeição aos romà por partes das sociedades majoritárias que passam a enxergar nos “ciganos” um grupo de hereges malditos.

Ao que tudo indica, os romà saíram da Índia já como uma minoria marginalizada. Algumas teorias assinalam que eles deixaram o país por desavenças políticas, por não aceitar a condição de párias atribuída ao grupo. As primeiras migrações registradas ocorrem a partir da Índia, em um período que Angus Fraser chama de “pré-história romà”. Quando entram na Pérsia, de acordo com lendas locais, passam a trabalhar como músicos. Neste período (séc. XII) já é possível observar as primeiras representações literárias no *Livro dos reis (El shahnameh)* do poeta persa Firdusí onde se utiliza a figura dos romà. Conta uma lenda épica persa que o monarca Bahram Gur pede ao rei índio Shangul doze mil músicos com a função de espalhá-los pela região e entreter os pobres que cometiam o absurdo de

⁴² HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, pp. 321-322.

⁴³ Através da semelhança do romani com o atual hindi falado na Índia, os lingüistas rastrearam a raiz sânscrita do idioma. Heinrich Grellmann constatou que de cada trinta palavras, treze eram de origem hindi. A partir desta informação supuseram e confirmaram a origem hindu dos romà, que por muito tempo foi, como já dito, associado erroneamente ao Egito. Esta origem é amplamente aceita embora existam controvérsias.

⁴⁴ SERRA, João Paiva. *Filhos da estrada e do vento: contos e fotografias de ciganos portugueses*, p.11.

tomar vinho sem ouvir música. Foram, assim, enviados ao rei os músicos romà, que passaram a tocar e a receber gado como pagamento por seu trabalho. Com o passar do tempo, os “ciganos” perdem todo o gado ganho e o rei os repreende expulsando-os:

los despachó, con orden de que, cogiendo sus burros, los cargasen con sus enseres y se ganasen la vida con sus canciones (...) y que cada año deberían viajar por el país y cantar para diversión de ricos y pobres (...) vagan ahora por el mundo, buscando empleo, asociándose con perros y lobos, y robando en el camino por el día y por la noche⁴⁵.

Na Pérsia, os romà também foram considerados intrusos e a própria condição de estrangeiro, aliada a de nômades, gerava desconfiança. Observa-se que desde aquela época os “ciganos” são representados como ladrões e músicos e já estaria plantada a “semente” dos estereótipos. Cabe ressaltar que a única imagem positiva aceita universalmente e sob a qual os “ciganos” são vistos com alguma benevolência é a que os caracteriza como artistas. De fato, hoje, uma boa parte dos romà são músicos e dançarinos, pois certamente essa foi a melhor maneira que encontraram para serem bem recebidos pelos gadjè. O próprio termo *romà* provém de *rom*, que significaria originalmente “homem que faz “música”⁴⁶. Em *Memórias de um cigano* (1999), Victor Vishnevsky conta que enquanto a sua família fugia da guerra, uma das alternativas de diálogo nos povoados que passavam era a música, “...alguém pegou um violão e começamos a cantar uma canção. Isso fez com que os nativos chegassem mais perto (...) Quando terminamos a cantoria, começaram a cantar suas próprias canções”⁴⁷.

Ao refletir sobre a atribuição de papéis pela sociedade, no caso dos romà, o de artistas, observa-se que esses papéis estão ligados a uma estrutura de classes, pois associa a função que o indivíduo ocupa na sociedade ao papel que se espera que ele represente”⁴⁸. Considerar os romà bons músicos não é problema; a questão começa quando se atrela ao rom à função de artista como se fosse um instinto e não uma habilidade desenvolvida. A aprendizagem artística do rom passa de geração à geração, e é a forma de ensinar aos filhos uma arte que, além de tradicional, pode garantir-lhes o sustento, porém, quando se encara a arte romà tão somente como um dom, atribui-se um olhar sub-humanizado, isto é, tratando-o como um grupo minoritário ao qual são atribuídas mais características naturais do que as

⁴⁵ FIRDUSÍ. *El shahnameh* em FRASER, Angus. *Los gitanos*, p. 49.

⁴⁶ TENEWICKI, Inês; KINGSBERG, Yanina. *Chicos gitanos*, p. 5.

⁴⁷ p. 52. Vishnevsky é romà nascido na China, mas vive há muitos anos no Brasil.

⁴⁸ LOUREIRO, Stefânie A.G. *Identidade étnica em re-construção*, p. 60.

que demandem alguma habilidade aprendida. A agravante é que sobre os romà este fato recaí como mais um estigma.

As referências aos romà na literatura também são provenientes das narrativas orientais. Numa compilação de obras, Marguerite Yourcenar inclui “La leche de la muerte”, conto protagonizado por um grupo de “ciganos”. O texto chama a atenção pela crueldade e selvageria dos personagens romà:

En aquél momento, una gitana cubierta de una espantosa suciedad dorada, se acercó a la mesa (...) Llevaba en brazos a un niño, cuyos ojos enfermos desaparecían bajo un vendaje de harapos. Se dobló en dos, con el insolente servilismo que caracteriza ciertas razas miserables y reales (...) Conozco a esa mujer {...} un médico de Ragusa me relató su historia. Hace unos meses que viene colocando en los ojos de su hijo unos asquerosos emplastes que le inflaman la vista y provocan la compasión de los transeúntes. El niño todavía ve, pero pronto será lo que ella desea: un ciego. Entonces esta mujer tendrá asegurado su peculio para toda la vida, pues cuidar de un impedido es una profesión lucrativa. Hay madres y madres⁴⁹.

Histórias sobre mães “ciganas” cruéis são comuns não só na literatura como também em documentos oficiais e em estudos realizados sobre a etnia. Os estereótipos foram disseminados e perpetuados de tal forma que não se sabe se a literatura se baseou nestes documentos ou vice-versa, possivelmente houve uma retro-alimentação. No estudo antropológico datado de 1886 de Melo Moraes Filho, considerado pioneiro no estudo sobre os “ciganos” no Brasil, observa-se a seguinte passagem:

E ao remanso da noite, resvalando rente ao muro da roda dos expostos, a mendiga do Arco deitava-se a um lado, de ouvido atento ao vagido triste da criança [...], a megera hórrida o suspendia entre mãos esqueléticas e aceleradas, envolvia-o espantada, no trapo do seu xale dilacerado e nojento, e pé ante pé, a passos de loba, sumia-se, dirigindo-se ao mangue do Aterrado. Aí, amordaçando a inocente vítima e pendurando-a de cabeça para baixo a um galho de arvoredado, incisa-lhe (sic) o pescoço com um canivete de mola, acorava-se após, lavando-se no sangue quente do pobrezinho que, degolado, esquartejado, fragmentado, era atirado ao soturno dos pântanos, à profundidade da vasa⁵⁰.

Neste trecho, que poderia ser chamado perfeitamente de ficção, o que mais chama a atenção é a criatividade do autor que, sem citar referências, baseia-se simplesmente em

⁴⁹ *Cuentos orientales* (1938), p. 67.

⁵⁰ MORAIS FILHO, Melo. *Histórias e costumes*, pp. 51-53.

testemunhos ditos reais e difunde, durante todo o seu estudo, uma imagem cruel e inferiorizante dos romà.

Estudos variados sobre a diáspora apontam que a chegada dos romà ao continente europeu foi realizada ainda no Medievo, através dos Bálcãs, por onde entram disfarçados de peregrinos. Eles estariam exibindo salvo-condutos concedidos por monarcas da época a um grupo oriundo do Egito que cumpria uma peregrinação de sete anos ordenada pelo Papa. Os salvo-condutos foram talvez o único tipo de documento escrito usado a favor dos romà ao longo da diáspora⁵¹ e possibilitaram que, a princípio, as sociedades os acolhessem. Quando se percebeu, porém, que os peregrinos não tinham intenção de voltar para seu suposto país de origem e passada a atrativa curiosidade inicial que causaram, começou a guerra interétnica e a fuga dos romà por todo o Ocidente. Cabe ressaltar que a etnia gerou um confronto aberto apesar de que nunca ter formado exércitos ou se envolvido em guerras ou partidarismos políticos. A historiadora espanhola Teresa San Roman explica que ao se instalarem sem recursos próprios, sem que se soubesse que ofício praticavam, livres de controle e obrigações, provocaram o medo da competição econômica e política⁵².

2. A tradição dos estereótipos

Na Espanha dos séculos XVI e XVII os romà aparecem na literatura de forma explicitamente estigmatizada. O interesse literário pela mulher romà se intensifica com a publicação de *La Celestina* (1499), de Fernando de Rojas⁵³. Nesse período, todas as mulheres ciganas são retratadas como feiticeiras e os homens como ladrões e embusteiros. Cervantes, já nas primeiras linhas de *La gitanilla* (1613), apresenta os romà com a marca mais negativa que se tem registro, a de ladrão. Com esta obra se configura o marco de consolidação dos estereótipos.

Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones. Nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para

⁵¹ A prática de emitir salvo-condutos era muito utilizada na Idade Média, foram os precursores dos atuais passaportes.

⁵² *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*, p.197.

⁵³ Alfonso Sastre adapta *La Celestina* para o teatro em 1978 com o título de *La Tragicomedia fantástica de la gitana Celestina*, publicada em italiano em 1979 e em espanhol em 1982. A história é contada invertendo-se alguns elementos, mas a cigana Celestina mantém suas características.

ladrones y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes, a todo ruedo. Y la gana del hurtar, y el hurtar, son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte⁵⁴.

A imagem dos romà difundida em *La gitanilla* continuou reverberando com o passar dos séculos. No prefácio à edição de 1969, lê-se que a visão de Cervantes sobre os “ciganos” não era equivocada, ao contrário, demonstrava um grande conhecimento da etnia⁵⁵. Este estereótipo foi generalizado a todos os indivíduos da etnia e seguiu um fluxo de propagação ininterrupto e progressivo que contou com a contribuição de outros escritores como Lope de Vega, Jerónimo de Alcalá, Antonio de Solís, Lope de Rueda e Mateo Alemán, entre outros⁵⁶.

A alteridade romà é tão inaceitável que a diferença é vista como defeito. Por serem um grupo minoritário com uma grande diversidade cultural em relação a sociedades por onde passaram ou permaneceram, os romà compartilham um universo simbólico diferente do majoritário em vários aspectos. O universo simbólico é entendido como a matriz de todos os significados que são objetivados socialmente, ou seja, são processos de significações que se referem a realidades que não são as da experiência cotidiana. Berger e Luckmann explicam que um grupo que objetiva uma realidade divergente da compartilhada por uma sociedade é tido como herético e considerado uma ameaça, não somente teórica, ao universo simbólico, mas também na prática, isto é, em relação à ordem institucional legitimada pelo universo simbólico dominante. A estes grupos divergentes são lançados mecanismos conceituais que se destinam a manter e fortalecer o universo oficial contra o herético⁵⁷. Todas estas imagens negativas veiculadas aos romà parecem fazer parte destes mecanismos. A etnia foi vista como perigosa, não só pelos indivíduos pertencentes às maiorias, mas também ante todas as instituições de poder ao longo dos séculos.

A Igreja Católica, por exemplo, empenhou-se em difundir a idéia de que os “ciganos” são seres demoníacos por não se casarem segundo seus ritos e não cumprirem os preceitos do batismo e da comunhão, preferindo os seus próprios rituais. Além disso, os romà são excluídos de seus valores espirituais enquanto são banidos do universo simbólico

⁵⁴ *La gitanilla*. p.1.

⁵⁵ ISOLDA DE CODA, Lina. “Prefacio” em *La gitanilla: novelas ejemplares I*, p.27.

⁵⁶ SAN ROMÁN. *Op. cit.*, p. 53. Aparece principalmente em romances picarescos nos quais todos os “ciganos” roubam e enganam, também no *Colóquio de los perros* (1615), de Cervantes e *El donado hablador* (1624), de Jerónimo de Alcalá.

⁵⁷ BERGER; LUCKMANN. *A construção social da realidade*, pp. 126-156.

e reconhecidos em um lugar negativo⁵⁸, nesse caso o de hereges. Os romà eram inconvenientes também no aspecto econômico, já que não pagavam impostos, não aceitavam trabalhar para enriquecer os outros e o nomadismo gerava o temor dos pastores sedentários que os viam como saqueadores. Neste período, até atos de canibalismo lhes são imputados⁵⁹ e, embora nenhuma prova jamais tenha sido apresentada, vários romà foram torturados e mortos por esse motivo. Situações similares têm acontecido historicamente quando em períodos de crise, como explica Cohn:

Desde o século II d.C. grupos marginais foram o depositário para fantasias de perversão erótica, canibalismo e infanticídio. Tais representações foram formuladas pelos romanos (...) quando estes se encontraram ameaçados pela ascensão do poder cristão (...) A cristandade medieval reativou as fábulas romanas de eroticismo, canibalismo e infanticídio, e as aplicou⁶⁰.

Estes mecanismos foram utilizados em relação às minorias consideradas heréticas, como os romà. A etnia foi, desta forma, obrigada a viver à margem e apartada das populações majoritárias. E aos romà se juntaram degredados de toda espécie: era usual a aceitação de desterrados, na intenção de aumentar o número de indivíduos no grupo, o que significaria maior força de defesa frente às perseguições. Alguns romà, pela necessidade de sobrevivência, cometiam delitos menores se comparados aos delinquentes não-romà, porém a imagem de ladrão somente era generalizada em relação à etnia, como ocorre atualmente nos hiperguetos destinados à população romà na Europa. Era recorrente na Literatura dessa época a figura do pícaro, devido a sua presença real na sociedade, fruto do período de miséria e fome que atravessava a Espanha. A figura freqüente de um anti-herói tinha o intuito de criticar o conceito de honra, tão importante para a sociedade espanhola da época. Com freqüência, os pícaros eram representados junto a um grupo de “ciganos” que delinqüiam e embora não fossem somente os romà os que cometiam delitos, podemos falar que essas imagens eram discriminatórias, pois, enquanto mostravam que o pícaro rouba e engana pela necessidade de sobrevivência, aos “ciganos” eram atribuídas razões inatas à cultura, isto é, propõe-se certo determinismo genético.

⁵⁸ XIBERRAS, Martine. *As teorias da exclusão: para uma construção do imaginário do desvio*, p.19.

⁵⁹ BLOCH, J. *Los gitanos*, p.68.

⁶⁰ Apud JOFFE, Hélène. “‘Eu não’, ‘meu grupo não’” em GUARESCHI e JOVCHELOVITCH (org). *Textos em representações sociais*, p.310.

Na Espanha, houve uma crítica mordaz em relação à marginalização imposta aos impuros de sangue, porém essa não se aplicou aos “ciganos”. A personagem Preciosa, de *La gitanilla*, através da revelação de que não é uma “cigana” autêntica, confirma a “limpeza de sangue” e demonstra que suas qualidades positivas inerentes a diferenciam dos “ciganos” que a criaram. Alguma consideração sobre os verdadeiros motivos que levam os romà a delinquir é feita em *El donado hablador* (1624) de Jerónimo de Alcalá: “Arbítrios para viver, dictados por la pobreza”, ou seja, a miséria e não o sangue étnico era o responsável pelos roubos cometidos por alguns romà.

De acordo com San Román, a situação do rom, não somente na Espanha, mas em toda a Europa dos séculos XVI, XVII e XVIII foi de exclusão e preconceitos crescentes. O não acolhimento da diferença, aliada à rebeldia dos romà em não aceitar a morte étnica, foi crucial para explicar o tratamento que lhes era dispensado pelas sociedades majoritárias. É interessante assinalar que não há registro de que aos romà tenha sido oferecida a possibilidade de convívio ou negociação, pelo contrário, sempre lhes foram propostas ou a total exclusão ou a inclusão por assimilação. Em Portugal, de onde migrou a maior parte dos romà brasileiros, a situação não é diferente: os primeiros registros da presença da etnia em terras portuguesas são literários e correspondem ao seguinte poema, datado de 1510:

Queixa-se Luys Teyxeira
tem ja mil concrusões postas,
que lhe tiararam das costas
estas peles do toupeyra.
Nam sabe per que maneira
Lhe fizeram tal engano,
Diz c'ou ele foy Çiguano.
Ou muy fina feiticeira⁶¹.

Aqui já estão presentes a imagem do cigano que engana e a da cigana feiticeira. O segundo registro se dá com Gil Vicente em *Auto das ciganas* (1521) e *Auto da festa* (1528), obras em que a figura do romà como mendigo demonstra o principal estereótipo utilizado:

Hablemos de qué feición
hemos algo de hurtar
que se no isto no val

⁶¹ SILVEIRA, Luís. “As Martas de D. Jerônimo” em REZENDE, Garcia de, *Cancioneiro geral*, tomo III, pp. 295-296.

nuestras rentas poças son.

Graciana: De hurtar no curaremos?

Lucinda: No hermana, no no no

Vate tú a los varones (...) y como son cortezanos
ellos te darán mil dones.

Yo iré a las mujeres con palabras de mesura
decirles he la ventura
y dame han sus haberes.

Todas: Dad señores

pues que sois possuidores
por vida de vuestros amores
que me deis cualquier cozita ⁶².

O povo português começa a mostrar sinais de intolerância aos romã – que chegam ao país a partir de 1526 – ao baixarem uma série de medidas oficiais contra a etnia, que iam desde decretos obrigando-os a sair do reino e proibindo a entrada de novos romã até castigos públicos para os que insistissem em permanecer, além de medidas agressivas e repressoras, como proibir que utilizassem os trajes tradicionais e falassem sua língua⁶³. Assim, expulsos de Portugal, os romã chegaram ao Brasil junto a degredados e delinqüentes e foram acusados de tráfico de escravos – que nunca foi provado –, o que alimentou o estigma de desonestos, desleais e perigosos.

Alguns registros mostram que ao contrário do que se declarava, a relação entre romãs e negros era amigável. Na verdade, uma vez que todos os marginalizados viviam nas mesmas situações adversas, o contato entre eles era bastante estreito. É possível que algum romã isoladamente tenha colaborado com o tráfico, mas imputá-lo a toda uma etnia é um equívoco, principalmente considerando as condições miseráveis dos “ciganos” que vieram ao Brasil, tão difícil como a dos negros, e o tráfico era negócio de poderosos e de grandes empresas. Esta acusação foi comprovadamente fruto de uma representação artística: “de fato é um conto da carochinha e devêmo-lo ao artista francês Debret (...) que por aqui esteve entre 1816-1831 a convite de dom João VI”⁶⁴. Jean-Baptiste Debret pintou os “ciganos” como cruéis traficantes e a repercussão de suas pinturas cristalizou o estereótipo negativo que foi tomado por verdadeiro por vários estudiosos. Nesta época, às representações estereotipadas e estigmatizadas se juntaram alguns estudos de forte teor

⁶² CAMÕES, José. *Festa*, p.13.

⁶³ COELHO, Adolfo. *Os ciganos de Portugal*, p. 198.

⁶⁴ PAIVA, Asséde. *Brumas da Historia do Brasil: ciganos e escravos a verdade*, p.15. Cf www.ciganosbrasil.com/novo/brumas. Acessado em 16.4.07.

preconceituoso realizados por ciganólogos⁶⁵, fato que comprova o poder de uma representação.

A literatura antropológica contribuiu para os estereótipos. A partir dela muitos escritores, artistas e ciganólogos retiraram informações errôneas. A força do estereótipo, o hábito de reproduzi-los sem reflexão e a falta de questionamentos a respeito ainda influencia até mesmo os estudos contemporâneos. Para tanto, observemos a afirmação da jornalista norte-americana Izabel Fonseca de que “ciganos mentem. Mentem muito – com maior freqüência e maior inventividade que outras pessoas”⁶⁶. Apesar da ampla pesquisa realizada, que lhe exigiu permanecer, segundo ela, algum tempo entre os “ciganos”, Fonseca deixa antever através de trechos como este o preconceito advindo de vários séculos de estereótipos. Considerações deste teor encontradas em trabalhos de caráter acadêmico e científico são legitimadoras do imaginário social negativo sobre os romà, alimentados pelas representações artísticas e pelas credices populares preconceituosas.

A tradição cervantina que introduziu o estereótipo do “cigano ladrão de crianças” com *La gitanilla* é mantida no século XIX. O romance nessa época era considerado possuidor de uma visão realista e se torna referência cognitiva para a sociedade, fazendo com que as representações estereotipadas dos romà sejam perpetuadas como retratos da realidade. Em *Notre Dame de Paris* (1831), de Victor Hugo, os romà são assim apresentados: “sus sucias costumbres inflaman los peores instintos de la gente (...) Es típico de vuestra calaña retorcer la verdad e inundar la mente con deseos impuros (...) No era gentileza, era astucia, los gitanos no son capaces de amar a nadie”⁶⁷. Durante o desenrolar do romance é comum que as mulheres chamem seus filhos aos gritos sempre que surgem os “ciganos”, como o faz a personagem Mahiette:

–! La gitana!, dijo Mahiette, dando bruscamente la vuelta y asiendo con fuerza el brazo de su hijo! Dios me guarde de tal cosa! ¡Me robaría a mi niño! - ¡Ven! Eustache! Y se puso a correr por la acera⁶⁸.

A protagonista, a cigana Esmeralda, lembra muito a Preciosa de Cervantes: ela possui qualidades admiráveis, porém, é igualmente vítima de preconceitos. Prova disso é a

⁶⁵ Um exemplo é MELO MORAES. *Ciganos no Brasil e cancionero dos ciganos*.

⁶⁶ *Enterrem-me de pé*, p.28. A autora costuma ser uma das importantes referências nos estudos que são feitos atualmente sobre os romà.

⁶⁷ VICTOR HUGO. *Notre Dame de Paris*, p.99.

⁶⁸ Id. *Ibid.*, p.102.

forma com que a personagem Frollo, representante do clero, então perseguidor explícito dos romà, refere-se a Esmeralda:

yo siempre fui hombre de bien, de mi virtud puedo alardear, he demostrado ser más puro que esa chusma más vulgar (...) Protégeme de esa mujer, es una bruja⁶⁹.

A Preciosa de *La gitanilla* e a Esmeralda de *Notre Dame...* possuem várias características em comum: ambas são lindas, bondosas, talentosas, puras, honestas e educadas e, principalmente, não são “ciganas” verdadeiras. A impossibilidade de que Preciosa e Esmeralda sejam “ciganas” reforça a ordem social que mantêm cada diferente em seu lugar esperado. As personagens, ainda que tenham convivido toda sua vida com “ciganos”, não praticavam as “artes” de mentir e roubar, pelo contrário, possuíam intrínsecas as qualidades inerentes à condição de um não-cigano. Como já mencionei, existe nos preconceitos aos romà certo determinismo biológico, o mesmo que é utilizado nas teorias criminalísticas de Cesare Lombroso, que afirmou serem os “ciganos”:

toda uma raça de criminosos (...) são vis, delinqüentes (...). Cometem assassinatos a sangue frio com o objetivo de roubar, (...) essa raça tão incapaz de se desenvolver cultural e intelectualmente, é uma raça que nunca desenvolverá qualquer atividade industrial⁷⁰.

Lombroso baseia-se nos estudos do filósofo, lingüista e historiador alemão Heinrich Grellmann sobre os “ciganos”, os quais também são carregados de estereótipos negativos e servem de argumento nazista para justificar o holocausto romà.

O estereótipo da “cigana que rouba criança” foi reproduzido à exaustão na literatura e com o passar do tempo tornam-se uma forma freqüente de coação às crianças a quem se dizia que se não fossem obedientes o pior lhes poderia acontecer, isto é, a cigana, personificação da bruxa dos contos infantis, os levaria e os comeria. É curioso observar que ainda hoje existam crianças, principalmente das cidades interioranas por onde costumam passar os romà nômades que ainda temem aos “ciganos” por conta deste estereótipo⁷¹. Exemplo disso é a imagem que passou à literatura infantil em contos como “Pinóquio”, no qual o boneco é raptado e maltratado por um cigano malvado, ou na adaptação de *Notre*

⁶⁹ VICTOR HUGO. *Notre Dame de Paris*, p.102.

