



**UDESC**

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA – UDESC  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO - FAED  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TESE DE DOUTORADO

**CIGANOS ROMS NO BRASIL:  
imagens e identidades diaspóricas na  
contemporaneidade**

BRIGITTE GROSSMANN CAIRUS

FLORIANÓPOLIS, 2018

**BRIGITTE GROSSMANN CAIRUS**

**CIGANOS ROMS NO BRASIL: IMAGENS E IDENTIDADES DIASPÓRICAS NA  
CONTEMPORANEIDADE**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e da Educação, da Universidade do Estado de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Emerson César Campos.

**FLORIANÓPOLIS**

**2018**

**Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da  
Biblioteca Setorial do FAED/UDESC,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

Cairus, Brigitte Grossmann  
CIGANOS ROMS NO BRASIL : IMAGENS E  
IDENTIDADES DIASPÓRICAS NA CONTEMPORANEIDADE  
/ Brigitte Grossmann Cairus. -- 2018.  
279 p.

Orientador: Prof. Dr. Emerson César Campos  
Tese (doutorado) -- Universidade do Estado de Santa  
Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,  
Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis,  
2018.

1. História do Tempo Presente . 2. Ciganos Roms. 3.  
Identidade. 4. Memória. 5. Política étnica. I. Campos, Prof. Dr.  
Emerson César . II. Universidade do Estado de Santa  
Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,  
Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.



**Brigitte Grossmann Cairus**

**“CIGANOS ROMS NO BRASIL: (IN)VISIBILIDADES, IMAGENS E IDENTIDADES DIASPÓRICAS NA CONTEMPORANEIDADE”**

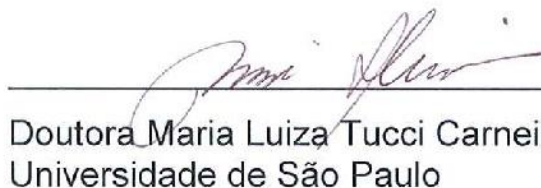
Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de doutor(a), no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina.

**Banca julgadora:**

Orientadora:

  
Doutor Emerson César de Campos  
Universidade do Estado de Santa Catarina

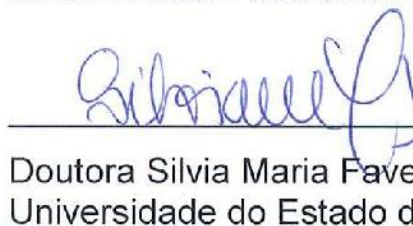
Membro:

  
Doutora Maria Luiza Tucci Carneiro  
Universidade de São Paulo

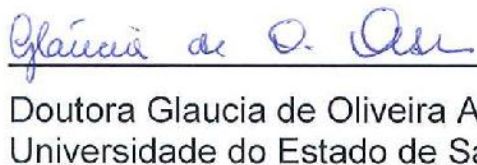
Membro:

  
Doutor Marcos Montysuma  
Universidade Federal de Santa Catarina

Membro:

  
Doutora Silvia Maria Favero Arend  
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:

  
Doutora Glaucia de Oliveira Assis  
Universidade do Estado de Santa Catarina

**Florianópolis, 18 de outubro de 2018**





Aos meus pais Jorge (*in memorian*) e Silke  
Aos meus filhos Yunus Arthur e Hana Barjut  
Aos Amigos do Caminho  
Ao Povo Cigano  
Por me ensinarem a ser, a viver e a amar





## AGRADECIMENTOS

Escrever é um ato pautado sobretudo na coragem, mas a motivação que engendra esta coragem revelou-se, no meu caso, através do carinho, atenção e aprendizagem estabelecida através de laços com professores, colegas, parentes e amigos. O projeto desta tese nasceu enquanto eu cursava inicialmente o doutorado no departamento de História da York University, em Toronto. Sou extremamente grata a todos os meus professores de mestrado e doutorado no Canadá, principalmente a Gillian McGillivray, minha primeira orientadora (e também professora de doutorado) e a Anne Rubenstein, primeira professora de mestrado e guardiã de minha família em solo canadense. Foram elas quem me deram o impulso motivacional inicial para esta pesquisa. Os professores de mestrado e doutorado Jose Curto e David Trotman, Kate McPherson, Nicholas Rogers e Thabit Abdullah me fizeram enxergar para além da América Latina e me proporcionaram viagens reais e imaginárias pela história europeia, do Oriente Médio, africana e caribenha. Impensável também foi o carinho e apoio dos professores João José Reis, Manolo Florentino e Beatriz Mamigonian durante os primeiros momentos de adaptação à vida acadêmica no Canadá. Agradeço também ao professor Eduardo Canel e a Andrea Davis, antigos diretores do Centre for Research on Latin America and the Caribbean da York, pela oportunidade em servir ao CERLAC como coordenadora do Brazilian Studies Seminar e como membro do Comitê Executivo, que me proporcionou um adensamento profícuo no aprendizado multidisciplinar latino americano. A Professora Maria João Dodman, por me colocar no circuito luso-brasileiro acadêmico cultural de Toronto e propiciar meu *debut* como docente de português para iniciantes na York University. A professora Vermonja Alston, da York, pelo coleguismo, amizade e boa vizinhança. A professora Ellie Perkins, pelo apoio com as iniciativas de coordenação do Brazilian Studies na York, e pela amizade. A Professora Anu Liivandi, que através de meu voluntariado no setor de indumentárias e tecidos do Royal Ontario Museum – ROM e da oportunidade de atuar como assistente de seu curso “Moda, Cultura e Consumo”, vinculado à University of Toronto, me ofereceu um adensamento técnico e cognitivo acerca da cultura material. O professor Emérito Ricardo Sternberg da University of Toronto e sua querida esposa Chrissy foram família no Canadá, proporcionaram as horas mais felizes e me ajudaram nas mais difíceis. Os professores Anne Rubenstein, Gillian McGillivray, Karen Racine, Alan Durston, Kenneth Mills, Roberto Perin e Dot