⁷⁰ Apud HANCOCK, Ian, *The Pariah Syndrome*, p.113.

⁷¹ Informação baseada na observação informal fruto da vida semi-nômade que levei junto ao meu clã.

Dame de Paris feita pela Disney em “Corcunda de Notre Dame”. Nessas obras foram preservados, intactos e sem maiores cuidados, os estereótipos imputados aos romà. Em relação ao estigma de ladrão de crianças no universo infantil, pode-se pensar que já não exerça nenhuma influência na literatura atual, porém trechos de um recente *e-book* direcionado ao público infantil atualiza esse estereótipo:

Entonces lo supo. Supo que la gitana había tenido atado por la espalda a una silla a un hombre amordazado (...) que la familia de ese hombre había pagado el rescate pero que la misma gitana, con el mismo pañuelo y la misma falda de gasa, le había cortado el meñique al secuestrado y lo había mandado a su familia antes de liberarlo, apenas minutos antes de liberarlo en un baldío de la zona sur. Supo del dinero, de la alegría del festejo por el “trabajo” terminado con éxito⁷².

A passagem acima se encontra em um site eletrônico especializado em literatura infanto-juvenil. Houve, porém, uma modernização do estereótipo, pois a “cigana” já não rouba meninos para transformá-los em “ciganos” ou para comê-los, o que possivelmente já não convenceria tanto; neste caso ela rapta e pede resgate e a vítima não é uma criança. Assim, muda-se a forma, porém se mantêm a periculosidade da imagem dos romà. De onde surge à idéia de que “cigano rouba criança” utilizada tão insistentemente pela literatura? Pode-se supor que a imagem de “cigano ladrão” se deva ao comportamento de alguns romà frente à negação de assimilar-se e da necessidade de sobreviver à exclusão social imputada. O estereótipo da “cigana bruxa” pode ter suas origens atribuídas ao fato de que as mulheres romà, diante da miséria e da discriminação, utilizavam-se do medo e da curiosidade que causavam suas roupas e costumes exóticos para divulgarem seus talentos de adivinhação com certo ar de mistério, tendo feito desse costume uma fonte de subsistência, como o fazem hoje vários adivinhos não-romà modernos. A origem histórica deste mito literário provavelmente se remete a um antigo costume romà, já em desuso, de acolher crianças abandonadas por suas mães solteiras que, temendo a desonra e a rejeição perante a sociedade da época, ou por falta de condição de criá-las sozinhas, ofereciam seus filhos aos romà. Entretanto, com alguma freqüência essas mesmas mulheres, arrependidas, na

⁷²VINCI, Adriana”. La voz de la gitana” em *Lo que los ojos no ven*. <http://www.ledafilms.com/>. Acessado em 28.07.07.

tentativa de rever as crianças, acusavam os “ciganos” de roubo. Estes logicamente fugiam, pois sabiam de antemão que não se acreditaria neles⁷³.

Outro estereótipo corrente é o da “cigana” devassa, perigosa e excessivamente sedutora, o que aparece fortemente marcado em *Carmen* (1825) de Mérimé. O autor francês juntou a exotividade com que enxergava tanto os romã como a Espanha e criou a imagem da mulher cigana munida de castanholas e traje flamenco. *Carmen* representa o exótico erotizado, a partir do qual a mulher romã passa a simbolizar o desejo selvagem, pois a etnia não acatava as regras da Igreja Católica e, portanto, a cigana, não estando submetida à religiosidade, seria livre. O problema é que essa liberdade foi representada literariamente como devassidão e libertinagem.

As fantasias relacionadas a grupos estranhos permitem às pessoas projetar nos outros aquelas facetas de si mesmas que elas e suas respectivas sociedades consideram inaceitáveis⁷⁴. Ao imputar ao outro o que é anormal, adquire-se para si o normal, o padrão e o digno, mas o outro é, na verdade, parte inseparável do eu. Costumes fundamentados em outros paradigmas culturais eram vistos com maus olhos ou considerados excessivos, por exemplo, o colorido das vestimentas das mulheres, a forma com que amamentavam seus filhos publicamente, o hábito de bailar ao redor das fogueiras enquanto fumavam. Todos esses aspectos, em uma época em que a sociedade não permitia certas posturas femininas, geraram a idéia de uma mulher romã liberada e permissiva. A “cigana” passa desta forma a ser enquadrada no estereótipo da mulher fácil e rameira. Denise Jodelet chama a atenção para a enorme capacidade de extensão que possui uma novidade ao romper os esquemas mentais já estabelecidos. Ela diz que quando a novidade é incontornável, a ação de evitá-la exige um trabalho de ancoragem, com o objetivo de torná-la familiar e assim efetivar transformações que a integrem no seu próprio pensamento⁷⁵. Esse trabalho de adaptação do novo se constitui uma função cognitiva essencial da representação do estranho ou desconhecido.

⁷³ Explicação dada pela etnia romã e fundamentada no carinho que os romã nutrem pelas crianças especialmente devido à característica cultural que vê nelas os ajudantes ideais nas tarefas profissionais dos pais. Dessa forma uma criança não é tida como um fardo ou um gasto e, sim, como uma forma de somar esforços que enriquecem a família.

⁷⁴ JOFFE, Hélène. “‘Eu não’, ‘meu grupo não’”, *op.cit.*

⁷⁵ JODELET, Denise. “Representações sociais um domínio em expansão” em Denise Jodele (Org). *As representações sociais...*, p.35.

Passado mais de um século, uma versão do romance *Carmen* foi adaptada para a literatura infantil por Ruth Rocha, em 1994⁷⁶. Chama atenção que a autora conserve os mesmos estereótipos da época de Merimé, igualmente ao que ocorreu com a versão infantil de *Notre Dame de Paris*. Uma passagem da adaptação de Rocha diz que “Carmen joga para Don José uma acácia, a flor das ciganas feiticeiras (...) a flor que Carmen atirou para ele o enfeitiçou e prendeu”⁷⁷. Em outro trecho Carmen briga e fere com faca uma companheira e ao ser interrogada sobre o crime age friamente debochando dos soldados. Ela é presa, seduz vários homens e tem um comportamento licencioso. Há quem acredite que as adaptações devam ser fieis ao original, porém, entendemos que o desvio é necessário para que conteúdos preconceituosos não tenham lugar na contemporaneidade, principalmente por ser direcionado a crianças. A repetida atualização destes estereótipos históricos não permite a re-significação dos contatos interétnicos que poderia surgir entre as novas gerações, mais conscientes da necessidade de reconhecimento às diferenças culturais.

Até aqui foram abordadas somente as representações literárias sobre os romã produzidas em outros continentes, mas na América Latina a literatura também continuou, sem questionamentos, a utilizar a etnia como objeto pitoresco e estereotipado que ornamenta os romances. A primeira representação na literatura brasileira aparece em *Memórias de um sargento de milícias* (1852), de Manoel Antônio de Almeida. Dada a importância da obra para a época, esta representação contribuiu consideravelmente para a formação do imaginário sobre os romã em terras brasileiras. Observemos esta passagem:

veio também para o Brasil à praga dos “ciganos”. Gente ociosa e de poucos escrúpulos (...) 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 velhacaria⁷⁸.

O tom jornalístico⁷⁹ do romance conferiu um caráter de realidade ao que narrava, de forma que parecia “informar” aos leitores sobre a vida e a periculosidade das figuras populares, entre elas, os “ciganos”:

⁷⁶ Adaptado a partir do libreto escrito por Meilhac e Halévy para a ópera de Bizet.

⁷⁷ *Carmen*, p.3.

⁷⁸ *Memórias de um sargento de milícias*, p 34.

⁷⁹ O romance em questão foi publicado primeiramente de forma anônima no *Correio Mercantil* do Rio de Janeiro entre os anos 1852 e 1853.

ganharam eles [os “ciganos”] aqui reputação bem merecida dos mais refinados velhacos: ninguém que tivesse juízo se metia com eles em negócio, porque tinha certeza de levar carolo. (...) Viviam em quase completa ociosidade; não tinham noite sem festa. Moravam ordinariamente um pouco arredados das ruas populares, e viviam em plena liberdade⁸⁰.

As mulheres são descritas com suas tradicionais vestimentas: “usavam muito de rendas, fitas; davam preferência a tudo quanto era encarnado, e nenhuma delas dispensava pelo menos um cordão de ouro no pescoço”. O espaço descrito pelo autor corresponde ao “Largo do Rossio, lugar que levava, até há algum tempo, o nome de Campo dos Ciganos”⁸¹. Além de todos os estereótipos herdados da literatura européia, o romance *Memórias...* inaugura as representações estigmatizadas sobre os romã no Brasil com o acréscimo de um certo ar histórico, o que torna os estereótipos ainda mais resistentes e críveis. Também Coelho Neto, em *Sertão* (1913), refere-se aos “ciganos” brasileiros, dando continuação a esta espécie de tradição de estereótipos:

O crime foi atribuído aos “ciganos” — horda nômade que infestava o sertão saqueando os paióis e os currais, assaltando cabanas e até roubando crianças para malefícios, como diziam os caboclos⁸².

Referências negativas aos romã não somente estiveram presentes no passado literário brasileiro, como boa parte dos autores contemporâneos que representam a figura dos romã insiste nos mesmos estereótipos seculares que se revezam entre o negativo e o mistificado.

⁸⁰ *Memórias de um sargento de milícias*, p. 34.

⁸¹ Id. Ibid.

⁸² P.51.

3. Representações exotizadas

Quando se fala sobre a representação literária dos romà, o *Romancero gitano* (1928), de Federico Garcia Lorca, é uma das principais referências. O *Romancero...* efetiva uma ruptura parcial com a tradição dos conhecidos estereótipos negativos. O poeta andaluz foi um dos poucos autores da literatura espanhola que se mostraram simpáticos à etnia. Por enaltecer os romà, o escritor teve que dar explicações em algumas ocasiões, até mesmo perante outros poetas: “Me va molestando un poco mi mito de gitanería (...) los gitanos son un tema y nada más (...) Podría muy bien ser um poeta de agujas de coser o de paisajes hidráulicos”⁸³, escreveu transtornado ao poeta Jorge Guillén. Várias vezes jurou não tocar mais no tema dos “ciganos” e quando lhe era imputada, erroneamente, uma origem “cigana”, respondia afirmando em tom contrariado não ser “cigano” e, sim, andaluz, o que não era o mesmo. As declarações de García Lorca sobre o tema dos “ciganos” podem ser entendidas como uma forma de desculpar-se por havê-los enaltificado, possivelmente pela necessidade de limpar-se da imagem impura de ciganidade que poderia prejudicá-lo, dada a antipatia nutrida pelos espanhóis aos romà, porém, ele foi o primeiro autor não-romà que dedicou um livro aos poemas líricos “ciganos”⁸⁴, o que é um grande avanço se considerarmos outras representações nas quais os romà apenas figuram como objetos pitorescos. No entanto, essa exaltação se deve ao fato de o escritor ter identificado o *cante jondo* com o mais entranhado da alma andaluza – o flamenco – do que propriamente a uma intenção de engrandecê-los.

Por essas razões a crítica o considera, de forma quase unânime, como possuidor de uma visão privilegiada e profunda sobre os “ciganos”. García Lorca de fato introduziu um protagonismo romà positivo e representou uma mudança significativa, considerando as representações anteriores, inclusive de poetas andaluzes como Salvador Rueda e Manuel Maria de Santa Ana, os quais também abordaram a vida dos “ciganos” andaluzes, porém, através de uma visão negativa que lhes atribuíam os mesmos estigmas de selvagens, ladrões e sujeitos. García Lorca fugiu dessas representações e mesmo que não tenha veiculado uma

⁸³ STAINTON, Leslie. *Lorca: sueño de vida*, p.229.

⁸⁴ Foi publicado recentemente a primeira coletânea de poesias de autores romà, *The Roads of the Roma*, organizadas pelos romà e estudiosos da etnia Ian Hancock, Siobhan Dowd e Rajko Djuric.

imagem negativa, representou a etnia sob uma ótica mitificada. O *Romancero gitano* não apresenta uma abordagem profunda da alma romã porque, apesar da presença de elementos pertencentes ao universo simbólico da etnia, o autor representa os romã através de características irreais que conferem ao grupo uma singularidade primitiva e instintiva. Trata-se de imagens inferiorizadoras porque sub-humanizam, da mesma forma que acontece com a redução da imagem dos romã a artistas natos.

Os personagens criados por García Lorca são figuras míticas ou arquetípicas como a “cigana” Preciosa inspirada em *La gitanilla* de Cervantes e que aparece no poema *Preciosa y el aire*. A representação dos “ciganos” é baseada em superstições e crenças populares sobre a etnia. Por exemplo, em “Reyerta” se faz alusão a uma suposta obrigatoriedade de vingança por parte dos romã, que os força a atitudes violentas e ao assassinato em caso de conflito. Constata-se a influência dessa representação na realidade dos romã espanhóis, pois até hoje a palavra *reyerta* é utilizada de forma pejorativa para referir-se a alguma desavença entre romãs. E a suposta lei que obriga a matar, um estereótipo fantasioso, continua sendo uma crença generalizada na sociedade espanhola⁸⁵. Para tanto, observemos esta passagem de “Muerte de Antoñito el Camborio”:

Voces de muerte soñaran (...)
Voces antiguas que cercan
voz de clavel varonil (...)
Baño con sangre enemiga
su corbata carmesí
pero eran cuatro puñales
y tuvo que sucumbir.
¿Quién te ha quitado la vida cerca del Guadalquivir? Mis cuatro primos
Heredias
hijos de Benameji⁸⁶.

Freqüentemente foi atribuída à etnia, não somente na Espanha, uma suposta “lei cigana” cruel e sanguinária. García Lorca faz menção a essa lei e utiliza inclusive sobrenomes reais de famílias romã (Heredia, Benameji) para demonstrá-la. García Lorca mescla elementos da realidade de Andaluzia da época – as brigas, as vestimentas – ao que considera ser o universo “cigano”. No poema acima, embora também se faça uma

⁸⁵ As leis ciganas são baseadas nos costumes, tem a intenção de manter a existência e coesão étnica, evitando a assimilação e somente são válidas nas relações com o endogrupo.

⁸⁶ GARCIA LORCA. *Romancero gitano*, p. 85.

importante denúncia social sobre os ataques e maus tratos sofrido pelos romà naquela época, os “ciganos” são exotizados.

O problema é que as representações sobre o romà, de modo geral, passam do repulsivo ao idealizado, sempre generalizando e distorcendo o real. Desprezível ou exotizado, os romà foram representados como um espelho em negativo das sociedades majoritárias. No romance *Orlando* (1929), de Virginia Woolf, a personagem principal – que passa por um conflito identitário, pois vive como homem e de repente desperta e se percebe uma mulher – parte com um “bando” de “ciganos” em busca de uma vida livre que lhe proporcionara “o prazer de não ter papéis a selar ou assinar (...) nem retribuir visitas”, e a possibilidade de meditar longe das pressões sociais. No entanto, no período de convívio faz constantes reflexões sobre a identidade do grupo, sempre inferiorizado:

Pouco a pouco, Orlando começou a sentir que havia algumas diferenças entre ela e os “ciganos” (...) A princípio tentou explicar-se, dizendo que provinha de uma antiga e civilizada raça, ao passo que esses “ciganos” eram um povo ignorante, pouco melhor que os selvagens⁸⁷.

Percebe-se no trecho acima que a imagem negativa sobre a etnia é demonstrada a partir da consciência da protagonista. Sem conhecer os romà, Orlando já os considera “selvagens e ignorantes” e busca confirmar os seus preconceitos utilizando os estereótipos. Também se pode encontrar nesta estada de Orlando entre os romà a diferença conflituosa e as visões opostas, relacionadas a diferentes paradigmas culturais, como se nota neste trecho:

Uma noite (...) não pode conter sua vaidade, ao descrever a casa em que nascera, casa que tinha 365 dormitórios e era propriedade de sua família havia quatrocentos ou quinhentos anos. Seus ancestrais eram condes e mesmo duques (...) Rustum [o cigano] acompanhou-o para fora da tenda, e disse-lhe que não se preocupasse com o fato de seu pai ser duque e possuir todos os dormitórios e móveis que ela havia descrito. Ninguém por isso pensaria mal dela (...) para os “ciganos” uma ascendência de quatrocentos ou quinhentos anos era a mais modesta possível⁸⁸.

⁸⁷ *Orlando*, p. 97.

⁸⁸ *Op.cit*, *loc.cit*.

Em *Orlando*, apesar da presença dos estereótipos, algumas passagens demonstram a indagação e a dúvida sobre a real validade deles, como o faz a protagonista: “[Orlando] procurava responder a esses argumentos com o método habitual, embora oblíquo, de considerar a vida dos ciganos rude e bárbara; e assim, em pouco tempo, muita animadversão crescera entre eles”⁸⁹. A falta de negociação cultural devido à forma rígida e cristalizada dos estereótipos não permite que a personagem Orlando saia do padrão de pensamento baseado em estigmas assinalados aos “ciganos” pelo senso-comum. Seu olhar enviesado prevalece e a imagem do grupo étnico não muda. Berger e Luckman teorizam a respeito da construção social da realidade e explicam que as atividades humanas estão sujeitas ao hábito que condiciona, em um padrão, qualquer ação freqüentemente repetida e que em seguida é apreendida e reproduzida com economia de esforço.

O *habitus* é um conhecimento adquirido socialmente e está ligado a práticas distintivas e incorporadas⁹⁰ que se constituem em forte componente na construção da realidade; trata-se de um pensamento já legitimado, como o caso da imagem ruim associada aos romà. Durante todo o período em que o personagem Orlando permanece com os “ciganos”, ele os observa e formula questões sobre a idiosincrasia romà e as responde sempre fundamentado nos estereótipos, que chama de “método natural e oblíquo”, pois corresponde à forma com que está habituado a vê-los. Embora Orlando chame a atenção para a obliquidade de sua visão, é esta que prevalece.

Por fim, constata-se a selvageria dos romà em representações (o romà primitivo) que repercutem fortemente no imaginário coletivo. Pode parecer incomum que ainda hoje se acredite na existência de um grupo tão animalizado inserido nas sociedades modernas, mas várias vezes pude observar, durante minha infância, pessoas que se aproximaram dos acampamentos, cheias de curiosidade e talvez com certo medo, para perguntar se comíamos com a mão, se não nos banhávamos, se dormíamos no chão, ou seja, se seríamos realmente seres primitivos. Freqüentemente os romà, sabendo de antemão que serão desacreditados e no intuito de afugentar os curiosos e impor respeito através do medo, respondam de acordo com os estereótipos alimentados pelos não-romà e reproduzem, dessa forma, os estigmas, fato que dificulta, ainda mais, as relações interétnicas.

⁸⁹ Id., p.98.

⁹⁰ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*, pp. 59-73.

Em *Orlando*, os “ciganos” são representados pela condição natural associada à incapacidade de raciocinar como os outros homens e não propriamente pela maldade. A personagem Orlando, embora considerando essa inferioridade, afirmava que os “ciganos” queriam ajudá-la e “ensinavam-lhe suas artes de fazer queijo e tecer cestos e sua ciência de roubar”. O ato de roubar é tido como algo inerente à vida dos “ciganos”. Tanto em *Orlando* como no *Romancero gitano*, se faz referência a já mencionada lei selvagem que regula as ações dos “ciganos”. Observemos:

voltando às pressas para o acampamento dos “ciganos”, [Orlando] disse-lhes que tinha de partir (...) Foi bom que ela assim o fizesse. Já os rapazes tinham tramado a sua morte. A honra declarava, assim o exigia, uma vez que ela não pensava do mesmo modo que eles... No entanto, teriam pesar em degolá-la; a notícia da viagem foi bem recebida⁹¹.

A freqüência assustadora com que estes estigmas de “cigano” ladrão, selvagem, violento e cruel são reiterados na literatura, sem mencionar as outras representações artísticas, proporciona uma superexposição dos estereótipos negativos que gera uma sensação de naturalidade. Assim sendo, já não chocam o mundo, insensível à violência com que fere a identidade romã. Ainda que pareça não intencional, é difícil romper com a secular imagem estereotipada associada ao grupo; de tão arraigados que são os estereótipos, existe uma tendência a reproduzi-los. Guimarães Rosa, por exemplo, afirmava ter simpatia pela etnia e alegava conhecê-los, explicando que conservava o hábito de travar conversas com o grupo quando os encontrava assentados em Itaguara. Nessas ocasiões, valia-se de um amigo para fazer-se entender, como diria Manuel Fulô, protagonista do conto “Corpo fechado” (1946): “na língua disgramada que eles falam”⁹², da qual o autor entendia somente algumas palavras.

Apesar dessa proximidade, Guimarães Rosa não deixou de explorar alguns estigmas. A mesma personagem Manuel Fulô sai em viagem “no meio da ciganada, por amor de aprender as mamparras lá deles”⁹³. A imagem negativa está presente em seus contos, ainda que apareça atenuada. A dificuldade desses escritos de representar as minorias livres de estereótipos, se dá primeiro devido à dificuldade de olhar o outro sem os óculos sociais que

⁹¹ WOOLF, Virginia, *Orlando*, p.100.

⁹² GUIMARÃES ROSA. *Sagarana*, p. 283.

⁹³ *Op.cit*, p.282.

vêm apenas pelo prisma de seus próprios parâmetros. No caso romà, há a agravante de que os estereótipos estão tão cristalizados e arraigados que impossibilitam que a condição romà seja representada de outra forma.

O conto “O outro ou o outro” (1967) retrata como os romà são recebidos e vistos nas pequenas cidades do Brasil, lugares preferidos para acampamentos provisórios. Na representação de Guimarães Rosa, eles possuem uma aura de simplicidade, inocência até, reforçando a idéia de que são gente primitiva mais do que propriamente mal intencionada. Não existe julgamento do “cigano” e percebe-se um certo tom de justificação – são assim porque não são civilizados, não porque são maus e sim porque não podem ser de outro modo. Essa justificativa é ela mesma um estigma: o do cigano selvagem e primitivo, recorrente nas representações já analisadas. O “cigano” ingênuo deste conto, ao ser interrogado sobre sua profissão, responde com normalidade:

Faço nada, não, gajão meu amigo. Tenho que tenho só ‘o outro ofício’ – berliquesloques. E que outro ofício seria então esse? – ‘É o que não se vê, bah, o de qe a gente nem sabe’. (...) ‘Nem a pessoa pega aviso ou sinal, de como e quando o está cumprindo’⁹⁴.

O estereótipo está atenuado pela própria singularidade da linguagem utilizada por Rosa, que torna os “ciganos” figuras simpáticas, porém de qualquer forma ladrões: “Você é o calão nosso amigo(...) – Você hoje está honesto? (...) – Pois, olhe, estão faltando coisas”⁹⁵. A personagem Dô se refere aos romà como os que mais inventam que entendem e diz saber “do mau conceito deles, povo à toa e matroca, sem acato a quaisquer meus, seus e nossos, impuro de mãos”⁹⁶. A justificativa de ingenuidade do “cigano” não permite nem sequer uma aproximação ao “bom selvagem” romântico, porque se o “cigano” rouba e engana, ainda que por desconhecer os costumes civilizados, não é defendido nem enquadrado como bom, tão somente como selvagem. E volta-se ao estereótipo.

Já em “Faraó e a água do rio”, o grupo étnico é visto pelos personagens através da ótica do medo e do fascínio, olhar assumido tanto na literatura como nas próprias relações sociais. Observemos o temor do pai da personagem Siorozinho:

vieram os ciganos (...) pôs para vigiá-los o filho, Siorozinho. Sua mulher, fazendeira Siantônia, receava-os menos pela rapidez que por

⁹⁴ GUIMARÃES ROSA, *Tutameia*, p.157.

⁹⁵ Id., p.158.

⁹⁶ Id., p.157.

estranhezas (...) Sinhalice e Sinhiza, filhas, ainda que do varandão, de alto, apreciaram espiar, imaginando-lhes a cor dos olhos (...) À noite, em círculo de fogueiro, perto do chiqueiro, um deles tocava violão (...) as cantigas que sabiam, eram para aumentar a quantidade de amor (...) reprovou se acomodasse o filho a feitorar hereges⁹⁷.

Esse trecho, ainda que não reproduza uma imagem especificamente negativa, está pontuado pelo temor. Observa-se que os contatos interétnicos entre os personagens são estritamente visuais. Dessa maneira, a família apresentada não conhece e, sim, imagina as características que os romà possuem. A falta de vínculo real entre a etnia e as sociedades majoritárias faz com que estas conheçam o grupo somente através do, nada inocente, senso comum. Todas as referências negativas atribuídas aos romà são apresentadas como suposições e incertezas. Por exemplo, o medo do estranho, ressaltado no uso da expressão “algaravia de enganos” e a idéia de que “jogam praga”, devido ao timbre áspero da língua, são conseqüências do desconhecimento por parte da população. O pensamento de que são hereges se apresenta no conto “Faraó ...” entre a certeza e a dúvida que assalta “ não era verdade que por terem negado arrimo a José, Maria e Jesus, pagassem os “ciganos” maldição⁹⁸. A lenda originada pela Igreja Católica, que não aceitava a singularidade romà, é a raiz do estigma de herege.

Algumas reformulações em relação ao lugar dos romà na literatura, no que diz respeito aos estereótipos, são introduzidas em *Cien años de soledad* (1967), de Gabriel García Márquez. Da leitura de *Cien años...* podem ser feitas duas interpretações distintas. A primeira reproduz os estereótipos negativos, e passa quase despercebida, a outra subverte os estereótipos através da personagem Melquíades. Apesar de Macondo ser um lugar onde as leis da natureza são ultrapassadas, os romà conseguem causar surpresa, estranheza e desconfiança em Úrsula, como se observa neste trecho: “quando os ciganos voltaram, Úrsula já havia predisposto toda a população contra eles. Mas a curiosidade pôde mais que o temor”⁹⁹. Existe uma clara diferença entre Melquíades e os “outros ciganos”, pois estes, diferentemente da tribo de Melquíades, “tinham demonstrado em pouco tempo que não eram arautos do progresso e sim mercadores de diversões”¹⁰⁰. Esta ênfase numa distinção

⁹⁷ Id., pp 97- 98.

⁹⁸ Id., p.98.

⁹⁹ GARCIA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cien años de soledad*. p. 13.

¹⁰⁰ Id., p. 35.

interna já é por si uma mudança positiva, tendo em vista o hábito e a insistência em considerar os romà um grupo homogêneo, generalizando os estigmas e respeitando as diferenças inerentes a qualquer povo.

Melquíades não é estereotipado negativamente, porém é mitificado, o que também constitui um estigma. Representativo de uma diferença exotizada, ainda que supostamente positiva, a personagem está pautada por um irrealismo que repercute nas relações sociais, tornando invisível a minoria romà que passa a não ser considerada como verdadeiros romà. Observemos a forma com que os romà pobres e sem poderes sobrenaturais são apresentados:

Não eram ciganos. Eram homens e mulheres como ele, de cabelos lisos e pele parda, que falavam a sua mesma língua e se lamentavam das mesmas dores. Traziam mulas carregadas de coisas de comer, carroças de bois com móveis e utensílios domésticos, puros e simples acessórios terrestres postos à venda sem estardalhaço pelos mercadores da vida cotidiana.¹⁰¹

Assim, não se cogita que sejam da mesma etnia os “ciganos” que não são iguais a Melquíades. Fora da ficção, a estes “mercadores da realidade cotidiana” - cuja exclusão se associou à miséria -, falta o charme da exotividade estereotipada e a esteticidade esperada. São os sem documentos, sem direitos sociais, os não recenseados, as verdadeiras “não-pessoas” do sistema dominante, discriminados até mesmo por outros romà que os vêem como categoria inferior da etnia e os culpam pela imagem negativa dos romà em função de seu aspecto miserável, na verdade, ditado pela pobreza. Estes “invisíveis”, os “outros “ciganos” de *Cien años...*, são alienados de qualquer movimento que promova uma negociação cultural.

Contrastando à representação dos “outros “ciganos””, Melquíades é visto sob uma ótica positiva: “Melquíades que era um homem honrado, preveniu-o (...) mas José Arcádio Buendia não acreditava, naquele tempo, na honradez dos ciganos”¹⁰². Melquíades, além de honrado possui sabedoria, o que de fato não coincide com os estigmas constantemente conferidos. Apesar desta subversão significativa, a personagem não foge ao estereótipo de mago possuidor de poderes sobrenaturais. Melquíades poderia ser um romà e não possuir

¹⁰¹ Id., p.40

¹⁰² Id., p.8.

nenhuma marca de estereótipo? Poderia ser identificado como romã se fosse somente uma personagem sábia sem nenhum poder extraordinário? Existe uma grande dificuldade em romper com estes padrões, pois ter poderes sobrenaturais produz identificação com uma das idéias generalizadas do que é ser “cigano”. Em buscas constantes sobre as representações artísticas que utilizaram a imagem do romã, não encontrei nenhuma representação ausente de estereótipos, alternados entre degradantes, sub-humanizantes ou supra-humanizados.

A dificuldade de mudança nas relações entre os romã e as sociedades majoritárias está relacionada, além do não reconhecimento de sua cultura e do medo do diferente, à cristalização dos estereótipos que não permite alterações, desvios ou negociações. Segundo Erving Goffman, existe a tendência a considerar a pessoa com estigma como não humana e as características responsáveis pelo seu estigma como uma expectativa obrigatória. Se um romã não possui o exotismo de Melquíades ou não é estereotipado, não é considerado romã. É comum escutar nestes casos as frases: “não parece cigano”, “não é cigano de verdade” ou “já não é mais cigano”.

Tocaia Grande (1984), de Jorge Amado, é mais um exemplo de representação em que se mesclam o medo e a curiosidade em relação aos romã. Nessa obra o autor assinala a forma com que as pessoas de um pequeno povoado reagem a presença física dos diferentes:

o que então se dizia na costa e no sertão, todos sabem: cigano é outra nação, duvidosa (...) Nação à parte, casta de bruxos e gatunos, os ciganos vivem de enganos e embustes, de trapaças. Levados pelas aparências há quem diga e até escreva que os ciganos são o resto da corte real da Babilônia (...) Um povo sem chão, onde já se viu ninguém pode confiar. (...) Mas quem não se encanta com um par de brincos cintilando ao sol, com uma jóia verdadeira ou falsa, quem não deseja saber a ventura que lhe reserva o dia de amanhã?¹⁰³

Para fazer referência aos romã no romance, os termos utilizados são quase sempre duais: mentirosas e bonitas; embusteiros e conquistadores; ladras e sedutoras. De fato o romance está repleto de estereótipos, não somente em relação aos romã, mas a uma variedade de subalternizados que dão contorno à “face obscura de Tocaia grande”, que o autor, em prefácio, explicou como “aquela que foi varrida dos compêndios da História por infame e degradante”. Muito embora Jorge Amado pretendesse contar a história de *Tocaia*

¹⁰³ *Tocaia grande: a face obscura*, pp 85-86.

grande sob a perspectiva da gente simples do povo e dos inferiorizados, os romà são obscurecidos pelos estereótipos. O epíteto “cigano” é utilizado para intensificar as más qualidades ou o mau caráter dos outros personagens marginalizados por distintas condições marginalizados, ou seja, intensifica os estigmas.

Como se observa nas representações literárias anteriores, era comum que os “ciganos” fossem apresentados como ladrões de crianças não-romà e criou-se então o estereótipo. Há algum tempo vem ocorrendo uma inversão curiosa dentro das representações da etnia: são agora os “ciganos” que abandonam, perdem ou doam os seus filhos, que são adotados pelos não-romà. Além disso, abandona-se a imagem do “cigano” ladrão de criança, porém se mantém a idéia de que a origem romà condiciona uma personalidade exótica que tem poderes sobrenaturais e até mesmo um caráter violento. À maneira das figuras de Preciosa e Esmeralda, que trazem nos genes os valores nobres, as crianças “ciganas” criadas por não-romà, em obras recentes, possuem os estereótipos imputados aos romà. Em *Sofia de los presagios* (1990), de Gioconda Belli, a protagonista é abandonada aos sete anos de idade pelos pais “ciganos” em uma pequena cidade. Sofia é então adotada por um senhor solitário, ajudado por uma senhora prestativa e carinhosa. Cresce cercada de toda a atenção e em boas condições econômicas. Apesar dos esforços de seus pais adotivos e do total desconhecimento de sua origem até a sua juventude, Sofia demonstra desde sua infância possuir características correspondentes aos estereótipos geralmente imputados aos “ciganos”, como deixa claro este trecho:

en los juegos infantiles cambia de rol con gran facilidad amenazándolos con los poderes mágicos de su oscura raza de origen que podrían convertirlos en sapos o en príncipes encantados según cumplan o no con sus deseos (...) se esconde, se disfraza y miente a más no poder¹⁰⁴

Sofía não comete nenhuma prática comumente atribuída aos “ciganos”, porém carrega consigo o fardo de todos estes estigmas atrelados a sua origem. A frase “lo llevas en la sangre” é uma repetição constante. É insólita a aceitação de curandeiras e adivinhas não-romà enquanto Sofia, mesmo não praticando bruxarias, é tratada como bruxa a tal ponto que os habitantes do pequeno povoado em que vive pedem sua excomunhão incitados pelo próprio pároco.

¹⁰⁴ Id., pp. 19-20.

O narrador não é explícito, não há alusões à negatividade dos romà quando as personagens se referem reiteradamente ao pré-determinismo genético de Sofia. A própria protagonista introjeta os estereótipos a ela imputados. Em suas reflexões, Sofia justifica sua vontade de aprender a ler as cartas através do pensamento de que se Doña Carmen, a curandeira, que não é cigana, sabe lê as cartas, ela teria mais direito de fazê-lo devido a sua ascendência. O comportamento social de Sofia passa a ser influenciado pelos estereótipos que os outros atribuem a ela, ainda que a protagonista saiba que não os possui. Erving Goffman explica que estes mecanismos de introjeção dos estigmas pelos estigmatizados ocorrem porque a identidade social é parte dos interesses e das definições dadas aos indivíduos por outras pessoas, que podem anteceder seu nascimento¹⁰⁵.

No caso dos romà, estas pré-definições são seculares, de forma que os indivíduos se vejam inconscientemente pelos olhos dos outros e, desta maneira, reproduzam as representações negativas nos contatos interétnicos. Essa situação se ajusta perfeitamente à lógica de dominação, que sustenta visões ideologicamente etnocêntricas e mecanismos que, além de alimentar os conflitos sociais, viola a identidade. A dor identitária de ser “cigano” se traduz, de certa forma, nas palavras do narrador sobre o pesar de Sofia:

la seguían considerando una extranjera, intrusa, hija de los ‘judios errantes’. Está cansada del peso de su ancestro. Hay días que no añora más que ser una persona normal y olvidarse de su pasado gitano¹⁰⁶.

Flávia, filha de Sofia, também carrega o peso da ancestralidade e uma certa aura de mistério e de rara diferença para sobre a criança “mágica”, como uma profecia que se cumpre de geração em geração. Embora a repetição dos estereótipos esteja presente neste romance, o desfecho do conflito é animador quando a autora diz que finalmente Sofia, ao perder sua filha, pôde compreender o que sentiu sua própria mãe “cigana” ao separar-se dela, e ao reencontrar Flávia “podría mirar su imagen en el espejo, reconciliarse con la oscuridad de su origen, romper las profecías y empezar a vivir su propia vida”¹⁰⁷, cortando, assim, com o círculo que a mantém presa aos estigmas.

A partir da personagem central do romance *Sofia de los presagios*, infere-se uma metáfora da existência romà, assim como o grupo, ela recebe uma herança de estigmas que

¹⁰⁵ *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, p. 116.

¹⁰⁶ BELLI, Gioconda. *Sofia de los presagios*, p.197.

¹⁰⁷ Id., p. 307-308.

independem do seu próprio proceder e sua condição de diferente e estrangeira a leva ao isolamento social. Nos escassos contatos com os demais, Sofia acredita defender-se usando os estereótipos que lhe são imputados por sua origem. Observa-se que nem o isolamento nem o uso dos estereótipos como forma de intimidação são estratégias efetivas para lograr uma boa relação social. Ainda que não demonstre, Sofia vive um profundo conflito identitário. A personagem sofre, sente-se inferiorizada e não se considera dona de sua história, que sempre é mal contada. Os mecanismos e sintomas utilizados e apresentados por Sofia, como a introjeção dos preconceitos, a mescla de dor e orgulho étnico e a segregação auto-imposta, são empregados e sentidos pelos romã que, assim como Sofia, precisam reconstruir sua identidade para tornar-se sujeitos e tomarem as rédeas da suas vidas.

A visão estática e naturalizada de que os romã representam o outro, estranho, exótico e perturbador tem sido pouco questionada. Até aqui, observou-se a referência a um imaginário cristalizado e resistente a mudanças. Houve ao longo do tempo somente mudanças superficiais e alternou-se de uma representação negativa para uma exotizada ou mitificada, porém os estereótipos continuam presentes e freqüentes na modernidade. Mudou-se a roupagem, no entanto a essência continua a mesma. Questiona-se se as mudanças são possíveis no sentido de reconstruir a identidade étnica romã desde as representações sociais, que, como se observa, foram significativas para a construção do estigma. O panorama futuro não é alentador, tendo em vista que os principais interessados, os romã, têm tido uma postura passiva em relação às violações identitárias, acostumados a não ter voz ou a serem uma minoria esquecida. As organizações romã atualmente priorizam as questões sociais e políticas. Acredito, contudo, que a reconstrução da identidade romã é parte do mesmo processo que resultou na construção dos “ciganos”, ou seja, estão entrelaçadas nos mesmos pontos. E as representações artísticas são integrantes destes mecanismos. Assim sendo, considero que as representações literárias, junto às iniciativas políticas e sociais, sejam de significativa importância nesta reconstrução.

Para finalizar este percurso pelas representações dos romã na literatura, retomamos o emblemático Melquíades, personagem fundamental de *Cem anos de solidão*, possuidor de um olhar de “homem lúgubre, envolto numa aura triste, com um olhar asiático que parecia

conhecer o outro lado das coisas”¹⁰⁸. É possível dizer que não há escritor que, ao tratar dos romà, não tenha feito referência ao seu “misterioso olhar” Que olhar é esse? Nada sobrenatural como poderia assinalar a tendência a representações mitificadas, e sim, uma “expressão quase melancólica (...) se se pode chamar de mirada àquilo que é um olhar estranho, espantado, como nenhum outro no mundo”¹⁰⁹. De fato o olhar dos romà é diferenciado. Ele reflete a experiência de uma minoria excluída e resistente, uma mescla de medo, desconfiança e enfrentamento. Se existe uma memória histórica que perdura entre gerações, esta pode ser diretamente aplicada ao caso romà. Este olhar se aprende em casa desde criança, a fim de garantir o que é considerado de fundamental importância para o grupo: a sobrevivência étnica. Desta forma, trata-se de um olhar em que se mesclam temor e vergonha, revestidos de orgulho e com uma profunda dor envolta em altivez. Olhar de resistência de uma minoria que se sabe estigmatizada, subalternizada e marginalizada, mas que não se entrega à assimilação.

É significativo terminar esta trajetória com Melquíades porque, a partir deste ponto, tratarei da literatura dos romà, especificamente do momento em que o simbólico Melquíades toma as ferramentas tão restritas quanto impensadas para um personagem “cigano”, povo tradicionalmente avesso à escritura, e torna-se possuidor da palavra e faz avançar a narrativa. Pela primeira vez um personagem romà assume o lugar de narrador em uma representação literária. E, também, é a partir do advento da literatura romani que os romà passam a ser sujeitos de suas narrativas e representam-se através de uma literatura escrita por eles próprios. Se as narrativas inventaram os “ciganos” por meio delas é possível decifrar o olhar romà, como Aureliano decifrou os pergaminhos de Melquíades, dar os primeiros passos. Em vez da destruição, como aconteceu em Macondo, a reconstrução, processo sem dúvida lento, mas como disse o poeta: “pie detrás de pie no hay otra manera de caminar”¹¹⁰. Sigamos agora os caminhos da literatura romà.

¹⁰⁸ GARCÍA MARQUEZ, *Op cit*, p.12.

¹⁰⁹ BORROW, George. *Os ciganos*. pp.28-29.

¹¹⁰ DREXLER, Jorge. “12 segundos de oscuridad” em *12 segundos de oscuridad*, CD, faixa 1. Drexler é cantor, compositor e poeta uruguayo.

Aproximação à literatura romani

1. Entre a submissão e a resistência

Refletir e problematizar sobre a emergente literatura romani no contexto moderno é reconhecer a ascensão dos romà como sujeitos do seu próprio discurso na literatura. Minorias subalternizadas como os negros, os homossexuais e as mulheres vêm já há algum tempo se movimentando no sentido a ter acesso a espaços antes restritos às maiorias dominantes. E a literatura é um desses espaços de difícil ingresso. Especialmente no caso dos romà, que, além da dificuldade natural das minorias excluídas, carregam, como já foi dito, uma forte tradição oral que os mantêm, em parte, avessos à escritura. Este é um momento significativo para a etnia e para as relações interétnicas. Durante muito tempo se vem classificando um grande número de indivíduos em categorias desviantes, tratando-os como objetos e resíduos da sociedade. Estas minorias, antes resignadas, vêm paulatinamente transmutando-se em “minorias ativas” e criando movimentos coletivos que se introduzem em novos segmentos representacionais, explica Serge Moscovici. A literatura dos escritores romà pode, desta forma, ser enquadrada dentro de um movimento inovador de minorias ativas. Esta produção literária tem conseguido, lenta e progressivamente, algum espaço, porém poucos esforços são realizados no sentido de compreender as práticas minoritárias em suas singularidades.

Interessa saber como se apresenta a voz dos romà, que pela primeira vez se auto-representa literariamente, quais as características dessa escrita, tendo em vista a tradição ágrafa, qual é a representatividade desta inovação e como abordá-la. Para um povo que até então foi tido como um adorno mudo ou um objeto pictórico, o fato de narrar a sua própria história já é uma subversão aos modelos dominantes, e exige reflexão sobre onde se escuta essa voz, ou seja, de onde se lê, compreende e valida essa literatura. É importante considerar a perspectiva de onde se narra, pois *narrar*, do latim *narro*, significa dar-se a conhecer. Uma das características importantes da literatura romani é a afirmação da diferença étnica mostrar-se, reconhecer-se, ser reconhecida e desconstruir os estereótipos que, neste momento inicial, caminham rumo a uma reconstrução efetiva.

Ser ouvido e reconhecido é um desafio extra para o escritor romã¹¹¹, que necessita romper uma dupla barreira: por um lado a relutância da etnia, que se encontra dividida entre ver na literatura romani uma nova forma de resistência e, assim, conservar a tradição, e por outro lado um ato submisso que pode levar-lhes a assimilação. Esta última visão é a mais comum entre os romã; não raro ao escritor são impostos níveis variados de ostracismo, que passa a fazer parte, freqüentemente, de um pequeno segmento dentro da etnia – as minorias realmente ativas. São vários os problemas que enfrenta um escritor romã: primeiro, os empecilhos a sua legitimação impostos pelo sistema literário dominante, pois, “esta voz que sobressai na minoria, vista de dentro, representa a ascensão de um escritor; vista de fora, é uma voz subalterna, caracterizando uma das facetas da injustiça social que é, ao mesmo tempo, uma injustiça cultural” explica Regina Dalcastagnè¹¹². O escritor que pertence a grupos subalternizados já larga em condição de desvantagem e é, muitas vezes, guetizado em um lugar inferiorizado, condição que interfere sobremaneira na produção e recepção literária dessas minorias. Para abordar as questões relativas à literatura romani, além da teoria das representações sociais, destaca-se o diálogo com os estudos multiculturais.

A aproximação ao multiculturalismo dá-se hoje nas mais diversas áreas e tem-se demonstrado profícuo na literatura, principalmente no que diz respeito à representação de minorias. É importante frisar que o multiculturalismo também é uma estratégia política adotada para administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais, atenta Stuart Hall¹¹³. Cabe ressaltar, porém, que ele pode ser entendido como um ponto de partida para refletir sobre as desigualdades. O simples fato de deslocar as abordagens tradicionais já é um ganho e isto é o primeiro passo para uma transformação necessária. Essa abertura, mesmo que mínima, deve ser utilizada e aproveitada pelas minorias visando reverter as políticas e representações que excluem e inferiorizam.

Existem distintos tipos de multiculturalismo: o *conservador*, segundo o qual os dominantes pretendem que o grupo diferente assimile a cultura da maioria; o *liberal*, que propõe a integração dos diferentes na sociedade dominante de forma igualitária, sempre e

¹¹¹ A presença de mulheres romã como escritoras é ínfima. Se dá principalmente na poesia ou em contos infantis de forma pouco legitimada. É uma questão que mereceria uma profunda discussão à parte.

¹¹² “Uma voz ao sol: representação e legitimidade na narrativa brasileira contemporânea” em *Estudos de Literatura Brasileira contemporânea*, p.67.

¹¹³ *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, p.52.

quando suas diferenças sejam praticadas no domínio privado; o *pluralista*, segundo o qual os diferentes devem viver sua singularidade dentro da mesma ordem política, porém, de modo separado; o *comercial*, que reza que as diferenças entre indivíduos e grupos devem ser solucionadas em relações de mercado e consumo, (neste caso as desigualdades não são questionadas); o *corporativo*, que pode ser público ou privado e segundo o qual os interesses econômicos, sociais e culturais das minorias devem ser administrados sem incomodar os interesses das majorias dominantes; e, finalmente, o *multiculturalismo crítico*, que se propõe a questionar a origem das desigualdades e das exclusões sociais e políticas. Esses seis tipos são para Stuart Hall as abordagens possíveis na contemporaneidade. De fato são tópicos idealizados, um recurso heurístico, porque na realidade estas modalidades tendem a misturar-se umas com as outras dentro do horizonte da vida social, como explica Peter McLaren¹¹⁴. É interessante frisar que o termo multiculturalismo tanto pode relacionar-se a propostas contra-hegemônicas de reconhecimento e reconstrução da identidade como se associar a formas de controle e comercialização das diferenças ou da domesticação destas através de projetos assistencialistas.

As opiniões a respeito do multiculturalismo são variadas e muitas críticas estão relacionadas à ambigüidade com que podem ser conduzidas as políticas multiculturais. Zygmunt Bauman, por exemplo, considera que o multiculturalismo é orientado pelo postulado da tolerância liberal e pelo direito à auto-afirmação e reconhecimento público de identidades. Além disso, transforma as desigualdades, que não são aceitas publicamente, em diferenças culturais, permitindo que “a fealdade moral da privação seja miraculosamente reencarnada na beleza estética da diversidade cultural”¹¹⁵. O teórico chama a atenção para o risco de que a maioria encare a exclusão e a injustiça social como uma opção, e a conservação destas desigualdades como direito à diferença. Isso corresponde ao que McLaren chama de transformar a diferença e a singularidade exótica do outro em espaços de prazer, que corresponderia já a uma mescla entre multiculturalismo liberal e comercial, que Fish nomeia de “multiculturalismo de boutique”, isto é, aquele que celebra a diferença sem fazer diferença¹¹⁶. A generalização de Bauman, ao afirmar que “o

¹¹⁴ *Multiculturalismo crítico*, p.110.

¹¹⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*, p. 98.

¹¹⁶ Apud HALL, Stuart. *Da diáspora*, p.52.

novo descaso em relação à diferença é teorizado como reconhecimento do ‘pluralismo cultural’ e a política que o defende é o ‘multiculturalismo’¹¹⁷, pode ser questionada. É real a existência de projetos conservadores, liberais, comerciais e pluralistas, contudo, existem iniciativas baseadas no multiculturalismo crítico e que estão sendo utilizadas pela grande maioria dos estudiosos no tema que vem norteando, de forma talvez incipiente e com lacunas significativas, os estudos literários referentes à representação das minorias marginalizadas.

O multiculturalismo crítico apóia os movimentos de resistência e reflete sobre as formas de poder que subalternizam as minorias. É possível que o avanço mais substancial ocorra quando as próprias minorias, de forma ampla, tenham voz ativa nas representações, nos estudos e nas políticas relativas a sua condição ou etnia. A representação do diferente “não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos pré-estabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição”¹¹⁸. O que importa é ir além da busca do que é singular e propiciar leituras que promovam o diálogo, de onde se levantem questões capazes de facilitar o acesso aos lugares intersticiais de contato entre o “nós” e o “outro”¹¹⁹.

Levando em conta essas propostas, interessa olhar de dentro e de fora a partir das narrativas romani, através da perspectiva do romà como alteridade, porém também dos gadyè como o outro em relação ao romà. Frequentemente são fixadas oposições entre os romà e os não-romà e se tende a esquecer, até mesmo negar, que a minoria étnica também pode ver o outro como alteridade em relação aos seus próprios parâmetros. A negação desse fato é corroborada pela perpetuação da imagem, já conhecida, de um romà desumanizado e estranho que é incapaz de sentir e de ter atitudes ou pensamentos que se assemelhem ao de um indivíduo da sociedade majoritária. Idéias semelhantes foram concretizadas em frases do tipo: os “ciganos não sentem dor como outros povos”¹²⁰. É importante destacar as diferenças culturais que são próprias dos romà, mas também as semelhanças que os aproximam das maiorias, ou seja, deve-se evitar leituras radicais que justifiquem desigualdades sociais ou semeiem radicalismos extremos.

¹¹⁷ BAUMAN, *op., cit.*

¹¹⁸ BHABHA, Homi. *O local da cultura*, p.20.

¹¹⁹ Quando digo *nós* e o outro, me coloco dos dois lados. O outro é o romà, porém o outro também pode ser visto pela perspectiva do romà, nesse caso o outro é o não-romà.

¹²⁰ HANCOCK, Ian, et al. *The Roads of the Roma*, p.19.

Uma crítica comum ao multiculturalismo consiste na idéia de fundamentar as políticas representacionais nas diferenças identitárias, sejam elas étnicas ou de gênero, o que arruína possíveis alianças sociais e divide os cidadãos, que passam a centrar sua atenção somente nas diferenças políticas e culturais. Desse modo o multiculturalismo dificultaria a unidade na igualdade, condição necessária para a promoção de mudanças. Algumas críticas versam até mesmo sobre uma desintegração da unidade nacional em decorrência desta ênfase multicultural. Mas de que igualdade se fala nestas críticas, tendo em vista que não se pode proporcionar equidade sem que exista o reconhecimento da diferença. Um dos maiores ressentimentos dos romà é que as maiorias, sem exceção, não reconhecem os seus costumes e ritos¹²¹. Que integração real pode haver quando a intolerância gera exclusão e conseqüente segregação? Ao sentir-se reconhecidas, as minorias marginalizadas tendem à adaptação e passam a negociar as várias identidades possíveis, como é o caso da identidade étnica e da identidade do país de origem ou de assentamento. Essa negociação, sem aculturação, é a hibridez que resultaria apropriada à convivência sem conflitos de relações interétnicas. A história nômade dos romà e a dependência constante em relação às populações hospedeiras fez com que a etnia se tornasse, na medida do possível, adaptável. Acredita-se que o aparecimento de uma literatura escrita romani seja um indício de mudanças no grupo étnico, possivelmente geradas pela necessidade de sobreviver às forças globalizantes e inevitáveis da modernidade, forças estas que têm produzido uma maior segregação e exclusão. A inevitabilidade do fato leva a refletir sobre “como domar e controlar os processos, até agora selvagens, da globalização – e como transformá-los de ameaça em oportunidade”¹²². A contemporaneidade é incerta e veloz e não oferece mais nenhuma segurança. Os diferentes, antes isolados, encontram-se cada vez mais próximos e por isso mesmo são encarados como ameaça. A necessidade de proteção e afirmação induz a delimitar as fronteiras entre o eu e o outro, porém, estas fronteiras se apresentam indelneáveis, dada a proximidade

¹²¹ O casamento rom, por exemplo, um dos mais importantes pilares da tradição, ainda não legalmente aceito na Espanha, país onde a etnia é uma das minorias mais visíveis e presentes.

¹²² BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*, p. 94.

imposta pela “modernidade tardia”. Esses conflitos levam à busca de proteção em atitudes de segregação e fundamentalismos¹²³.

As forças globalizantes produzem efeito maior nos desterrados, nos diferentes e nos marginalizados. Como reverter estes agentes que geram inumeráveis conflitos identitários se as forças globalizantes fragmentam a identidade e podem produzir discursos também fracionados e intolerantes, os chamados “novos racismos” disfarçados com uma capa pluralista. A literatura romani, nesse contexto, além de registrar a voz de uma minoria até então silenciada, aponta problemas identitários e conflitos, tanto internos como externos, que se relacionam à condição de minoria subalternizada.

A compreensão da literatura está diretamente relacionada à condição de ser uma minoria étnica discriminada. As minorias não se caracterizam exatamente por questões quantitativas, ainda que esse possa ser um fator presente, principalmente pela escassez ou inexistência de representação cultural, política, social e pela dificuldade de acesso aos meios de produção. Desta forma, as minorias estão sempre em posição de desvantagem e geralmente são alvos de preconceitos, estigmas e estereótipos cristalizados. O antropólogo Fredrik Barth, referindo-se à rejeição generalizada, define o grupo como os párias dos dias atuais, ou seja, os romà ocupariam a forma mais extrema de posição minoritária e marginal¹²⁴. Vale esclarecer que para considerar um grupo como étnico este deve compartilhar valores culturais explícitos e importantes na sua história e possuir um campo de comunicação e interação no qual os membros se identificam e são identificados por outros como constituintes de um grupo¹²⁵. Como valores explícitos que dão ao grupo uma especificidade cultural ressaltamos a religião, a moda, a ideologia, a concepção de beleza, os rituais de casamento e as cerimônias fúnebres. Esses elementos constituem a maior parte da temática dos romances produzidos pelos romà neste momento seminal e é a não observância deles que suscita os conflitos mais significativos dos personagens. Essas características demonstram a necessidade de afirmação da identidade étnica que perpassa a produção literária dos romà dos mais diversos países e clãs.

¹²³ A idéia de Bauman de que os excluídos na modernidade globalizante buscam igrejas fundamentalistas como forma de abrigo possível é corroborada pelo crescimento constante de romà evangélicos. Em diversos países foi criado, inclusive, um segmento desta Igreja direcionado especialmente à comunidade romà.

¹²⁴ Cf. “Grupos étnicos e suas fronteiras” em POUTIGNAT e STREIFF-FENART, *Teorias da etnicidade*, p. 217.

¹²⁵ LOUREIRO, Stefânie. *Identidade étnica em re-construção*, pp.65-66.

O uso dos conceitos de identidade étnica só faz sentido se existe convívio interétnico em uma mesma nação; a definição não se dá somente a partir do endogrupo, também o exogrupo define e espera que o coletivo étnico possua determinadas características que são utilizadas para demarcar a diferença. Quanto maior a diversidade, maior a dificuldade de interação. A continuidade de uma etnia depende da manutenção de determinadas fronteiras que também são definidoras das relações entre os grupos¹²⁶. Barth enquadra os romà como culturalmente estrangeiros e, em função do rechaço que sofrem, lhes confere a condição de párias, explicando que as fronteiras dos grupos de párias “são mantidas com muita força pela população hospedeira que os inclui, mas ao mesmo tempo os força a usar diacríticos para deixar clara sua identidade”¹²⁷. Marcas distintivas são fortemente assinaladas na literatura romani e constituem uma forma de resguardar-se da eventual assimilação que poderia significar o surgimento de uma memória escrita em uma cultura até então oral. Os fortes signos diacríticos que reforçam a singularidade étnica são mais contundentes nas primeiras obras dos autores romà que, pouco a pouco, se permitem, ou são permitidos¹²⁸, quando adquirem algum reconhecimento, a ir além da singularidade étnica.

Os segmentos de vanguarda das minorias marginalizadas são fundamentais para a concretização das mudanças no âmbito social porque a minoria, embora sem poder, “influye y hace cambiar a la mayoría por un comportamiento consistente que acaba por crear conflicto y duda entre los miembros de la mayoría y los conduce a examinar y reevaluar su propia postura cognitiva y valorativa”¹²⁹, explica Serge Moscovici. O novo segmento de escritores romà representa uma parcela dessa minoria ativa que, em maior ou menor grau, propicia mudanças não somente em relação à maioria, mas também dentro da própria minoria étnica. A literatura romani, além de ser uma expressão artística que promove a inclusão dos romà na produção de literatura, é também uma manifestação de resistência já que “resistir é criar”¹³⁰. Neste caso, a criação se dá por meio de novas

¹²⁶ “Grupos étnicos e suas fronteiras” em *Teorias da etnicidade*, pp. 194-195.

¹²⁷ *Ibid*, p.118.

¹²⁸ Digo “são permitidos” porque o escritor romà depende de um mercado editorial formado por não-romà, que geralmente espera que o escritor se atenha às curiosidades étnicas consideradas atrativas. Elementos que, isolados de uma reflexão, mantêm cristalizados os estereótipos, os estigmas e o lugar subalterno.

¹²⁹ *Psicologia de las minorias activas*, p.1.

¹³⁰ Invertendo a colocação de Deleuze de que criar é resistir.

ferramentas, apropriadas para um contexto distinto que é a modernidade, e está ligada diretamente a novos lugares de resistência.

2. Os romances de Jorge Nedich

Os estudos literários, vislumbrando a importância dos movimentos das minorias, vêm demonstrando interesse pela produção desses cujas narrativas contribuem para reflexões sobre a identidade do outro. Um grande problema, contudo, quando se trata de minorias étnicas está na forma de abordar as diferenças. Corre-se alguns riscos como deter-se numa singularidade étnica atrativa; tender à fixação dos papéis já pré-estabelecidos que determinam identidades étnicas fixas; e, apesar dos esforços, e passada a euforia do encontro com outras vozes, deixar que estas minorias permaneçam em lugares sociais inferiorizados. Diversos estudiosos são unânimes em afirmar que a identidade é um processo contínuo de imaginar e re-imaginar sua própria história. Desta forma, representações estanques não favorecem a reconstrução das identidades étnicas.

Na literatura produzida por escritores que possuem uma vivência romà está presente e imbricado ao estilo e às características literárias a forma de ver e sentir o mundo de uma coletividade que carrega o peso de uma memória de excluídos, discriminados e perseguidos. Por esses motivos as narrativas explicitam um forte tom de denúncia, de afirmação e, em determinados momentos, de revolta, associada à nostalgia da tradição ameaçada pelas mudanças. Para complementar este estudo escolhi um autor que possui a vivência da etnicidade por ser romà, porém, que se inseriu na sociedade majoritária desenvolvendo atividades isoladas do grupo e tomando decisões que provocaram algum tipo de ruptura. Esta característica do autor torna as narrativas mais ricas, sob um duplo olhar que permite maior possibilidade de diálogo.

Jorge Nedich, autor de *Gitanos para su bien o su mal* (1994), seu primeiro romance, e *El aliento negro de los romaníes* (2005)¹³¹, representa uma voz romà que se

¹³¹ Jorge Nedich é romà argentino. Analiso somente dois de seus romances, porém o autor conta com mais três títulos publicados, diversos contos, literatura infantil e ensaios sobre questões relativas aos romà. Atualmente Nedich é professor no Departamento de Letras na Universidad de Lomas de Zamora em Buenos Aires. Passo a usar *Gitanos...* para o título *Gitanos para su bien o su mal* e *El aliento...* para *El aliento negro de los romaníes*.

libertou das tradicionais pressões étnicas. O autor questiona, através de seus personagens, o comportamento do endogrupo, fomentando discussões que não seriam feitas por um escritor romà radical, tendo em vista que o pertencimento étnico exerce uma forte pressão sob os comportamentos, em relação ao que se pode discutir ou questionar. E os romances de Nedich estão repletos de questionamentos sobre o que se deve negociar, o que se pode mudar e o que se deve manter para a sobrevivência étnica em novos tempos. O “entre-lugar” no qual se encontra o autor é um espaço de certa forma privilegiado, pois permite a busca do diálogo. Mas é também um lugar doloroso para um romà, pois “somos considerados romà para a sociedade majoritária e considerados não-romà (ou não mais um romà puro e de valor segundo a tradição) para os romà”, explica Jorge Nedich¹³². Apesar de pertencer ao grupo romà, o escritor, também estudioso da etnia, aborda sobretudo os aspectos que unem os grupos, ou seja, as tradições consideradas como pilares de sustentação étnica, enquanto deixa clara a existência de uma diversidade interna que também é tratada nas obras. Esse fator permite uma maior amplitude das análises que nos permite falar da etnia romà de forma unificada.

Os romances selecionados são representativos de dois momentos distintos no que se refere à etnicidade romà, de seus principais personagens e do narrador. No primeiro, *Gitanos...*, nota-se uma maior fixação à cultura romani e, diferentemente do romance *El aliento...* que apresenta maior flexibilidade nas tradições étnicas. Nedich estrutura seus textos unindo um narrador tradicional a uma narrativa influenciada profundamente pela cultura oral de suas raízes:

Aun el más original autor debe un 80 por ciento de sus invenciones a la tradición cultural en la que se educó, pero ya es parte de su originalidad la mera selección que practica sobre el caudal de recuerdos que la tradición entrega a todos¹³³.

Seus romances promovem uma mescla de tempos míticos e contemporâneos e são sobrepostos os espaços da tradição do endogrupo e os espaços modernos, lugares nos quais os personagens romàs vivem uma identidade em conflito frente às exigências da modernidade.

¹³² Entrevista concedida a autora em 16.4.2007.

¹³³ MENÉNDEZ PIDAL Apud FRANCIS, H. Introducción *Cuentos gitanos*.

Em *Gitanos...* um narrador heterodiegético onisciente conta, através da perspectiva do jovem Stieva, uma história cujo protagonista é a comunidade romà. Ambientada em vários povoados e cidades argentinas, a narrativa abrange aproximadamente trinta anos da história de um grupo romà – de início eles vivem como nômades mas se vêem obrigados a uma sedentarização forçada por causa das pressões da vida moderna. Stieva, já no início do romance, sendo um jovem de 16 anos, recém-casado, recebe de seu pai, Goguich, uma difícil missão – fundar a “Nação cigana” –, desafio que ao mesmo tempo o motiva e o assusta, e que o acompanha em vários momentos de suas reflexões: “recordó a su padre (...) cuando le dijo: tú salvarás el honor de los nuestros, fundarás la Nación Gitana”¹³⁴. Goguich é o velho patriarca que preserva a tradição e também é o contador de histórias do grupo. Durante toda a narrativa, Stieva se questiona sobre a validade de algumas tradições e a importância de certos valores para a sobrevivência do grupo. Ele é também o observador atento dos inúmeros personagens de uma família romà tradicional, maior valor dentro da coletividade étnica, primos, avós, netos, pais, filhos, tios. Um tom de denúncia social aparece em diferentes momentos, principalmente nas intromissões diretas de um narrador romà, que como o próprio termo sugere, é aquele que *não ignora*, neste caso, a situação atual dos romà e a problemática das relações interétnicas. Vale ressaltar que neste romance a comunidade romà é representada de forma segregada e seus contatos com a população majoritária são bastante conflituosos.

Em *El aliento...* o narrador conta a história do casal Petre e Maida, que sonha poder comprar um urso bailarino e assim seguir o ofício tradicional de seu clã. Para tanto, querem ter três filhas, casá-las e com o dinheiro de seus dotes adquirir o desejado urso que os enriqueceria e lhes possibilitaria o regresso à vida nômade para seguir os mesmos caminhos de sua gente. Várias situações impedem que eles saiam do local onde se encontram sedentarizados, um povoado em algum lugar de Argentina em uma época passada, com data imprecisa, porém não muito distante da atual. Por estarem sedentários por muito tempo, são motivo de escárnio perante outros grupos romà que passam pelo lugarejo. A convivência com personagens gadyé é recorrente e estes últimos são representados como amigos ou vizinhos, os quais são comparados em defeitos e qualidades aos “ciganos”. À

¹³⁴ *Gitanos...* p.12. A partir daqui passo a usar a indicação da página e a designação da obra no corpo do texto.

diferença do romance *Gitanos...*, embora a segregação e os conflitos interétnicos existam, rupturas positivas são promovidas a partir da vontade de Petre de ser reconhecido no povoado e dos anseios de Maida de entender o mundo desconhecido dos *gadyé*.

2.1 Fronteiras culturais

Pode-se dizer que a oralidade, característica da cultura iletrada do povo romani, de alguma maneira, constitui-se em intertexto, ou seja, as narrativas dialogam com a oralidade por meio de um entrelaçamento significativo com a linguagem, os temas, as músicas, a magia e, inclusive, com algumas lendas tradicionais. Esses elementos não traduzem apenas uma estética; mas estão perpassados pela questão da identidade e pela resistência étnica implícita. A tradição da literatura romani está, desta forma, fundamentada na oralidade, como explica Ian Hancock:

Parte dos estudos convencionais insiste em que somos um povo (...) sem nenhum tipo de herança literária, assim nós somos obrigados a perguntar-nos por quê? Nos poucos anos desde a abertura da Europa do Leste, a literatura romà tem florescido em uma tão esmagadora abundância (...), mas essa cornucópia de poesia e prosa não nasceu do nada, veio de algum lugar e têm origens profundas¹³⁵.

Nos obras de Jorge Nedich, as referências à tradição oral subvertem a estrutura tradicional do romance, na qual deve inserir-se qualquer minoria subalternizada que deseje conquistar espaço na indústria literária. Diante disso, um grande desafio se apresenta ao escritor romà: como falar desde e sobre uma cultura tão distinta e marginalizada, usando não só a estrutura e as ferramentas, como também a língua da cultura dominante, sem que isso venha a acarretar maior subjugação? Essa necessidade de submeter-se à linguagem do dominante é comparável à condição da escrita feminina, sobre a qual a crítica afirma que “se a mulher escritora desejar ser entendida, ela precisará utilizar a linguagem masculina. Caso contrário, ela correrá o risco do isolamento e, no limite, da perda de sentido. Assim, a escrita feminina sempre negocia no estreito espaço entre o apagamento e a possibilidade de

¹³⁵ *The Roads of the Roma*, p.10.

representação”¹³⁶. O caminho é árduo até que se possa chegar a uma voz própria, sem ruídos e em seu próprio timbre. A oralidade que permeia os romances é parte da introdução paulatina de elementos próprios.

Esta negociação também é efetivada na escrita romà, já que se o autor romà não utiliza a linguagem do dominante, correrá o risco do isolamento e inclusive de não ser aceito no mercado. Observemos esta passagem:

Con el Alba llegó hasta su cama un rumor de voces, Stieva creyó que era su mujer, pero esta dormía (...). De un salto cayó dentro de sus pantalones y al segundo estaba con los niachs [não- romà] que, junto a las autoridades, efectuaban la inspección de rutina con los forasteros. Stieva explicó que eran gente de trabajo y que estaban de paso (...) les obsequió un puñado de tiburones rojos (...) Después de algunos cabildeos los visitantes se fueron, dejando en claro que se quedarán el tiempo que quisieran, siempre y cuando no hicieran cosas de gitanos (*Gitanos*, p.13).

Comparando o trecho acima, correspondente à primeira edição de *Gitanos para su bien o para su mal*, ao seguinte, pertencente à mesma obra, porém editada na Espanha¹³⁷, percebe-se uma mudança considerável tendo em vista que a Espanha é um país onde os confrontos entre romà e gadyé são intensos e abertos, a discriminação se dá em grau elevado e a situação dos “ciganos” é de total guetização, as alterações no romance parecem significativas:

de un salto cayó dentro de sus pantalones. Entonces vio a Mitra que estaba cantando y acomodando los olorosos peces de colores en un costado del canastro, había unos quince tiburones rojos.

As duas passagens anteriores se referem à mesma obra, supostamente ao mesmo trecho, porém a última possui uma alteração importante. Não existe confronto com policiais, nem abuso de autoridade, nem preconceitos por parte delas. Todo esses conflitos são substituídos pela cena de Mitra, cantando e preparando-se para mais um dia de trabalho. A supressão não chega a alterar o enredo, pois não interfere no andamento da trama, porém, como este corte outros foram feitos, freqüentemente em passagens significativas nas quais

¹³⁶ SCHWANTES, Cíntia. “Espelho de Vênus: questões da representação do feminino” em http://www.mulheraliteratura.ufsc.br/artigo_cintia.htm. Acesso em 18.9.2007.

¹³⁷ Cabe ressaltar que *Gitanos...* já havia sido publicada em 1994 na Argentina sem grandes repercussões, na Argentina. Também foi premiada em concurso promovido entre escritores romà em parceria com universidades italianas. Na Espanha, foi publicada sob o título *La extraña soledad de los gitanos*, em 2001.

o caráter de denúncia se intensifica: “Paraguay Felipe fue atendido por Darinca porque en el pueblo no había medico para ellos” (*Gitanos*, p.71). Este trecho, retirado da segunda versão do romance, é outro exemplo das eliminações efetivadas na obra.

Os trechos suprimidos, contudo, não são numerosos e trata-se de pequenas digressões e algumas explicações do narrador, de forma que podem passar despercebidos a um leitor menos atento. No entanto, representam considerável ruído à voz romã e permitem questionar o que houve, interferência ou censura da editora? É provável que se trate de uma censura mercadológica – nova modalidade apropriada aos tempos capitalistas, que retira das obras o que não é suficientemente apelativo. Sara Almarza, em relação as eliminações que foram praticadas na segunda edição de *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, e após sua adaptação para o cinema faz a mesma pergunta; “por que na nova edição do romance as plásticas imagens ficaram ‘mais econômicas’. A obra será entendida mais facilmente ou terá uma venda ainda maior que o filme? Interrogantes que o tempo irá responder, mas que sem dúvida vemos como a literatura se vê envolvida nas sufocantes redes globais”¹³⁸. Em se tratando da produção literária de minorias, mais vendável é o exotismo, a singularidade atrativa que não permite que sejam aprofundadas, nas obras, as questões sociais e a afirmação identitária. Por que compactuam com esta “censura” os escritores oriundos das minorias? Séculos de exclusão e preconceito fizeram com que vozes minoritárias e discriminadas internalizassem os preconceitos gerados por mecanismos perversos e invisíveis ou que sucumbissem parcialmente a estas imposições, já que geralmente esta pode ser a única maneira de obter espaço no mercado literário. A despeito dessas limitações, mais importante é que se aproveitem os espaços para dar os primeiros passos, gerar questionamentos, subvertendo, ainda que lentamente, a rigidez que perpetua a exclusão. Neste trabalho, portanto, não se poderia agir de outra forma que a de abordar o romance *Gitanos para su bien o para su mal* na primeira versão, isto é, sem amputações.

Nos romances de Jorge Nedich, a tradição oral revela-se principalmente na figura do contador de história. Presente tanto em *Gitanos...*, como em *El aliento...*, é o velho narrador que reúne a família romani em qualquer lugar – à beira do fogo, dentro da barraca,

¹³⁸ Literatura e globalização”, *Cerrados*, n.17, p.11.

embaixo de uma árvore, dentro do caminhão – para divertir ou instruir os mais jovens. Ele narra para os jovens, para os adultos e para si mesmo, a fim de preservar a tradição.

Goguich dejó de cantar y reunió a sus nietos, se sentía muy feliz de poder hacerlo (...) Comenzó a contarles la historia de los gitanos, como había hecho su abuelo con él; esto le daba un enorme placer, pues tenía nada más y nada menos que el honor de preservar su raza y adoctrinarla, trasvasando todos sus conocimientos (*Gitanos*, p.31).

Percebe-se que às vezes o narrador, ainda que afirme reproduzir fielmente uma história que lhe foi contada pelos antepassados, “aumenta um ponto”, de acordo com o panorama que se apresenta ou seus interesses. O velho Goguich, guardião da tradição, quando contava a seu filho Stieva alguma lenda, agregava freqüentemente o tema da Nação cigana, que tanto lhe interessava. Na lenda da origem dos romà, Goguich reconstrói a narrativa e a atualiza enquanto conta. Ainda que comumente se imagine a tradição como algo fixo e cristalizado no tempo, ela é reconstruída constantemente. Groome, estudioso dos contos romà, explica que esta característica da literatura oral é própria de um gênero emigrante por excelência e admite uma estreita relação entre o nomadismo, as narrativas orais e o sujeito romà que, segundo ele, compartilham um traço fundamental: a mobilidade e a adaptabilidade¹³⁹. Para Jorge Nedich, a psicodinâmica dos povos orais vê as palavras como signos que não se podem reter porque estão em um eterno movimento, desta forma qualquer racionalização sobre a palavra é feita no momento em que se escuta e necessariamente muda à medida que se fala¹⁴⁰. O próprio ritmo, característico da oralidade, faz parte desta dinâmica, explica o escritor de origem romà Nedjo Osman: “quando procuro determinada palavra num dialeto e não a encontro, parto para o próximo. O que importa é que as palavras sejam parte do repertório da linguagem e da musicalidade dos rom”¹⁴¹.

A grande maioria dos escritores romà, que, no entanto, escrevem em línguas romani, buscam traduzir essa musicalidade através da inclusão de palavras das línguas romà ou, às vezes, os textos são complementados com músicas, ainda que não necessariamente em romani. Observemos esta passagem:

Maída le cantaba [a seu filho] (...) algo similar al pasodoble, aunque no muy lejos de la salsa ni de la cumbia, batía palmas y decía: ‘Neni

¹³⁹ GROOME, Francis Hindes. Introducción. *Cuentos gitanos*.

¹⁴⁰ NEDICH, Jorge. “Nomadismo y oralidad” em *Patrimonio cultural gitano*, p.69.

¹⁴¹ Cf. Nedjo Osman. *Deutsche Welle*. <http://www.dw.word.de>. Acessado em 5.2.2007.

cumba ni cumba ni cumbit, neni cumba ni cumba ni cumbit', y Carlo [seu filho] bailaba (*El aliento*, p.12).

Como vemos, as referências à música e ao baile são freqüentes na escrita romà, não de uma forma estereotipada, isto é, o romà exotizado é associado à dança como dom instintivo. Na literatura romani, assim como na vida real, a música e o baile se imbricam no dia a dia, suavizando as tristezas e celebrando os momentos felizes. Ao longo de uma diáspora pontuada por profunda discriminação e exclusão, o canto e a dança foram formas de falar. Nos romances de Nedich, o corpo é ressaltado como lugar de fala. Esse aspecto é visível nesta passagem onde o casal Petre e Maida se encontra na barraca, no significativo dia em que pela primeira vez adquirem um grande espelho e podem ver-se refletidos nele:

Se paró en frente al espejo y comenzó a mover sus manos y sus brazos, era un lenguaje secreto que debía recordar. Con facilidad hacía figuras que parecían ser imposibles de formar con las manos, su cuerpo empezó a moverse (...) debía realizar cuatrocientos veinte movimientos de manos; recién allí podría decir que era una perfecta bayadera (...) cuando bailaba él sabía interpretar sus arabescos. Ella le decía con las manos cuanto lo amaba ese día, como se sentía lejos suyo, y lo bella que era la vida aún sin él. Petre la acompañaba cantando una historia de amor en fuga, batía las manos (...) sabía más de doscientas formas de aplaudir, con ellas le decía cuanto la amaba ese día. (*El aliento*, p.124-125).

As culturas minoritárias com freqüência usam o corpo como capital cultural pois durante a história muitas vezes essa era a única riqueza que possuíam, explica Stuart Hall, ao referir-se a sua própria etnia negra¹⁴².

Outra característica recorrente que permeia as narrativas é a presença do componente mágico. Quando este aspecto é analisado “de fora”, ou seja, a partir de uma perspectiva não-romà, parece ainda menos lógico, pois as diferenças de paradigmas culturais e o desconhecimento em relação à etnia fazem com que o mundo romà representado pareça, por vezes, um mundo distante e impossível aos olhos gadyé. A tradição oral enriquecida com a fabulação das lendas é a matriz do mágico que permeia os romances. Observe-se a influência destas fabulações nesta passagem sobre Darinca, a mãe (morta) de Stieva:

¹⁴² *Da diáspora*, p.324.

todos creían en las apariciones de Darinca y se alegraban de que los muertos no perdieran la buena y temida costumbre de comunicarse con los vivos (...) Darinca permanecía mucho entre los vivos y eso era malo. Fueron dadas varias misas por su alma (...) Todo fue en vano, Darinca seguía visitando su esposo, fingiendo no ver (...) los paisanos que allí se afincaron, abandonaron sus hogares hasta que se resolviera el problema (...) En las conversaciones futuras Darinca revelaría a Goguich lo bien que la pasaba viendo el respeto que ganó con sólo morir (Gitanos, p.160).

A crença na possibilidade dos mortos interferirem na vida dos seus familiares e o respeito que se deve ter por eles são valores fundamentais na cultura romà. A mediação dos mortos no dia-a-dia da coletividade étnica é tema constante das narrativas orais e alguns contos advertem para que não se esqueçam os costumes tradicionais. Observemos este trecho de uma lenda romà muito comum em diversos grupos: “Y Jorska dijo: oh, mis queridos amigos, tengo permiso para vivir seis semanas más. Pero, si me hubierais velado con la cabeza descubierta, me habrían dejado vivir mucho más”¹⁴³. Histórias como estas são contadas com pequenas variações por vários grupos, porém, sempre com um fundo moral que visa à perpetuação da etnia. As lendas recontadas atualizam a tradição e demonstram a profunda consideração que se tem aos mortos. As crianças romà as ouvem assim como os meninos e meninas gadyé lêem os contos de fadas. Vale lembrar que tanto para Jung como para Freud essas narrativas, como os contos maravilhosos ou as lendas, são representações de sistemas psíquicos coletivos,¹⁴⁴ fato que torna ainda mais cruel a condição dos romà, pois sua memória coletiva está pautada, com já vimos, em uma existência perseguida e discriminada.

Pode-se afirmar que não existe família romà que não tenha histórias de discriminação e preconceito para contar e, portanto sofrem de uma dor identitária. Nos romances de Nedich, a perseguição é demonstrada pela não aceitação dos romà nas cidades, pelo fato de serem importunados, expulsos sem justificativa por autoridades policiais, discriminados e tratados com indiferença. Na seguinte passagem, além do rechaço com que são recebidos, observa-se a influência dos estereótipos criados pela literatura:

Goguich y su hermana se abrazaron y lloraron la alegría del reencuentro. Embriagados todos por aquella escena, no vieron llegar a una mujer y

¹⁴³ *Cuentos populares gitanos*, p.23.

¹⁴⁴ JUNG, Carl Gustav. *Psicología do inconsciente*, passim.

tres policías (...) el que mandaba, llevaba pistola a la cintura, chaqueta y gorra. La mujer insultaba a toda la raza con bajos calificativos, reclamando por su hijo, hechizado y robado por los gitanos; y con furia se abalanzó sobre Quita, tratándola de perra ...cuando la voz de un niño la detuvo (...) los policías, que habían llegado con visibles ganas de matar gitanos, ahora no sabían qué hacer (...) el niño, atrapado por la magia del circo y empujado por la indiferencia de sus padres, decidió vivir su fantasía (...) la mujer escuchaba un tanto aturdida, cómo su hijo juraba que volvería a escaparse para vivir con los gitanos. (*Gitanos*, p.26).

No trecho acima o estereótipo de ladrão de crianças imputado aos romàs ao longo do tempo adquire uma dimensão real e interfere no dia-a-dia desse povo, como se observa no pedido da professora para que “las mamás gitanas no vengan em grupo que los chiquilines se espantan, por aquello de que te roba la gitana” (*Gitanos*, p.206). A afetividade que inunda as histórias, aliada a uma realidade cotidiana hostil, torna-as realmente críveis durante a infância romà, constituindo-se como uma referência identitária inconsciente da coletividade étnica. Vejamos a força narrativa que adquirem as lembranças de Stieva quando se mesclam acontecimentos passados à lendas escutadas na infância:

Stieva recordó que de pequeño, a la edad de once o doce años, un gitano encontró a su hija tomada de la mano con un nianchs [não-romà]. El padre volvió al campamento rojo de vergüenza y comentó a su mujer lo ocurrido, a la vez que la hacía responsable. El hombre llamó a todos y señaló a la joven como su desgracia (...) El hombre no halló mejor suerte que entregarla a unos gitanos (...) estos eran de otra raza y jamás se supo de ella. Hasta que en una tarde (...) la madre de la joven vio descender sobre su tienda una paloma blanca que tenía los ojos tristes y azules de su hija (...) y en las alas, las trenzas de su niña, que trocó su alma en paloma para despedirse. En aquella familia uno tras otro fueron muriendo de tristeza, menos el padre (...) el espíritu de su mujer regresaba en las noches arañando la lona de su tienda, soplando con fuerza sobre el mosquitero, hasta despertar a su esposo (*Gitanos*, p, 44).

No parágrafo citado, percebemos que Stieva, homem que sonha com mudanças na comunidade romà, manifesta seu desgosto em relação ao casamento de Persa, e busca entender a validade de sua decisão, “Persa [sua filha] deberá seguir a su hombre, este a su vez seguirá la caravana de su padre, produciéndose la separación que podrá ser de por vida. Como un magro consuelo le quedaría la dote recibida”(*Gitanos*, p.44). Embora Stieva questione alguns aspectos da tradição, sua resolução é pautada pelas lendas que contam a maldição de ter uma filha desviada dos costumes. Fala-se do passado sem suspender o

presente e, muitas vezes, implicando o futuro, explica Beatriz Sarlo¹⁴⁵. É curioso que na língua romani não existam palavras para passado e futuro, o que possivelmente induziu muitos estudiosos a dizerem que os “ciganos” não se preocupam com o futuro e não se importam com o passado. É mais apropriado dizer que para os romà, passado e futuro estão imbricados no presente de uma forma muito mais intensa. Esta sensação de um “presente extenso”, que parece querer manter inalterada a tradição, pode ser lido também como uma forma de resistência frente às mudanças, que aos olhos de boa parte dos romà significa risco de morte étnica.

Nos romances de Jorge Nedich, o confronto com os gadyé assume caráter de denúncia. O autor introduz o leitor em um mundo que, *a priori*, sabe não ser facilmente compreendido pelos não-romà. A resistência que permeia o discurso de quase todos os personagens se traduz na postura alerta de defesa e ataque muito comum aos romà acostumados à “guerra” étnica de todos os dias. Essas resistências são fronteiras distintivas que preservam a diferença romà. Entendendo o conceito de fronteira não como limite, mas como áreas de negociação que cumprem várias finalidades: servem tanto para obstaculizar como para aproximar, gerando hibridizações, isto é, um espaço onde os indivíduos saibam negociar levando em conta sua dupla condição, a étnica e a nacional. Tendo em vista que as minorias são principalmente resultado de delimitações impostas “de fora”, estas áreas são de suma importância na reconstrução da identidade da etnia. Onde é possível observar quais elementos constituem o “eu” (os romà) e o “outro” (os gadyé) a partir de uma perspectiva interétnica.

Quais são estas fronteiras, como se apresentam e onde se inserem são questões importantes para a reflexão sobre as minorias étnicas na sociedade. Nessas fronteiras, impostas ou escolhidas, quais são lugares facilitadores de um diálogo interétnico e quais têm contribuído para a cristalização do preconceito? Observemos esta passagem que explicita o medo de Petre e Maida num mundo que, eles sabem, rejeita os romà: “solían esperar incansablemente que el informativo diera cuenta de los incendios reiterados que sufrían los rom y el nombre de sus victimas y, por supuesto (...) diciendo que el gobierno no quería carpas en la republica.”(*El aliento*, p.157). Pode-se pensar que barracas incendiadas, tentativas de extermínio dos “ciganos” são situações do passado ou de regimes

¹⁴⁵ *Tempo passado*, p.13.

ditatoriais, como o referido no romance. Observa-se, porém, desde 1989, um crescimento de movimentos neofascistas na Europa, na América Latina e Brasil; sites eletrônicos racistas citam os “ciganos”, entre outras minorias, com qualificativos extremamente violentos. Incêndios criminosos ocorridos em maio de 2008 em vários acampamentos romà em Nápoles, na Itália, foram presenciados por populares que festejavam o fato¹⁴⁶, o que deixa claro a atualidade da intolerância aos romà.

O intuito de fundar uma “Nação cigana” se aplica ao reconhecimento dessas diferenças que se traduzem nos “lugares” de fronteira e não na vontade efetiva de fundar um Estado-Nação, o que definitivamente não se constitui uma proposta romà. Os vários grupos étnicos estão inter-relacionados como uma comunidade transcultural que não almeja território e, sim, reconhecimento e igualdade, sem abrir mão da diferença. A Nação cigana desejada pela personagem Goguich e imposta como missão a Stieva, deve ser vista, entre outras considerações, como defesa de um território cultural que se efetiva também através da definição de alguns contrastes entre o “eu” e o “outro” nestes lugares de fronteira.

2.2.Fronteiras da identidade – a diferença

As discussões a respeito da identidade são um tema central no contexto cultural atual e relacionam-se diretamente à interferência da informatização das nações, às forças globalizantes e sua repercussão em todos os aspectos da vida contemporânea, desde a aceleração do consumo até as relações interpessoais e grupais. Interessa problematizar o que dificulta os contactos e o que facilita o diálogo, considerando as características ambíguas da fronteira, na qual os romà transitam como sujeitos estrangeiros e apartados, mas, ao mesmo tempo, nacionais e agregados às culturas das sociedades onde se assentam.

Compreende-se a identidade como uma forma de construir significados e para isso narrar-se é de fundamental importância. A ressignificação da identidade nos romances de Nedich leva a coletividade étnica a viver em conflito com a modernidade quando busca mudanças. O romà Núñez Jiménez assinala que estabelecer um programa para a promoção

¹⁴⁶ http://www.glocalia.com/detalle_noticia.php?id. Consta a existência de gangues nazistoides como White Power, carecas do Brasil, Carecas do subúrbio, skinheads. Fonte: [http:// midiaindependente.org/ pt blue 2002/ 08 35412..shtml](http://midiaindependente.org/pt/blue/2002/08/35412.shtml)

dos romà é realmente difícil, no entanto, medidas eficazes são urgentes para que a situação conflituosa entre os romà e as sociedades não se agrave cada dia mais¹⁴⁷.

Os romà vivem em uma sociedade tradicional, porém, em um contexto pós-tradicional, no qual existe uma situação prévia de fragmentação, de medo e de “liquefação” – como costuma Bauman definir a modernidade – de tudo que represente alguma solidez. Com um olhar “de dentro” se pode afirmar que os romà de hoje, embora resistam a aceitar mudanças, encontram-se aturdidos em um mundo onde enfrentam um duplo desafio: sobreviver como etnia, mantendo os valores tradicionais para a identidade e, por outro lado, promover os ajustes necessários à convivência com a sociedade. Para as minorias, este desafio se agrava em função de que são as majorias as que geralmente possuem as ferramentas para efetivar as condições de uma convivência mais harmônica. E as sociedades majoritárias, envoltas na insegurança e no medo próprios da “modernidade líquida”, estão mais interessadas em protegerem-se e levantarem barreiras fronteiriças com a finalidade de manter à distância todo e qualquer *outsider*, sem exceção¹⁴⁸. Além disso, a reconstrução de uma identidade gerada na exclusão diz respeito não somente ao grupo excluído, exige a participação da maioria dominante no sentido do reconhecimento.

As questões relativas à identidade são centrais nos romances de Jorge Nedich, desde as bases da tradição até as referências a parentescos, nomes de família e genealogias atreladas ao tempo e ao espaço. Existe sempre um ritual sendo preparado, um antes e um depois de um casamento, batismo, velório ou um “pedimento de noiva”. Observemos este longo parágrafo onde é descrito o cerimonial do velório:

Darinca bañó a su madre muerta [Nené]. Volvió a vestirla con las sedas naturales y entre cinco mujeres la pusieron en el ataúd. Tres mujeres preparaban café, otras tres trajeron tabaco y aguardiente (...) nueve fueron las personas que permanecieron en el campamento para conglorar los desechos de la muerte (...). Antes de llevar algún alimento a la boca, arrojaban un poco al suelo en beneficio de Nené (...) por la tarde se tendió un largo mantel de hilo blanco, se dispusieron sobre él todas las frutas de estación, más todas las variedades de comidas conocidas (...) una beata vestida de blanco tomó una bandera de pureza, caminó alrededor del mantel gritando – ¡Nené murió! – y el coro de niños detrás de ella gritaba – Dios admita su alma (...) cuando todo terminó, los familiares más allegados recibían, por primera vez en cuarenta días, el más que necesario baño con jabón (*Gitanos*, pp.79-80).

¹⁴⁷ Apud RAMIREZ HEREDIA, Juan de Díos. *Nosotros los gitanos: testimonio de un pueblo marginado*, p.14.

¹⁴⁸ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*, p.12.

A identidade romã é explicitada em *Gitanos para su bien o para su mal* por um narrador atento às singularidades do grupo, aos detalhes que os fazem sentir pertencentes a um conjunto de indivíduos que compartilham valores e costumes. A tendência a explicar as diferenças advém da consciência de pertencer a uma etnia “desconhecida”, como também da influência da literatura oral – as “lendas de “explicação”¹⁴⁹, que se constitui um dos temas mais freqüentes na literatura romani. Nos romances de Jorge Nedich há várias passagens que fazem alusão a supostas origens dos romã;

decía que hace miles de años en África había ciudades más grandes que Buenos Aires. Que los egipcios, que construyeron las pirámides y conquistaron a los israelitas, eran negros. Se sospechaba que entre ellos había de los nuestros (*Gitanos*, pp.78-80).

Embora a origem étnica já tenha sido objeto de análise de vários estudiosos não-romã, narrar as origens por meio da própria voz assume uma importância notável, como nos deixa ver esta passagem de *Gitanos...*: “entre los ayos que discernían el origen de las cosas, se encontraba Milan, que comprobó con cierto pesar el destierro de no tener história escrita al alcance de todos” (p. 213). Descrever as origens e a tradição é tomar as rédeas da própria história. Então os costumes mais simples do dia-a-dia se tornam relatos de sobrevivência étnica:

Hablaba de un bisabuelo de él, que al regresar antes de las cuatro de la tarde de sus quehaceres (como reza la costumbre) se dispuso a tomar el té y se sentó en la rueda que formaban los hombres (...) el té era servido por una de las mujeres de la romería (son aquellas entradas en la menopausia, las que a partir de ese momento quedan santificadas y reciben todos los honores inclusive ocupan lugares junto a sus maridos) (*Gitanos*, pp.62-63).

Tomar o chá é um ritual da vida cotidiana dos romã. No texto, descreve-se minuciosamente a maneira como ele é feito, como é servido e o sentido de congregação que acompanha este rito:

aguardó que su mujer se hiciera presente, preparó el té, le puso la manzana abajo [...] arriba la naranja, luego el durazno y por ultimo la banana; aderezó las frutas con una cucharada colmada de hebras de té, metió la bombilla dentro del vaso, y la esperó con el agua pronta” (*Gitanos*, p. 185).

¹⁴⁹ Cf. TONG, Diana. *Cuentos populares gitanos*.

Não só o chá é descrito em pormenores, também a forma como se preparam as comidas para as festas fazem parte de uma alquimia mais do que uma simples culinária. São tradições passadas de geração a geração, são memórias vivas da etnicidade que se renova. Não importa tanto o que se come, porém a forma ritualística da preparação somada a um modo próprio de proceder:

se dispusieron a comer las menudencias, que habían puesto a guisar en la olla (...) puso un puñado de flores sobre la torta (...) cuando el pábulo estuvo servido, Mitra tomó el incensario y lo pasó tres veces alrededor de la mesa (...) tomó la redoma de aguardiente con la mano derecha, se la tendió a su padre que la tomó de igual modo [...] luego tomó un trozo de cerdo, lo puso sobre un pan, y se lo dio a Goguich, que la tomó con la misma mano. Muchos detalles pasaban inadvertidos para los jóvenes, no así para los viejos, que jamás confundieron las manos (*Gitanos*, p.213)

Os valores ancestrais do grupo são considerados leis e estão imbuídos de uma aura quase sagrada. São eles que norteiam e unificam as condutas grupais. Paraguay Felipe, um personagem não-romà, decodifica estas leis e encontra um espaço de diálogo amigável com os romà a partir de suas visões particulares, como se nota em suas reflexões:

En raras ocasiones hablaba de su psicología para no ofender el sistema de vida espiritual y mágica, que todo lo sabe (...) Paraguay tenía allí material de estudio para dos vidas, buscando el origen de cada proceder, sus razonamientos y miedos, donde el respeto al matrimonio y su institución es mayor al de la vida misma. La infidelidad es gravísima (...) nadie se separa. La vejez es un estado de pureza al que todos desean llegar para disfrutar y ayudar a la niñez, tierra fértil a sembrar. Los padres sufren tanto la falta de sus hijos que se exceden a veces con los cuidados y castigos, son sus modos apasionados (*Gitanos*, p.88).

A identidade romà tem sido formada também a partir das expectativas do outro, gerando uma mescla do que é próprio e do que lhe é imputado e abalando, de certa forma, as estruturas psicossociais dos romà. O caso romà se enquadraria no que Zygmunt Bauman explica como identidades que causam ressentimento, sobre as quais não se vê possibilidade de escolha e tampouco permissão para livrar-se delas enquanto padrões que estereotipam, humilham, desumanizam e estigmatizam. Desconstruir a identidade imposta como estigma e construir a identidade real é um desafio agregado ao conflito enfrentado pela etnia mediante a necessidade de adaptar a tradição ao contexto moderno. Observa-se o medo de Goguich, implícito na resposta de seu filho Stieva, em relação a possível assimilação que

essa adaptação pode significar. Stieva explica: “entiendo tu miedo, pero son necesarios los cambios. Debemos vivir con nuestra tradición pero en este mundo que nos toca” (*Gitanos*, p. 221). A identidade internamente conflituosa confirma a sua fragmentação e se vê ameaçada pelas condições impostas pela modernidade, pois as questões identitárias somente vêm à tona e se tornam visíveis em momentos de “batalha” e de forte conflito¹⁵⁰.

Acompanhando o pensamento de Bauman, é possível perceber que o momento para os romà é, sim, de crise. Esta urgência de afirmação étnica pode ser traduzida na intensificação da atitude já há muito praticada de auto-segregação. Contudo refugiar-se no grupo pode ser prejudicial, pois ao mesmo tempo em que ele acolhe e protege também cerceia e limita. Para os romà a coletividade é prioridade em relação ao indivíduo e os interesses individuais podem e devem ser sacrificados. Desta forma, um indivíduo romà que “traí” a ética grupal, ou seja, que questiona os valores a ponto de agir isoladamente em suas decisões sofre a exclusão étnica, que consiste na personificação da morte social, encarada como a pior condição que um sujeito romà pode vivenciar. Entendida como uma pena a ser cumprida, a exclusão é utilizada de forma semelhante aos mecanismos praticados pela sociedade majoritária em relação às minorias. No romance, esse é o castigo que sofre a personagem de Nandy, que foge com um não-romà, ocasião em que todos os integrantes do grupo se reúnem formando um círculo, diante disso Racú, seu pai: “tomó una tijera (...) y con dos cortes secos cortó las trenzas de Nandy, y las mujeres comenzaron a llorar, sabiendo que nunca más la verían” (*Gitanos*, p.58). Embora os romà tenham consciência de que algumas atitudes de banimento são extremas e violentas, elas são praticadas como leis imperiosas, já que são consideradas fundamentais para a manutenção étnica, como explica esta frase de *El aliento negro de los romaníes*: “para sobrevivir el bien y el mal son necesarios”. Para este fim se utilizam os tribunais romà, compostos por velhos que decretam as penas estipuladas, sendo o máximo castigo o desterro por estado de impureza. Cada grupo romà possui formas distintas de julgar os atos de desvio interno, aplicando penas de maior ou menor intensidade, porém sempre responsáveis por fortes abalos nos sujeitos envolvidos. Estudar o tema da exclusão que se efetiva dentro do próprio grupo e como são reproduzidos os mecanismos que servem para discriminar, tal como o faz a sociedade majoritária, é um campo frutífero para posteriores pesquisas. São, curiosamente,

¹⁵⁰ BAUMAN, Zygmunt, *Identidade*, p.83.

estes “excluídos pelos excluídos”¹⁵¹, os sujeitos que quase sempre passam a fazer parte das minorias ativas, aquelas que iniciam um processo de reflexão e diálogo sobre as questões romà, contribuindo para a divulgação de uma nova imagem étnica. Para que as minorias discriminadas consigam mudar sua imagem é necessário que passem a ser ativas e que dêem a conhecer sua existência, explica Serge Moscovici. Para ele, os novos movimentos sociais de minorias são de extrema importância e a transformação de minoria marginalizada em ativa traria respeito e reconhecimento social. Nos romances analisados, os sujeitos despertam para a nova realidade vista como um futuro, que em *Gitanos para su bien o para su mal* é temido pelo patriarca Goguich que desconfia das mudanças ao afirmar que “no serían ni gitanos ni sedentários em esta vida de ignominia”. Goguich se refere às novas gerações que começam a ir à escola e teme “que con tantos conocimientos que les meten, habrá que prevenirlos com uma gorra para que no se les agrande la cabeza” (p. 209)

A memória da exclusão sofrida pela etnia é um passado/presente tão arraigado que não permite posturas isentas de medo e desconfiança. É um tempo mesclado e imbricado no mesmo tempo circular próprio da comunidade tradicional. Em *Gitanos para su bien o para su mal* e *El aliento negro de los romaníes* mostram-se as atrocidades, injustiças e perseguições como apresentam inúmeras passagens que se referem ao Holocausto romà:

Preguntó [Goguich] luego por los padres de los jóvenes. Contestó Betu el más longevo, que el demonio de Alemania los había exterminado junto a otros miles. Ellos pudieron escapar milagrosamente y esperaron en Francia noticias de sus hijos. Cuando París cayó, huyeron hacia Inglaterra, y de allí, a la Argentina. Él tuvo que quedarse y esperar a su hermano, que nunca llegó, y ante la desesperación y la ignorancia del idioma inglés, alguien tomó sus papeles y lo arrojó a la bodega de un barco (*Gitanos*, p.129)

Tanto a consciência de não ser aceito pelas sociedades como os estigmas imputados são ressaltados sem tréguas em ambos os romances em falas como a de Maida: “es cierto, Allá [na Europa] ni los burros nos quieren” (*El aliento*, p.14). O sujeito romà tem na comunidade étnica o único lugar de vivência integral de sua identidade, que passa a ser, ao mesmo tempo, um lugar de acolhimento e de segregação. A identidade, quando não pode ser assumida abertamente, torna os contatos interétnicos agressivos, e faz com que os romà

¹⁵¹ O sujeito romà que não recebe a pena de expulsão mas é tratado de forma discriminatória dentro do grupo por seus “pequenos desvios”, que dizem respeito a alguma inobservância às leis que implicam em auto-segregação em menor ou maior grau.

reproduzam o comportamento preconceituoso da sociedade majoritária. A reprodução dos estereótipos corresponde a ações intencionalmente exacerbadas ou inconscientemente assumidas a partir do já citado lugar de “identidade deteriorada” ou estigmatizada. Quando, por exemplo, aparece um personagem que rouba ou trapaceia nos perguntamos o que significam estes estereótipos negativos na literatura romani? Apesar de parecer contraditório, o intuito de Nedich não é mostrar uma imagem positiva ou “gadyetizada” dos romà e, sim, problematizar a situação em que se encontra a etnia.

Um dos grandes problemas internos atualmente enfrentados pelos romà é que os estereótipos também podem estar introjetados no sujeito étnico, como se observa quando Macarena, desejando vingar-se dos policiais que mataram sua sogra Darinca, “tomó una foto del comisario, recortada del periódico, la trozó en varios pedazos, la puso a la luz de una vela negra, y los regó con tierra del cementerio”(*Gitanos*, pp.145-146). Macarena é o estereótipo da “cigana” bruxa e perigosa. Mostrar que o povo é composto de grupos diversos com características distintas e não-generalizáveis, entre positivas e negativas, é uma preocupação do narrador. São vários os trechos em que a diversidade de grupos é mencionada:

Yango reunió a todos y contó su preocupación, que consistía en la forma de vida de la gente que la pretendía [a su hija]. Eran integrantes de una raza de duras costumbres, y muy afectos a golpear a sus mujeres (...) Goguich le advirtió que los Burbets eran tan incompatibles como los Jorajai aunque tenían la delicadeza de asistir a los velórios (*Gitanos*, p.105).

Macarena, no entanto, além de representar o lado escuro do ser “cigano” estigmatizado, também possui os estigmas introjetados e utiliza seus “atributos” para defender os seus pares e vingar-se das injustiças direcionadas ao grupo, como uma forma de defesa e de resistência étnica. Goguich, o patriarca responsável pela manutenção da tradição em *Gitanos...*, entende sua postura como forma de resistência e não é consciente da forma violenta com que os preconceitos são introjetados; assim, atribui a Macarena o mérito de conservar a etnia e proteger o grupo das mudanças que tanto teme. Um dos fortes empecilhos para o diálogo e a negociação entre culturas é essa apropriação do estigma por parte do estigmatizado, é um mecanismo que envolve as duas partes, minoria estigmatizada e maioria estigmatizadora. A resistência que delimita os espaços culturais se efetiva sempre através do confronto. No caso da coletividade romà, os sujeitos se apresentam perante o

outro tal qual é imaginado pelo olhar estigmatizador das maiorias e, desta forma, mantém clara a diferença assumindo uma suposta atitude de defesa que na verdade é o medo gerado pela reprodução dos estigmas. A utilização do estigma representa a manifestação principal da exclusão simbólica dos grupos rejeitados pela sociedade, explica Martine Xiberras¹⁵². Erik Erikson afirma que o problema da introjeção dos estigmas ocorre quando não existem elementos suficientes, nem nas gerações passadas, nem na história do grupo, nem na condição atual, que ajudem a superar a imagem negativa forjada pela classe dominante, e o grupo excluído aceita a identidade negativa na expectativa de conseguir transformá-la¹⁵³. Os trechos que seguem apresentam uma situação representativa do estigma introjetado, manifestado sob a forma de resistência:

Los rom que habían partido enojados, volvieron a verificar lo que se decía de Stele por el camino, al escuchar narrar la hazaña desde la misma boca del autor, quedaron maravillados (...). Estas alabanzas engordaron tanto a Stele, que se convirtió en un cardenal de la astucia y se transformó en el hombre más brillante para el engaño, mirarlo producía la felicidad de cualquier rom (*El aliento*, p.122).

Ser astuto significa garantir a sobrevivência. Desde as narrativas orais é comum encontrar a temática da esperteza dos romà. Nelas os protagonistas conseguem enganar o rei, sobreviver a uma sentença de morte, driblar o diabo, enganar a morte, vender com lucro suficiente para garantir uma mesa farta, vencer um *gadyé* nas adivinhaças, ou seja, mostram-se capazes de defender-se e resistir. Convêm lembrar que a temática da esperteza é muito comum nas lendas populares dos mais variados povos, principalmente as originadas na Idade Média, tempos difíceis que exigiam astúcia na luta pela sobrevivência. Lembremos ainda que a memória coletiva romà está pontuada também pela habilidade de sobreviver às adversidades. Observemos o relato do velho Godian lembrando as atrocidades sofridas pelos romà:

cavaron una zanja enorme, pararon frente a ella a cientos de rom que, azorados, contemplaban como rugían las llamas. Fueron alineados de cara al fuego, primero los chicos, luego los padres y después los abuelos. De a una, las generaciones fueron empujadas a las llamas. Digo que yo me alegro cuando le devolvemos algo de lo mucho que recibimos (*El aliento*, p.132).

¹⁵² *As teorias da exclusão*, p.214.

¹⁵³ Apud LOUREIRO, Stefãnie Arca Garrido. *Identidade étnica em reconstrução*, p. 54.

A memória étnica somada aos estereótipos molda ambas as visões, tanto a preconceituosa por parte dos *gadyé*, como a do preconceito introjetado por parte dos romà, e origina diversos conflitos identitários. Maida se pergunta sobre o destino romà no qual lhe parecia impossível promover mudanças, pois “andaba a ciegas con el futuro entumecido sobre su espalda” (*El aliento*, pp.123-124), também não entende o sentido da dura vida que leva dando “vueltas por el mundo mientras criaba a sus hijos” (*El aliento*, p. 123). Filhos que, parece sugerir o narrador, repetirão o destino romà em um círculo vicioso.

É Maida, no entanto, a personagem que efetiva as reflexões e as mudanças mais significativas no romance enquanto caminha em busca de seus pensamentos e seu destino. O caminhar rumo ao povoado insinua um andar em direção ao outro. É Maída também quem trava amizades efetivas com os *gadyè*, quem decide registrar sua filha como civil e também quem “cruza el umbral”. Inferiorizada dentro do grupo, ela é privada de voz em uma sociedade patriarcal e machista. Porém, são as personagens femininas as que promovem, nos romances, algum tipo de mudança no endogrupo, seja porque conseguem estudar, como faz Persa em *Gitanos...*, ou porque rompem com critérios étnicos.

Maida, por exemplo, comete adultério, internamente considerado imperdoável e punido com a exclusão por impureza; no entanto esta lei vale somente para as mulheres, ao homem o adultério é permitido desde que não seja cometido com uma mulher romà. Desta forma a infidelidade de Maída vai além do fato, é uma drástica mudança, uma ruptura rumo à igualdade de posição com o homem dentro do grupo, além de ser uma relação interétnica que alude a um movimento de aproximação ao outro. O adultério é cometido por Petre, marido de Maida, que nutre uma paixão platônica pela personagem *gadyé* Marta Romero, o que significa mais que uma atração sexual, já que Petre está maravilhado com a possibilidade de diálogo com o mundo do outro que vê na sua figura:

Él miraría su boca y devoraría sus palabras; después le empezaría a tocar los labios con los dedos, pero no la tocaría a ella, tocaría los pensamientos que decía su boca; tocaría su necesidad de transmitir algo, su impaciencia por colocar su sonido en su silencio (*El aliento*, p.84, grifo meu).

A dificuldade de contato não é causada somente pela existência de uma diferença, mas também pelas atitudes que são construídas em relação a estas singularidades culturais. O nomadismo talvez seja a diferença mais marcante entre as etnias. Para o prefeito do

povoado, possuir uma tradição nômade é uma forma de driblar a lei, enquanto para a personagem Marta Romero, que já possui algum convívio com os romà e conhece um pouco de seus costumes, a vida nômade tem outro significado:

ella amaba la libertad, las costumbres de sus amigos, sus niños atrevidos y mal aseados, medía la dureza de la vida desde el paso de yegua fina que tenían las mujeres jóvenes hasta el de mula descalabrada que tenían las que todavía no habían llegado a los cincuenta años (*El aliento*, p.60).

Marta enxerga o positivo na negatividade dos estereótipos, observa os “ciganinhos sujos” como representativos de uma vida distinta onde se privilegia a liberdade. Ainda que destaque uma liberdade que poderia ser confundida com uma forma de idealização, Marta Romero possui um olhar despojado de mistificações por realçar a dureza da vida que é exigida em troca dessa suposta liberdade romà.

Enquanto os *gadyé* não compreendem, recriminam ou idealizam a vida nômade, Petre não entende os sedentários porque “lo asustaba el hecho de respirar todos los días el mismo aire; no entendía como los sedentarios podían estar tanto tiempo en el mismo lugar, nada más que para trabajar, habiendo un mundo girando a sus pies” (*El aliento*, p.15-16). Representa-se, assim, a mesma diferença, nomadismo *versus* sedentarismo e formas distintas de lidar com ela. A dificuldade de entendimento advém do não reconhecimento destas visões que, quando muito, promovem um diálogo truncado. Em *El aliento...*, Petre, um romà em processo de sedentarização e disposto a relacionar-se com os *gadyé*, não consegue começar um diálogo em que se faça entender. Seus esforços são grandiosos e o simples fato de ser escutado, dá asas a sua ilusão de reconhecimento, mas a comunicação entre Petre e a sociedade majoritária é sempre truncada. Por exemplo, quando ele é solicitado pelo prefeito a fabricar várias vasilhas de cobre, o prefeito, usando de ironia lhe encomenda trezentos tachos porque seus funcionários não fazem nada mais que lavar as mãos. Ao chegar com o número exato de vasilhas solicitadas, Petre percebe que o prefeito não queria mais que três, e pelas quais tampouco pensa pagar, momento em que ele se depara com a profunda diferença entre os mundos. Antes de levar os recipientes de cobre, produto de dias cansativos de trabalho e esforço, Petre “se sentía un ciudadano más, o mejor, un ciudadano ilustre”. Porém, esta falha de comunicação o fez refletir sobre a dificuldade de entender-se com o mundo do “outro” e a certeza dolorosa da exclusão.

Durante todo o romance, Petre divide-se entre sedentarizar-se ou seguir o nomadismo. Em um constante estado de transição, a personagem se paralisa, assume a impossibilidade de diálogo e sofre dupla rejeição: dos seus vizinhos sedentários que não encaram com bons olhos a permanência de Petre e sua família no povoado; e a dos outros romà que passam a considerá-lo um romà de pouco valor, já que abandonou a vida nômade.

Negociações culturais satisfatórias pouco aparecem nos romances. Uma exceção é a figura de Paraguay Felipe, um não-romà que se incorpora ao grupo étnico em *Gitanos...*; ele reconhece a cultura romà e, desta forma, os costumes mais rígidos se flexibilizam espontaneamente. A partir daí surge um novo olhar que surpreende em perceber como tudo é tão simples quando visto de dentro. Paraguay se agrega ao grupo sem preconceitos, exotizações ou idealizações, e consegue ver a diferença romà, relativizando paradigmas culturais das duas sociedades. Essa personagem pode ser considerado um indivíduo híbrido, no sentido de que, sem assimilações de nenhum dos lados da negociação cultural, ele passa a ser reconhecido e aceito pelo grupo romà como *gadyè* e romà. Laços significativos são criados entre ele e os romà, que passam a conviver com as diferenças de ambos em um espaço flexível.

Se os valores de um grupo são legitimados, o grupo excluído pode tornar-se parte integrante da sociedade como um todo. No caso dos romà, a dinâmica que se efetiva é conflituosa. Se por um lado a sociedade os censura e responsabiliza pela sua exclusão, devido a falta deliberada de participação no modelo oficial, por outro, eles tendem a desenvolver seu próprio modo de organização e criticam a sociedade pela falta de reconhecimento. Desta forma se instala entre romà e sociedades majoritárias uma ausência dos laços que, dependendo do contexto social, pode tomar a forma de um confronto aberto, um conflito de representações ou a negação da existência do grupo. Viabilizar novas “identidades em performance”, através da atuação das minorias ativas, é uma forma de abrir espaço para novos laços. Como identidade em performance, entende-se as identidades em constante processo de construção, não no sentido de não possuir uma solidez, porém de adequar-se às novas realidades sem a rigidez de atores sociais, e sim, com a flexibilidade do performático que está continuamente construindo-se sem, no entanto, perder a essência de seu papel.

Uma das possibilidades da performance é a experiência de transformação e o ser humano, como explica Richard Schechner, é capaz de viver simultaneamente identidades duplas. O fato de tornar-se também o outro não implica abandonar a própria identidade¹⁵⁴. Essas identidades em performance facilitam as negociações culturais e são viabilizadas através da reflexão oriunda das emergentes minorias ativas que efetivam inovações dentro do endogrupo, ao mesmo tempo em que geram novas referencialidades étnicas que vão além dos estereótipos e estigmas. A partir do estudo e das ressignificações das representações étnicas, novas imagens sociais podem ser construídas, sobretudo em relação a áreas como a literatura, em que a particularidade de poder ficcionalizar novas formas de contatos e trajetórias que vão de encontro aos estigmas estabelecidos, permite a reflexão, o questionamento e a dúvida, tanto no endo como no exogrupo e viabiliza identidades em performance no lugar onde antes havia identidades petrificadas.

2.3 A fronteira no corpo – resistência

A identidade social romã se sustenta mais na diferença em relação ao outro do que na semelhança interna. Por ser um povo constituído de grupos distintos, que efetivaram diferentes adaptações às tradições romã, o sentido de um coletivo único é encontrado fundamentalmente entre a oposição romã-*gadyè*. Essa diferença está fortemente assinalada, como já foi mencionado, na forma de atuar, nos costumes, nas opções, nos critérios, enfim, o conjunto de aspectos que formam a idiosincrasia de um indivíduo. Mas há outro espaço onde se nota mais facilmente esta diferença, o corpo. O termo corpo é utilizado em sentido amplo, que abarca gestos, expressões faciais, posturas corporais e também dos objetos que se relacionam à vestimenta e à estética corporal, ou seja, um lugar onde a diferença se apresenta de forma bastante visível, capaz de resguardar a identidade étnica, e de limitar o nós e o eles. O corpo fala antes mesmo que se efetive uma comunicação verbal, “antes de qualquer coisa, a existência é corporal”¹⁵⁵. A diferença é percebida de forma imediata e desde esta primeira imagem o diferente já é julgado e vinculado a estereótipos que formam o imaginário social. Desta forma, o corpo se apresenta como um lugar de fronteira e é utilizado pelos romã como um elemento diacrítico de resistência.

¹⁵⁴ *Between Theater and Anthropology*, passim.

¹⁵⁵ BRETON. *A sociologia do corpo*, p.7.

Mesmo que não se saiba nada, por exemplo, sobre o que significa ser romà ou em que consiste a identidade étnica, alguma imagem visual sobre um indivíduo romà é codificada, e ao confrontar-se com determinadas características, uma infinidade de qualidades negativas ou positivas se atualizam. Ainda que a diferença dos indivíduos não seja necessariamente uma característica fenotípica, como a cor da pele, dos cabelos ou os traços fisionômicos, o corpo romà carrega uma diferença simbólica e significativa. Muitas vezes, o próprio sujeito étnico enfatiza as diferenças corporalmente visíveis de acordo com o olhar do outro, ou seja, de forma a ressaltar a diferença que atende as expectativas geralmente estereotipadas. Os problemas de interação cultural, assinala Homi Bhabha, emergem constantemente nestas fronteiras significativas, onde os valores são mal interpretados ou os signos apropriados de forma equivocada¹⁵⁶.

Vivemos uma era em que o “corpo” é cada vez mais um forte elemento de inclusão e exclusão. Possuir ou não determinadas características físicas que na modernidade correspondem a critérios globalizados, é condição para que um grupo ou indivíduo seja aceito ou discriminado. É por esse motivo que as próteses são hoje extensões do corpo, muletas que visam mantê-los sintonizados com um padrão considerado normal, coerente, e cada vez mais próximo ao perfeito, um corpo canônico idealizado pelas sociedades majoritárias. Apesar das inúmeras mudanças relativas à modernidade, e já foram incorporadas pelos romà, o corpo é ainda marcado e controlado por uma tradição que difere dos padrões atuais, desde o conceito de beleza até aos significados associados às diversas partes do corpo. Desta forma o romà é, também neste aspecto, um corpo estranho na sociedade globalizada moderna. Um corpo dissonante que traduz, além da experiência da marginalidade conferida por séculos de exclusão, um lugar de resistência.

Considerando a corporeidade como o estudo dos significados e das influências do corpo, observa-se como a identidade romà é expressa através de uma singularidade que está diretamente relacionada ao lugar que o grupo ocupa nos contatos interétnicos – a priori marcados pelos estigmas. O próprio termo estigma está originalmente relacionado ao corpo, à idéia de uma marca visível na pele, uma cicatriz que seria sinal de mal pertencimento, do qual não se pode livrar facilmente. É pertinente então esclarecer a diferença entre estigma e preconceito. O primeiro é um indicador de que as pessoas possuem determinados atributos

¹⁵⁶ *O local da cultura*, p. 63.

ou são pertencentes a categorias específicas, e é usado sempre em um sentido de desqualificação social. O segundo é a crença prévia nas qualidades morais, intelectuais, físicas e estéticas de alguém baseado em critérios como raça ou gênero. Os estigmas são decorrentes dos preconceitos e dos estereótipos cristalizados no imaginário coletivo, e a discriminação consiste no tratamento diferencial de pessoas baseado nisso, gerando segregação e desigualdade. No estudo do estigma, a informação mais relevante diz respeito ao indivíduo em suas características mais ou menos permanentes em detrimento de sentimentos, intenções ou qualquer outro estado subjetivo. Essa informação é reflexiva e corporificada, ou seja, transmitida pela própria pessoa estigmatizada na presença dos estigmatizadores, explica Erving Goffman. Para ele: “alguns signos que transmitem informação social podem ser acessíveis de forma freqüente e regular, e buscados e recebidos habitualmente¹⁵⁷. Os signos de estigma visíveis na coletividade romã se apresentam na fala, na estética corporal, nas vestimentas e, até mesmo, nos gestos e expressões¹⁵⁸. A diferença expressa pela corporeidade freqüentemente é encarada como signo inferiorizante. Observemos:

– Quiten a las niñas sus ropitas de gitana que tanto nos gusta, es por los otros niños, ¿vivo?, se alborotan y no rinden (...) nos dolió pero aceptamos (...) una semana después las madres dejaban la vestimenta tradicional por las chanzas de los niños de la escuela. (*Gitanos*, p.206).

O trecho faz menção a uma situação comum à realidade étnica e um dos motivos alegados para a não escolarização das crianças é de que a educação profissional procura sempre uniformizar a diferença étnica. Este fator, aliado a já mencionada pouca utilidade que vêm na escola para a preparação dos futuros adultos e a inferiorização a que são submetidos em relação às outras crianças, tem alimentado a prática da não-escolarização. Mas a corporeidade romã é, ao mesmo tempo, sinal de identidade e prestígio nas relações no endogrupo. Conheçê-los e utilizá-los garante pertencimento étnico. A personagem Nazarena é uma não-romã aceita pelo grupo a partir do momento que demonstra conhecer e aderir aos costumes que fazem parte de um conjunto de regras que tem lugar no corpo:

llegaba todas las mañanas a pedir que le enseñen las costumbres rom: aprendió a tomar el alimento con la mano indicada [la derecha], no se

¹⁵⁷ *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, p.53.

¹⁵⁸ Na Espanha os romã são identificados por sinais como o uso de grossas correntes de ouro, abundantes costeletas, cabelos compridos, variação no sotaque em relação ao padrão e por determinados gestos e expressões.

equivocaba nunca. Siempre se higienizaba antes de desayunar (...) Nazarena aprendió rápido y ya no se cruzaba delante de los hombres, ni le daba la espalda a la mesa servida, sólo faltaba que usara pañuelo (*El aliento*, p.57).

No trecho seguinte se observa justamente o contrário com Raida, que “desató la guerra pues salió de casa con la cabeza descubierta (...) Stieva le dio la espalda mientras la amenazaba con castigos divinos (...) tratando de explicarle que una mujer no debería ir por la calle sin pañuelo” (*Gitanos*, p.151). Ao rejeitar o uso do lenço na cabeça, a personagem gera um conflito interno visto como um forte elemento de desestruturação. Este adorno, dentro do grupo, confere prestígio à mulher, indicando que ela é casada, mas do lado de fora, junto a outros elementos do vestuário étnico, como estigmatizante e desprestigiado, pois caracteriza uma mulher “cigana”. Ao não usá-lo a personagem evita um confronto na rua, porém provoca a discriminação dentro do grupo.

Os romà vivem basicamente do comércio com as sociedades majoritárias. Desta forma, são constantemente obrigados a manipular a informação acerca de sua identidade. Há ocasiões em que se dar a conhecer pode acarretar atitudes discriminatórias que prejudicariam as atividades e os ofícios necessários à sobrevivência. Assim, opta-se pelo ocultamento, que é feito principalmente a partir da relação com o próprio corpo e com a aparência. Stieva, preocupado em ser bem recebido em suas primeiras férias, diz a Mitra: “disfrázate un poco para pasar desapercibida, te pondrás ropa de baño y disfrutemos la playa” (*Gitanos*, p.178). Como explicamos, os romà possuem uma identidade performativa no sentido de que se habituaram a expor ou ocultar os signos de pertencimento étnico de acordo com a necessidade de sobrevivência. Fato que várias vezes foi lido como demonstração de que estão perfeitamente adaptados às culturas majoritárias, no entanto esse proceder se assemelha a um produto extremo de exclusão. A não compreensão dos códigos é uma barreira cultural que diz respeito a ambos os lados em qualquer contato étnico. O corpo do outro também é estigmatizado pelo romà. Diferentes passagens dos romances fazem referência a esta postura de julgar o outro conforme o estigma que lhe é imputado, em um esforço de autovalorização. Não é tanto o eu ou o outro que importa, mas a diferença que marca a distancia entre “nós”; dessa forma a característica, tida como estigma, é o lugar onde essa distância será mais marcada e visível. Observemos este trecho no qual é ressaltada a diferença visível entre a corporeidade romà e não-romà:

Mitra trató de pintarse tal cual lo hicieron en Buenos Aires, claro que no dominaba ese arte (...) Ella le preguntó [a Stieva] como la veía. (...) – Sigues teniendo mucho olor a puta – Mitra se defendió diciendo que todas las jóvenes se recortan el cabello, se pintan el rostro, se quitan los vellos de las piernas y hasta lo de las axilas (...) Incluso saludan antes que el hombre y toman sol casi desnudas. - ¡Qué nos espera con tanto degeneramiento! Rezongó él. (*Gitanos*, p.181).

As “ciganas”, em variadas representações literárias e artísticas, foram associadas à imagem da mulher fácil e volúvel e, curiosamente é essa mesma representação das mulheres não-romã que é sugerida no trecho acima. É freqüente um certo preconceito às avessas. Nos romances, no entanto, os estigmas desapropriados do eu e direcionados na mesma proporção ao outro, estão relacionados a uma forma de igualar as condições entre as etnias, como é possível identificar nesta passagem: “Inquirió Goguich - ¿Son honestos los sedentarios? Tanto como los otros, papo”(Gitanos, p.214). A resposta de Stieva lança uma voz nova dentro dos antigos mecanismos que alimentam a exclusão e a auto-segregação do romã: “No todas [as mulheres não-romã] son putas, padre, y tienen un enfoque preciso de la vida, un sistema más amplio y compacto que el nuestro, donde el atraso es el enemigo a vencer” (*Gitanos*, p.218) Em várias passagens se tem a intenção não de retribuir o preconceito, mas a de buscar a aproximação entre etnias em relação a defeitos e qualidades que geralmente são inferidos ou auto-inferidos aos romã.

A atitude de moldar a aparência às vestimentas e à postura do outro dominante é apresentada em distintas ocasiões no romance e constitui-se, no dizer de Bhabha, na fantasia de ocupar o lugar do “senhor” enquanto se mantêm também o rancor vingativo¹⁵⁹. O diálogo entre Petre e Marta exemplifica bem os mecanismos dominantes tanto num grupo (o de Petre) como no outro (o de Marta Romero).

Petre se compró un par de botas y una fusta como la del intendente. Se paraba a cada momento en el centro del campo, abría grande el compás de sus piernas, colocaba los pulgares en la bocamanga del chaleco y miraba todo como desde un panóptico. En una ocasión levantó el ala de su sombrero de fieltro negro y al pasar le dijo a Marta Romero que él en otra vida había sido faraón del Egipto menor; agregó que aquello era mucho más fastuoso que este pequeño reino (*El aliento*, p.62).

¹⁵⁹*O local da cultura*, p 76.

Neste lugar corporal Petre se sente fortalecido, pode vivenciar a posição do dominante e subverter os mecanismos que o mantêm inferiorizado e desta forma dirige-se a Marta Romero desde uma dupla condição de superior, proporcionada pela condição momentânea de poder e pela situação de inferior imputada a mulher dentro da etnia. As posturas, os gestos e as roupas assinalam durante os romances uma forma de delimitação, de fronteira entre quem está dentro e fora de ambas sociedades e são utilizados e ressaltados em seus detalhes nos contatos interétnicos apresentados¹⁶⁰. A primeira referência às mudanças efetivadas no grupo étnico é diagnosticada por Goguich a partir das vestimentas e das posturas corporais. Quando Nandy, que havia sido excluída do grupo reaparece, a primeira imagem que o narrador tem da personagem são os cabelos curtos e a forma diferente de vestir-se. Somente depois deste impacto visual é que outros aspectos sobre a “nova” Nandy são revelados. Ela não é mais uma mulher romà e a mudança se nota fundamentalmente na aparência.

Também a partir do corpo se mostra o respeito à tradição; por exemplo, em ambos os romances a posição de lótus é usada na hora do chá, reuniões, ou ainda na conduta diária. Os calos nos pés originados pela posição não são lamentados, pelo contrário constituem motivo de orgulho. O corpo é uma das mais importantes manifestações de identificação dos romà, tanto que Goguich, como forma de reafirmar sua identidade étnica “insistía en sentarse a su usanza, lo que le producía terribles calambres”(Gitanos, p. 222).

É importante diferenciar os conceitos de identificação e de identidade étnica; a primeira se dá através de aspectos culturais que definem um grupo como étnico. Essas identificações são as roupas, o corpo em seus gestos e posturas, os costumes, a culinária etc. As várias identificações feitas por um indivíduo ou grupo se constituem no processo de construção da identidade. Não significa, entretanto, dizer que a identidade é a somatória destas identificações. A identidade é uma realidade gestáltica¹⁶¹, afirma Loureiro. O conhecimento destes mecanismos de identificação em um grupo étnico permite perceber a forma com que a identidade é vivenciada pelo indivíduo ou grupo. Assim, a identidade seria a atualização destes processos de identificação, que levam a construí-la. Estas identificações são necessariamente marcadas pelo contraste e pela oposição ao outro.

¹⁶⁰ Sobre outros sinais ver mais exemplos: *El aliento...*, p.36 e *Gitanos...*pp. 69, 137, 228-229.

¹⁶¹ *Identidade étnica em reconstrução...*, p. 66.

Uma espécie de etnocentrismo também se efetiva dentro do grupo, porém é mais uma atitude de defesa do que uma sensação real de que os conceitos e padrões da cultura sejam aplicáveis e superiores a de outros grupos. A postura etnocêntrica dos romà se encontra estabelecida na segregação e no fortalecimento interno através do forte controle que a sociedade romà tem sobre o indivíduo. É uma tendência étnica geral, ainda atualmente, a de fechar-se em uma sociedade restrita e própria evitando o contato com uma sociedade da qual se sabem excluídos e de antemão discriminados. Desta forma, os romà geralmente são esquecidos ou escassamente representados nos movimentos de minorias. Contra esta acomodação ao mesmo tempo resistente e temerária dos romà parece haver vozes que emergem insistentemente nos romances, como se observa neste trecho:

Se ha querido aniquilarnos física y mentalmente (...) todavía hoy somos prohibidos de andar recorriendo la tierra, es hora de hacer nuestro reclamo. Digámosle al mundo que nos separa su incomprensión y nuestra ignorancia, (...) no te asustes, es necesario que sepas por qué eres gitano, pero trata que el mundo conozca realmente la causa. (*Gitanos*, p. 204).

É uma preocupação freqüente, posta na voz do narrador e de alguns personagens, a de deixar clara uma não-vitimização da etnia. Ambas as posturas são muito freqüentes nos discursos que visam promover um “novo olhar” ou tentativas de integração da minoria. O escritor tem consciência de seu papel elucidativo e político e em várias passagens tenta promover a conscientização de que ambos os grupos têm sua parcela de responsabilidade frente à situação que temos apresentado ao longo das análises. Observemos as reflexões dos personagens a respeito da história romà:

Así comenzaron las prohibiciones de ellos y las pillerías nuestras (...) y han pasado muchos siglos y los hechos no parecen modificarse sustancialmente (...) se puede ver que las sociedades mayoritarias no quieren ayudar a la minoritaria (*Gitanos*, p.203).

A inclusão dos romà vem sendo tratada pelas políticas sociais muito mais como caso de desvio de conduta do que exatamente como uma questão cultural de singularidade étnica¹⁶². Assim, a guetização, o empobrecimento e a entrada na economia marginal têm

¹⁶² Ocorre, por exemplo, quando a recusa dos romà de matricular seus filhos na escola, ainda que lhes sejam oferecidas ajuda e alimento, é considerada como a comprovação de que eles são marginais que não estão dispostos a enquadrar-se na estrutura social, também quando são forçados a deixar seus acampamentos e

sido crescentes em alguns segmentos romà¹⁶³. A forma mais adequada de promover a inclusão das minorias étnicas é não encarar esta inclusão como correção de um desvio, como se faz muito freqüentemente, e sim, de reconhecimento da diferença. É preciso perceber, como explica Stieva a Mitra “que a los ojos nuestros muchas cosas son distintas” (*Gitanos*, p.178) e desembaçar o olhar que transforma minoria étnica em desviantes sociais. Os signos étnicos apresentados no corpo romà são freqüentemente associados a características negativas pelos não-romà. Um exemplo corrente são os dentes de ouro usados com alguma freqüência pelos romà e geralmente encarados com desconfiança pelos *gadyés*. Esse pressuposto, somado à fama de ladrão, produz uma imagem de delinqüente. O narrador de *El aliento negro de los romaníes* explica este costume:

Maida fue a ver al esposo de la Carpintero. Quería colocarse el segundo diente de oro que le regaló Petre (...) Minutos después Maída contemplaba sus dorados caninos, que eran una irrefutable prueba de amor de Petre (p. 84).

O dente de ouro é uma prova de amor matrimonial ou um presente que se dá à noiva por ocasião das bodas e serve também como defesa espiritual, de acordo com a antiga superstição romà. Ainda que Maida saiba da discriminação que pode sofrer ao apresentar-se com um dente de ouro, que denuncia sua condição de “cigana”, mesmo que não use roupas romà, opta por ostentá-los. Esta é uma postura comum ao indivíduo romà, porque para o grupo étnico o corpo não é do indivíduo tão somente. É, sim, um corpo cultural que carrega menos a representação do sujeito que a do coletivo étnico. O corpo cultural romà configura o território que a etnia não possui. Desta forma, os corpos são altamente controlados por uma tradição, que assim como em qualquer sociedade majoritária ou não, maneja mecanismos de poder. O casamento entre adolescentes, por exemplo, é uma prática usual entre os romà, repetidas vezes representado nos romances como episódios centrais do enredo. Para o endogrupo é tão somente uma forma de controlar a saída de indivíduos do grupo através dos casamentos exogâmicos, antes que os jovens possam ter qualquer oportunidade de relacionar-se fora do endogrupo. A idéia de sobrevivência étnica é, pois, norteadora dos parâmetros, costumes e decisões romà. Em relação aos casamentos mistos,

agrupados em hiperguetos. Recentemente houve um caso de um casal romà português que foi condenado a um ano de prisão porque não permitiu que seus filhos fossem à escola.

¹⁶³ Um caso extremo se dá na Espanha, onde as três condições são vivenciadas pela grande maioria dos “ciganos”. A economia marginal a que me refiro diz respeito ao comércio de drogas.

por exemplo, os únicos permitidos são sempre de uma mulher-não romà com um homem romà. Pelo dever de obediência ao homem na cultura romà, a mulher não-romà deve, para ser aceita, seguir os costumes de seu marido; dessa forma, evita-se que haja perdas no grupo, o que não se efetivaria em situação inversa.

A partir de um olhar externo, os casamentos romà representados nos romances podem parecer uniões sem afeto, o que induz a uma imagem negativa do povo romà, que negociaria suas mulheres como mercadoria através do dote. Para os romà, no entanto, é uma forma de garantir que não haverá relação matrimonial fora do grupo, visa fundamentalmente, a sobrevivência do coletivo étnico. Em cada argumento justificativo de um costume está presente a idéia de resistência, que é o eixo que têm mantido a existência do grupo. O poder sobre a coletividade se dá por meio da influência e vigilância do grupo sobre o indivíduo, como se pode observar neste trecho: “Le pareció imposible no conocer a alguien, eso no se daba entre gitanos. Todo se sabía (...) todos tienen claras sus metas, tan aprendidas y estudiadas, tan marcadas a fuego” (*Gitanos*, p.100). Esta vigilância se efetiva a partir da estreita proximidade grupal, que Goffman denomina co-presença, isto é, condição em que os agentes sociais estão tão próximos a ponto de que tudo o que fazem seja perceptível aos olhos do grupo étnico¹⁶⁴. O controle exercido sobre o corpo se reflete nas bases da tradição, traduzido na exigência da virgindade da noiva que deve ser provada perante a sociedade. A importância deste fato é central para os romà, unânimes em afirmar que este é um costume imutável. A necessária virgindade da jovem que se casa é uma prática atual nos grupos romà e é aceita com orgulho pela maioria das mulheres romà. Este orgulho é demonstrado no trecho a seguir:

Al otro día, la protectora (...) irá hasta la cama, todavía tibia para comprobar la virginidad de Persa, y exhibirá la prueba a los padres (...) para que si ellos desean, muestren la sábana a los invitados mayores (...) de no Haber sido así, el novio podía devolverla a sus padres (*Gitanos*, p.52).

Persa reconhece e aceita o controle a que é submetida como parte de um aprendizado étnico, ao ser inquirida sobre como deveria se portar depois de casada, ela diz: “no tocaré nada hasta después de haberme higienizado [...] A la mañana, antes de encender

¹⁶⁴ “Behaviour in Public Places”, p. 17.

el fuego, deberé colocarme el pañuelo en la cabeza, señalando mi paso de virgen a mujer”(Gitanos, p. 49).

Os romances de Jorge Nedich têm no corpo feminino¹⁶⁵ o aspecto central e abordam a partir deste corpo vários costumes como o pagamento do dote aos pais da noiva. Esse costume é um elemento de sustentação étnica, pois a mulher é um “capital simbólico” para o grupo, além de ser o estandarte da tradição, e ao casar-se passa automaticamente a pertencer à família do marido. Na visão romà, após o casamento os pais perdem uma filha e o grupo perde uma mulher, por isso consideram justo que haja um pagamento por esta ausência. A idiossincrasia romà permite várias adaptações e ajustes à tradição, como adotar qualquer religião, incorporar traços de variadas manifestações artísticas ou aspectos lingüísticos dos lugares de assentamento, porém, em relação ao corpo, poucas mudanças são aceitas, como comprovam as palavras taxativas de Goguich: “La indumentaria será siempre como lo ha sido (...) ¿Por qué debemos cambiar nosotros?” (Gitanos, p.218). Entre o território delimitado pelo corpo e o estigma imputado a este corpo cultural se encontra um vão que se devidamente negociado poderia ser lugar de diálogo entre fronteiras.

Apesar da proximidade física há um enorme vazio entre as fronteiras, que tem mantido a exclusão e a incomunicabilidade entre as sociedades majoritárias e os romà. A etnia tem se comportado de forma a não reivindicar seus direitos, contentando-se em valorizar-se internamente no sentido de manter o orgulho étnico e a resistência, utilizando para isso, os mesmos mecanismos etnocêntricos que os discriminam. Assim, criam-se protótipos fantasiosos que funcionam em pares que se opõem em superior e inferior, bons e maus, livres e escravos, belos e feios, puros e impuros¹⁶⁶. Os padrões negativos são atribuídos aos *gadyé*. A postura de resistir na segregação ou invisibilidade gera uma espécie de comodismo pois os romà se contentam com o pequeno espaço que lhes é permitido, satisfazendo-se em não ser demasiadamente incomodados e mantendo, dessa forma, o isolamento e a exclusão social. Denomino de “corpo-território” a forma com que os romà utilizam a corporeidade com o intuito de resguardar as suas características e demarcar fronteiras, ao mesmo tempo em que assinalo a funcionalidade desse conceito, dada a falta de limites adequados à constante mobilidade do grupo. Neste corpo-território romà

¹⁶⁵ Utilizo corpo feminino em um sentido amplo que abrange todos os significados, usos e simbolismos associados à imagem feminina dentro do grupo.

¹⁶⁶ Cf. Herik, H. *Identidade, juventude e crise*, passim.

atravessam poderes opostos, um proveniente do endogrupo que propõe um corpo cultural de resistência e outro do exogrupo que, desconsiderando os padrões étnicos, impõe a subalternização. Ambos estão baseados em sinais que são ao mesmo tempo significativos de prestígio e de estigma, como no caso da prática da quiromancia. Mitra, em *Gitanos para su bien o para su mal* é presa enquanto pratica a leitura de mãos, ocasião em que Goguich reflete sobre a desonra de ver sua mulher detida sob a acusação de furto e danos morais, o que para ele foi “um ardid policial detener a las gitanas, que no cometían delito algún según su critério, simplemente vendian su sabia grafología” (p.110). A habilidade da mulher romà para o ofício da *buena dicha* é indicativo de prestígio, no entanto, é um dos aspectos da cultura que mais gera medo e discriminação em relação às “ciganas”. A violência retratada nos romances é direcionada aos romà das mais distintas formas. Observemos o confronto aberto que se dá quando os romà chegam em um povoado para montar acampamento:

Sobre las hierbas arrojaron los colchones y se entregaron al sueño. Luego irían al vecindario por la debida autorización de permanencia temporaria. A media noche llegaron tres móviles policiales, y con inusitada violencia, los hombres comenzaron a golpear las carrocerías de los camiones, provocando el llanto de los niños (...) ‘mándense a mudar de aquí gitanos de mierda’ (*Gitanos*, p.161)

Além dessa violência explícita, observa-se uma sutil violência simbólica, quando Goguich e sua família, recém instalados na cidade onde decidem sedentarizar-se, percebem, assustados, que as pessoas os olham de forma diferente, com curiosidade, mas sem dirigir-lhes nenhuma palavra. A “violência simbólica” que permeia as relações com os romà abrange, muitas vezes, além dos contatos ocasionais com estranhos, aqueles que tentam ser amistosos, como no fala do delegado de um dos locais onde os romá acampam: “aquí tienen un pueblo amigo, que por única vez no teme a sus patrañas” (*Gitanos*, p.53). Este tipo de violência fere tanto quanto a física, pois é um ataque profundo à auto-estima romà. Diante da repetição e naturalização dessas situações, o grupo encontrou no corpo o lugar ideal para a afirmação identitária, constituindo um povo sem território que paradoxalmente marca seus limites e singularidades através de uma territorialidade corpórea.

Conclusão

A literatura romani surge, no século XX, como expressão de um ímpeto que emerge entre os romà a partir do final da década de 1960, período em que as minorias romà começam a se organizar em busca do direito de representarem-se política, social e culturalmente. Movimento que se intensifica após a realização do primeiro congresso romà realizado em 1971 em Londres. Na ocasião, foram definidos o hino, a bandeira e a nova denominação étnica (*romà*) que substituiria o termo pejorativo “*ciganos*”, assim como seus correlatos em outras línguas. A etnia é formada por um mosaico de raiz comum baseada na tradição, que, contudo, enxerga a si mesma como uma sociedade única em relação ao outro não-romà. A partir deste marco oficial de unificação, as minorias ativas romà buscam promover diálogos interétnicos visando o reconhecimento da diferença. Para tanto, desenvolvem uma visão crítica interna que possibilite identificar quais as mudanças necessárias a serem feitas na tradição para continuar sobrevivendo como grupo étnico frente às novas pressões da modernidade, além de incitar o coletivo a sair da invisibilidade auto-imposta e do silêncio induzido pelas maiorias dominantes.

A literatura romani constitui-se, desta forma, um movimento de resistência. É a expressão de uma minoria através de um meio até então impensado pelo próprio grupo, reconhecidamente avesso à língua escrita e de cultura originalmente oral. Também significa a ascensão da voz de uma minoria no espaço literário, tradicionalmente reservado aos dominantes, e no qual as minorias marginalizadas tiveram pouca ou nenhuma representação, como foi demonstrado através de diversas obras literárias. Os romà figuraram abundantemente na literatura, porém como objetos pitorescos, exotizados e estereotipados de forma negativa e jamais como sujeitos. A literatura romani configura-se, além disso, como um caminho significativo para aceder a uma reconstrução identitária que se faz necessária em função das repetidas violações na identidade étnica. Através dos inúmeros estigmas imputados, formou-se um imaginário social coletivo e universal – em função da presença mundial dos romà – que perpetuou o grupo étnico no lugar de inferior, além de haver gerado uma profunda dor étnica que causou a introjeção dos preconceitos por parte do endogrupo, conformando uma “identidade deteriorada”. Imagem nada inocente que se mostra adequada ao controle social, auxiliando na proteção dos interesses das

maiorias dominantes. As representações artísticas de modo geral, e as literárias especialmente, disseminaram uma visão negativa dos romà e auxiliaram na manutenção dos estereótipos, que se mantiveram praticamente inalterados ao longo de toda a diáspora romà e mostram-se fortemente presentes ainda na contemporaneidade.

A trajetória das representações dos romà pela literatura foi, de certa forma, um reflexo do que sucedia ao grupo étnico na existência real. Junto aos estudos de teor antropológico e científico e às credences populares, a literatura foi uma das grandes instituições divulgadoras que, sem questionamentos, contribuiu para formação de um imaginário que assumiu como verdadeiras essas imagens negativas. O senso comum legitimou estas imagens por meio das investigações científicas deterministas que atestaram a tendência nata dos indivíduos romà ao crime, como foram as de Cesare Lombroso e as de antigos ciganólogos que, salvo alguma contribuição substancial, se esmeraram em reforçar os estereótipos já existentes. Assim, a literatura contribuiu para não deixar que esta visão estereotipada caísse no esquecimento, retro-alimentando um mecanismo perverso do qual os romà serviram como um espelho em negativo das sociedades. A presença massiva destas representações negativas em romances provenientes dos mais diversos países solidificou a naturalização dos estereótipos de maneira que as inúmeras perseguições e tentativas de genocídio étnico e cultural praticados contra a etnia ao longo dos séculos foram, de certa forma, desconsiderados, bem como foi banalizado o sofrimento étnico. A expressiva sub-humanização dos romà justificou, aos olhos do senso comum, o sofrimento e a violência física e simbólica imputada aos “ciganos”, indivíduos vistos como estranhos e, supostamente não partícipes dos valores morais compartilhados pelas sociedades majoritárias. Tanto o estereótipo mais comumente utilizado – ladrão e trapaceiro –, quanto o mais cruel – canibais –, foram atribuídos aos romà.

O grupo étnico atrelou estas perseguições ao poder da linguagem escrita. A etnia viu o seu destino nômade traçado por ofícios que legitimavam as tentativas de extermínio, ordens de expulsão, decretos que o escravizaram, leis que visavam à assimilação cultural e uma série de outros escritos que condenaram os romà a uma existência de luta, na qual a resistência foi a palavra-chave e a sobrevivência, a prioridade absoluta. Por essa razão é perfeitamente compreensível a origem da suposta aversão do grupo à escrita. Muitas das características étnicas foram, no início, uma forma de reação e adaptação à realidade de

marginalizados e perseguidos. O nomadismo, por exemplo, um dos mais importantes signos diacríticos romà, foi sobretudo um imperativo de sobrevivência através da constante fuga ou expulsão a que se submeteram.

Investigando sobre as representações literárias anteriores, foi possível observar de que forma se criou uma verdadeira tradição desses estereótipos na literatura e como repercutiram na realidade étnica. Durante este estudo foram levantados exemplos retirados de obras literárias significativas dos mais diversos países e de distintos momentos históricos, que vinculam a minoria romà a toda sorte de estereótipos negativos. O livro dos reis do poeta persa Firdusí, por exemplo, apresenta uma lenda épica na qual os romà são apresentados como músicos perdulários e indolentes que são expulsos do país. Ainda em relação ao Oriente, Marguerite Yourcenar chama atenção sobre a forma exageradamente cruel dos personagens “ciganos”, representados como gente selvagem e sem escrúpulos. No Ocidente, as primeiras aparições literárias se remetem a personagens femininas. De certa forma a mulher romà foi, em comparação ao homem, o alvo mais freqüente dos estigmas. Com *La Celestina* (1499), de Fernando de Rojas, iniciam-se os estereótipos de “cigana” bruxa e de valores morais duvidosos. O estigma de “cigano” ladrão de criança é cunhado na literatura por Cervantes em *La Gitanilla* (1613), uma das mais diretas e ofensivas representações literárias dos romà. Ademais Cervantes foi seguido por outros escritores que continuaram na mesma linha, associando certo determinismo genético ao costume de roubar e mentir, como o fez Victor Hugo em *Notre Dame de Paris* (1831). Nos contos de Guimarães Rosa, contudo, o peso dos estigmas é suavizado através da associação dos “ciganos” a indivíduos primitivos que roubam porque não têm consciência plena do que fazem. Apesar de atenuados pela simpatia que o escritor dizia ter aos romà, os estereótipos estão presentes e ressaltam a extrema dificuldade de ruptura com esses padrões.

Nos romances mais recentes, observa-se uma tendência a representações literárias que mitificam a etnia através de estereótipos exotizadores como o de magos e adivinhos, idealizados por uma áurea irreal de poderes sobrenaturais que, à maneira do determinismo genético veiculado por Cervantes, não são passíveis de serem desvinculados do sujeito “cigano”. Para lembrar apenas um exemplo do leque abordado neste estudo, em *Sofia de los presagios* (1990), da nicaragüense Gioconda Belli, a protagonista, apesar de ter sido abandonada por seus pais romàs aos sete anos de idade e de não possuir a mais remota

lembrança de sua vida com os “ciganos”, possuía talento especial para as práticas mágicas, uma exacerbada intuição, além de um mau comportamento associado ao suposto modo de ser dos “ciganos”. Além disso, o romance sugere que a filha da protagonista seja também herdeira de tais poderes. A síntese das análises dos romances que representaram os romà como objeto, através do *corpus* selecionado para este estudo, demonstra que as representações literárias sobre a etnia não criaram os estereótipos, porém deram a estas imagens amplitude e persistência. O invento dos estereótipos foi produto da intolerância à diferença romà ao longo dos séculos tanto por parte da Igreja Católica, que os considerou hereges e amaldiçoados, como pelos Estados nacionais, que deram início a uma seqüência de perseguições legitimadas perante a sociedade pelo argumento de serem os romà um grupo de ladrões de vida incerta e propensos às piores crueldades. As representações literárias, no entanto, auxiliaram profundamente na cristalização dos estigmas e promoveram, junto a outras representações artísticas e aos meios de comunicação, a naturalização desses estereótipos.

A influência dessas representações negativas na realidade romà se deu, pelo menos, de duas maneiras. Em primeiro lugar, na introjeção dos preconceitos por parte do coletivo étnico, de maneira a apresentar-se nos contatos interétnicos da forma como são vistos pelos gadyé, confirmando o estereótipo e promovendo a segregação. A intenção desta postura é garantir a sobrevivência do grupo através do medo que inspiram nos não-romà e mantê-los afastados, garantindo, dessa forma, um espaço mínimo onde viver a identidade romà real. A segunda maneira consiste na prática de invisibilização, bastante utilizada no Brasil, que gera a opinião, tão errônea quanto comum, de que não existem romàs no país – o que dificulta a união interna, além de induzir a alienação dos romà, que conscientes de sua não existência para a sociedade, consideram-se estrangeiros e não reivindicam direitos, cidadania ou representação. Estas conseqüências geram uma relação conflituosa entre romà e não-romà, impossibilitam as negociações culturais, mantêm o desconhecimento e o medo em relação à etnia por parte das sociedades majoritárias e provoca uma atitude hostil e arredia dos “ciganos” para com os gadyé. Estes efeitos conservam a minoria marginalizada e convergem para os interesses das maiorias dominantes, ou seja, comprovam uma forte ideologia etnocêntrica em todo esse mecanismo

que inventou os “ciganos”.

Todo esse percurso pela literatura foi fundamental para uma melhor compreensão da própria produção literária romani. A auto-representação dos romà está diretamente pautada pela história de estigma, luta e resistência na qual as representações literárias anteriores tiveram um importante papel. Foram selecionados dois romances de Jorge Nedich para o corpus de estudo, *Gitanos para su bien o para su mal* e *El aliento negro de los romanés*. A comunidade romà representada é o próprio grupo de origem do escritor, porém, como pertença a outro grupo, pude observar que os escritos buscam representar em suas tramas os aspectos comuns a todos, tendo o cuidado de deixar claro que existem diferenças internas que não permitem as freqüentes generalizações que são feitas em relação à etnia. Nedich apresenta a comunidade formada por indivíduos com defeitos e qualidades, bons e maus, e que a não ser pela singularidade étnica traduzida nos costumes e tradições, em nada diferem dos gadyé. Os romà podem ou não possuir poderes curativos e mágicos, podem ser excelentes dançarinos e músicos ou não possuir nenhuma habilidade para estas artes, ou seja, o autor soube como não cair no lugar comum da excessiva vitimização dos romà, uma constante nos escassos escritos que tratam de assumir a causa romà. Esta postura de vitimização gera uma posição incômoda para a etnia, pois não possibilita a posição de sujeito de suas ações e induz às usuais oposições entre bom e mau, algoz versus vítima que em nada facilitam as relações interétnicas. Jorge Nedich também não culpa a etnia pela situação de exclusão que retrata em seus romances, pois responsabilizar as minorias por seu descrédito, com acusações de que não desejam a inclusão, é outra armadilha perigosa quando se trata de discutir a questão romà.

Os romances introduzem uma visão crítica do endogrupo e das relações destes com as sociedades majoritárias, sem deixar-se levar pelos danos fundamentalismos que tendem a aferrar-se às diferenças, supervalorizando as singularidades em detrimento de qualquer questionamento. É verdade que se o grupo não protege as características e os valores identitários, ele corre o risco de desaparecer, porém, por outro lado se apega ferreamente às tradições. No caso dos romà, são necessárias mudanças que possibilitem a desconstrução da condição de “ciganos”. O romance *Gitanos para su bien o para su mal* é protagonizado pela comunidade e narrado sob a perspectiva de Stieva, personagem que

constantemente reflete sobre as tradições, indaga sobre os conflitos internos e externos e questiona-se sobre quais mudanças podem ser efetuadas para poder construir a Nação romã. *El aliento negro de los romaníes* aborda principalmente as questões de relacionamento entre romã e gadyé através das dificuldades enfrentadas pelos personagens Petre e Maida, que se encontram indecisos entre o sedentarismo e o sonho de retornar à vida nômade. Através dos inúmeros mal entendidos, diálogos que não se efetivam e palavras que não são perfeitamente compreendidas entre o casal e a sociedade circundante, Nedich ressalta a falta de laços significativos entre romã e não-romã como o principal empecilho às negociações interétnicas.

Apesar de utilizar a linguagem e as ferramentas das sociedades dominantes, a literatura romani não se mostra submissa, como querem demonstrar alguns segmentos romã mais radicais. A característica de resistência também aparece quando se subverte as estruturas tradicionais e se evoca a tradição romã através da inclusão de lendas, da oralidade, do mágico, da musicalidade, da relação familiar e do tempo circular das narrativas marcadas pelos rituais onde sempre haverá um antes e um depois de um nascimento, casamento ou morte. Nos romances estas singularidades étnicas são detalhadas de forma a ressaltar as fronteiras que constituem, elas mesmas, a diferença romã. Essas fronteiras são mais que simples limites culturais, são entendidas como espaços de afirmação, tendo em vista que a identidade étnica só é visível, identificável e autodefinidora a partir do contraste entre o *nós* e o *outro*. As fronteiras romã são lugares de luta pelo reconhecimento identitário, e somente a partir destes espaços o povo se torna visível e pode reivindicar representação política, social e cultural.

As fronteiras não somente demarcam, também unem, e uma peculiaridade das fronteiras romã é serem fluidas. O coletivo étnico, pela condição de eternos estrangeiros e por tratar-se de uma comunidade que subsiste quase que integralmente do comércio, aprendeu a adaptar-se e a ver através dos olhos do outro. Esta adaptabilidade permite que as fronteiras étnicas possam ser modificadas, ajustadas, expandidas e estreitadas de acordo com a maior ou menor abertura que encontrem no ambiente social circundante. Em função dessa abertura possível, as fronteiras constituem importantes lugares de negociação entre romã e *gadyé*. Fedrik Bath afirma que a continuidade de um grupo étnico depende da

manutenção de determinadas fronteiras e por serem os romà um grupo ativamente rejeitado, estas são bastante influenciadas pelas sociedades majoritárias. O forte rechaço exige que o grupo use signos diacríticos bastante marcados e que a etnicidade seja fundamentalmente constituída de uma identidade que se afirma no contraste entre o endo e o exogrupo.

O estudo se centrou em dois lugares de fronteiras: o da identidade e o do corpo. A discussão a respeito dessas fronteiras possibilitou antever por meio dos conflitos identitários um duplo desafio: o de sobreviver como etnia, resguardando os valores de uma sociedade tradicional e o de promover os ajustes necessários para a convivência em um contexto pós-tradicional, com todas as especificidades relativas à vida na modernidade tardia. Também através da fronteira estabelecida pelo que se denominou corpo-território foi possível observar a importância da diferença exposta na figura da mulher, que se configura em um “capital cultural” para o coletivo étnico. É sob o corpo feminino que recaem os principais costumes que servem de sustentáculo à sobrevivência étnica. Por ser ela quem obrigatoriamente ostenta os signos diferenciadores, constitui-se em principal vítima da discriminação nos contatos interétnicos.

A discussão sobre a mulher romà em sua condição de duplamente marginalizada, tanto no endogrupo patriarcal, no qual paradoxalmente é o estandarte da tradição, como mediante o exogrupo, por ser “cigana”, associada a sua incipiente, porém crescente, representatividade como minoria ativa, é um aspecto a ser aprofundado em estudos futuros, inclusive na relação da mulher romà com a poesia e a literatura infantil. Muito embora essas fronteiras se imbriquem, tendo em vista que o corpo é o principal elemento de identificação, a opção de tratá-los de forma separada é uma maneira de enfatizar de que forma se efetivam os processos de negociação, constrangimento e ação em cada um desses aspectos. Existe ainda outra fronteira que considero importante, a fronteira da cidadania, que se relaciona intrinsecamente com as anteriores, porém com especificidades importantes que merecem um estudo aprofundado fora do alcance deste trabalho. Entender e refletir sobre estas fronteiras possibilita a ressignificação dos laços quase rompidos entre os romà e as sociedades majoritárias, gerando um estado no qual a etnia é freqüentemente considerada pelas maiorias dominantes como responsáveis por sua exclusão, pelo fato de não aceitarem enquadrar-se no sistema majoritário. Assim, a etnia se segrega na resistência e insiste em

seguir somente o seu sistema interno, enquanto culpa as majorias pela falta de representatividade e acesso à cidadania.

Uma nova linguagem facilitadora da reconstrução identitária dos romà, além de um diálogo interétnico que contribui para a progressiva redução da exclusão, manifestam-se através da literatura romani. Essa produção permitirá à etnia romà que a dor de ser vista como “cigano” seja desconsiderada e que se desembaçe o próprio olhar romà, que durante sua longa caminhada foi levado a ver-se pelos olhos dos outros. Possibilitar uma verdadeira inclusão da minoria romà é gerar condições e abrir espaços que possibilitem o auto-reconhecimento e o reconhecimento através do que são e do que almejam ser, com autonomia para criar lugares sociais de representação. É, enfim, permitir que o ímpeto de novos movimentos, como a literatura romani e a luta das minorias ativas, possam resgatar e conservar o orgulho de ser romà.

BIBLIOGRAFIA

- ALMARZA, Sara. “Literatura e globalização”. *Cerrados*, Brasília n.17, ano 13, 2004.
- ALMEIDA, Manuel Antonio. *Memórias de um sargento de milícias*. São Paulo: Ediouro, 1997.
- AMADO, Jorge. *Tocaia Grande: a face obscura*. Rio de Janeiro: Record, , 1985.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Hucitec Annablume, 2006.
- BARRANCO, Juan. “El método de la historia oral y la cultura gitana” em *I Tchatchipen: publicación trimestral de investigación gitana*. Barcelona: Instituto Romano de Servicios Sociales y Culturales, n. 3 julio-septiembre 1993.
- BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras” em POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade – Busca por segurança no mundo atual*. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar 2003.
- _____. *Identidade*. Editor Ltda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- BELLI, Gioconda. *Sofia de los presagios*. Tafalla: Editorial Txalaparta, 1991.
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BLOCH, Jules. *Los gitanos*. Buenos Aires: EUDEBA, 1962.

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- BORROW, George. *Os ciganos*. Lisboa: Empresa Contemporânea de Edições. s/d.
- BRANDÃO, Luis Alberto. *Grafias da identidade: literatura contemporânea e imaginário nacional*. Rio de Janeiro/ Belo Horizonte: Lamparina Editora /Fale(UFMG), 2005.
- BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- BUESCU, Helena Carvalhão. *Cristalizações: Fronteiras da Modernidade*. Lisboa: Relógio d'Água, 2005.
- BURKE, Peter. *Hibridismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2006.
- _____. *O que é História Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- CERVANTES, *La gitanilla*. Buenos Aires: Editorial Huemul S.A, 1969.
- CIMORRA, Clemente. *Los Gitanos*. Buenos Aires: Atlântida, 1944.
- COSTA, Cristina. “Los gitanos en Brasil” em *Revista trimestral de investigación gitana I Tchatchipen n.13*, Unión Roman: iBarcelona, 1996, número 13.
- COELHO, Francisco Adolfo. *Os ciganos de Portugal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.
- COELHO NETO, Henrique Maximiano. *Sertão*. 3^a ed. Porto: Lello & Irmão Editores, 1911.
- DALCASTAGNÈ, Regina. *Entre fronteiras e cercado de armadilhas*. Brasília: EdUnB, 2005.
- _____. “Uma voz ao sol: representação e legitimidade na narrativa brasileira contemporânea” em *Estudos de Literatura Brasileira contemporânea*, n. 20, julho-agosto/2002.
- DEMO, Pedro. *Charme da exclusão social – polêmicas do nosso tempo*. Campinas: Autores Associados, 2002.
- DICIONÁRIO BRASILEIRO MELHORAMENTOS. 2^a edição. São Paulo: Companhia Melhoramento, 1964.
- D'OLIVEIRA CHINA, José B. *Os Ciganos do Brasil: subsídios históricos*,

- etnográficos e lingüísticos*. São Paulo: Imprensa Nacional do Estado, 1936.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: UNESP, 1997.
- _____. *Teoria da Literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FERNÁNDEZ, Antonio Torres. *Los gitanos somos una nación: la psicología social del pueblo gitano y su perspectiva de Estado*. Barcelona: Ediciones Roman, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *Genealogia del racismo*. Buenos Aires: Editora Argentina, s/d.
- FONSECA, Isabel. *Enterrem-me em pé: a longa viagem dos ciganos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FRASER, Angus. *Los gitanos*. Barcelona: Ariel, 2005.
- GADAMER, Hans-George. *Verdade e método*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- GARCÍA CANCLINI, Nestor. *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- GARCIA LORCA, Federico. *Romancero gitano*. Madrid: Comares, 1928.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cem anos de solidão*. Rio de Janeiro: Record, 1967.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC - Livros Técnicos e Científicos Editora, 1998.
- _____. "Behaviour in public places" Massachusetts: Free Press, 1985.
- GROOME, Francis Hinds. *Cuentos gitanos*. Madrid: Miraguano, 1991.
- GUARESCHI, Pedrinho et al. *Textos em representações sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro - Estudios de Teoría Política*. Barcelona: Piados Ibérica, 1999.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

- HANCOCK, Ian. *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*. Ann Harbor: Karoma, 1976.
- HANCOCK, Ian et al. *The Roads of the Roma*. Manchester: University of Hertfordshire, 2004.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e meditações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- _____. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HEREDIA MAYA, José. *Literatura y antropología*. Granada: Universidad de Granada, 2004.
- HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- ERIKSON, Erik.H. *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- ISOLDA DE CODA, Lina. “Prefacio” em *La gitanilla: novelas ejemplares*. Buenos Aires: Editorial Huemul S.A, 1969.
- JODELET, Denise. “Representações sociais, um domínio em expansão” em Denise Jodelet (org). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- JOFFE, Hélène. “‘Eu não’, ‘ meu grupo não’” em GUARESCHI, Pedrinho e JOVCHELOVITCH, Sandra (org). *Textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- JOVCHELOVITCH, Sandra. *Representações sociais e esfera pública - a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KENRICK, Donald. *The Romani World: A Historical Dictionary of the Gypsies*. Manchester: University of Hertfordshire Press, 1998.
- LEBLON, Bernard. *Los gitanos de España - el precio y el valor de la diferencia*. Barcelona: Gedisa., 2001.
- LOBO, Luiza. *Globalização e Literatura: discursos transculturais, vol. 1*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- LOUREIRO, Stefânie. *Identidade étnica em re-construção: a ressignificação da*

identidade étnica de adolescentes negros em dinâmica de grupo. Belo Horizonte: Lutador, 2004.

MAZZARA, Bruno M. *Estereotipos y prejuicios*. Madrid: Acento Editorial, 1999.

MCLAREN , Peter *Multiculturalismo*. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 2000.

MÉRIMÉE, Prosper. *Carmen*. Rio de Janeiro: Gertum Carneiro, 1953.

MATA, Anderson Luís Nunes et al. “Literatura e resistência”. em *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, Brasília, 2006.

MELO MORAIS. *Os ciganos no Brasil e o cancionero dos ciganos*. Belo Horizonte: Itatiaia 1981.

MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MINAYO, Cecília. “O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica” em GUARESCHI e JOVCHELOVITCH (org). *Textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MOSCOVICI, Serge. *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata, S. L., 1996.

_____. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MOTA, Atico Vilas Boas. *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus 2004.

NEDICH, Jorge. “Nomadismo y oralidad” em *Patrimonio Cultural Gitano*. Buenos Aires: Gobierno de la ciudad de Buenos Aires, 2005.

_____. *El aliento negro de los romaníes*. Buenos Aires: Planeta, 2005.

_____. *Gitanos para su bien o para su mal*. Buenos Aires: Torres Agüero, 1994.

_____. *La extraña soledad de los gitanos*. Barcelona: Planeta, 2001.

_____. *Tolerancia e discriminación*. Disponível em www.lanacion.com.ar/opinion/nota.asp. Acesso em 17.12.07.

ONG, Walter J. *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. Argentina: Fondo

de Cultura Económica, 2000.

PAIVA, Asséde. *Brumas da Historia do Brasil: ciganos e escravos, a verdade*. Disponível em www.ciganosbrasil.com/novo/brumas. Acesso em 5.2.2007.

PELLANDA, Juan, Carlos. *Gitano: un hermano distinto*. Buenos Aires: Del Tridente, 2000.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo UNESP, 1997.

RAMIREZ HEREDIA, Juan de Dios. *Nosotros los gitanos: testimonio de un pueblo marginado*. Barcelona: Ediciones 29, 1983.

RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 1996.

ROCHA, Ruth. (adap). *Carmen: óperas para crianças*. São Paulo: Callis, 1994.

ROSA, João Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1984.

_____. *Tutaméia: terceiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAN ROMÁN, Teresa. *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza, 1986.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo/Belo Horizonte: Companhia das Letras/UFMG, 2005.

SCHECHNER, Richard. *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: Pennsylvania University, 1986.

SCHWANTES, Cíntia. “Espelho de Vênus: questões da representação do feminino”. Disponível em http://www.amulhernaliteratura.ufsc.br/artigo_cintia.htm. Acesso em 16.4.2007.

SERRA, João Pavão. *Filhos da estrada e do vento: contos e fotografias de ciganos portugueses*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1986.

SILVEIRA, Luís. “As Martas de D. Jerônimo” em REZENDE, Garcia de, *Cancioneiro geral*, Lisboa: Cent Livro Bras, 1973.

SILVEIRA BUENO. *Dicionário escolar da língua portuguesa*. 2ª edição. Rio de

- Janeiro: MEC, 1957.
- STAM, Robert; SHOHAT, Ella. *Crítica da imagem eurocéntrica*. São Paulo: CosacNaify, 2006.
- STANTON, Leslie. *Lorca: sueño de vida*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2001.
- TENEWICKI, Inês; KINIGSBERG, Yanina. *Chicos gitanos*. Buenos Aires: A-Z Editora, 1998.
- TONG, Diane. *Cuentos populares gitanos*. Madrid: Siruela, 1989.
- VICTOR HUGO. *Nuestra señora de Paris*. Madrid: Cátedra, 1985.
- VINCI, Adriana”. La voz de la gitana” em *Lo que los ojos no ven*. Disponível em <http://www.ledafilms.com/>. Acesso em 18.09.2007.
- VISHNEVSKY, Victor. *Memórias de um cigano*, São Paulo: Duna Dueto, 1999.
- YOURCENAR, Marguerite. *Cuentos orientales*. Madrid: Alfaguara, 1993.
- WIEVIORKA, Michel. *Antropologia*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- WOOLF, Virginia. *Orlando*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- XIBERRAS, Martine. *As teorias da exclusão*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