Tuer foram também muito generosos por me convidarem a participar de inúmeras reuniões entre professores latino americanistas e alunos de pós-graduação para o debate avançado sobre temas históricos e culturais, regados pelos deliciosos *pot lucks* em seus lares.

Trabalhar com diáspora e identidade cigana foi por vezes, pelo ineditismo do tema, um processo solitário, aliviado em grande parte pelo apoio constante dos colegas pioneiros do pequeno grupo “Pensamento Nômade” constituído antes mesmo da febre do whatsapp por Florencia Ferrari, Martin Fotta, Diana Budur, Marcio Vilar e Aline Miklos. Agradeço pelo intenso aprendizado e pelas doces lembranças de nossa mesa no BRASA de 2010 em Brasília. Agradeço a todos os ciganólogos do Gypsy Lore Society, especialmente Sheila Salo e Matt Salo pela oportunidade durante o encontro anual de 2008 na Georgetown e também aos grandes ciganólogos Roms Ronald Lee, professor na University of Toronto e Ian Hancock, professor da University of Texas at Austin que me possibilitaram uma compreensão mais profunda acerca dos debates históricos, sociais, culturais e ativistas das comunidades romanes norte americanas. Ao amigo e colega Carlos Pardo-Figueroa Thays pelas relevantes discussões e trocas bibliográficas sobre os Roms na América Latina.

Agradeço a Aaron Yeger e sua equipe pela enorme oportunidade em servir como consultora de pesquisa histórica para o documentário canadense “*A People Uncounted*” acerca do *Porrajmos*, ou Holocausto cigano, com premier no 2011 Montreal International Film festival. Os colegas e amigos de Toronto também fazem parte desta trajetória. Em especial agradeço o carinho e apoio dos colegas da York University Alia Paroo, Ibrahim Hamza, Ismael Musa Montana, Mariana Candido, Yacine Daddi Addoun, Bradley Skopyk, Maurice Demers, Francis Peddie, Pamela Fuentes, Sophia Koutsoyannis, Vanessa Oliveira e dos amigos Maria Lourdes Negrini, Sueli Bonfa, Heloisa Porto, Elizabeth Vandertuin, Adeshola Agbaje, Marcelo Paolinelli, Rita Simone, Arnon Melo, Sandro Miranda, Gabi Veras, Aldemo Garcia, Wanja Nobrega, Solange Cardoso Ecoteguy, Katia Adler, Gordon Sheard, Manuela Marujo, Jose Francisco Schuster, dentre tantos outros. Um agradecimento especial a Elizabeth Vandertuin por ter sido a mãe canadense de meu filho Yunus, e por ter ajudado a aliviar o fardo que a distância nos impõe.

Não posso deixar de agradecer também aos professores com os quais tive o prazer de trabalhar na University of Illinois at Urbana-Champaign, enquanto atuei como coordenadora do Lemann Institute for Brazilian Studies e como diretora

executiva do Brazilian Studies Association – BRASA, hospedados no Center for Latin American and Caribbean Studies da UIUC: a Dara Goldman, diretora do CLACS na época, pelo apoio moral em finalizar este trabalho e aos brasilianistas James Green e Jan French pelo forte apoio de pesquisa ligado ao tema dos ciganos. Agradeço profundamente pelo carinho e apoio incondicional de minhas queridas amigas e colegas da UIUC, professora Maimouna Barro e Sondra Telleen Schreiber, minhas irmãs em solo americano.

Em solo brasileiro, tive a imensa oportunidade em ser admitida na primeira turma de doutorado do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) do Centro de Ciências Humanas e da Educação (FAED) da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC) em 2014, na linha de pesquisa Linguagens e Identificações, sob orientação do amigo e professor Emerson César Campos. Sou profundamente grata por sua amizade e orientação equilibrada, pautada pela paciência, atenção e cobrança nas horas certas. Sou extremamente grata ao PPGH por me proporcionar, durante o meu primeiro ano de doutorado, a bolsa da PROMOP. Agradeço a professora Silvia Maria Fávero Arend e ao colega Fernando Coelho por me acolherem no Setor de Convênios, Projetos e Intercâmbios da FAED para trabalhar com eles neste período. Agradeço também as professoras Janice Gonçalves e Cristiane Bereta pelo imenso trabalho e dedicação como coordenadoras do PPGH durante os quatro anos de doutorado. Piter Kerscher, secretário do PPGH, também foi sempre muito solícito com as tantas demandas burocráticas ao longo do curso.

Durante o primeiro ano de doutorado no PPGH da FAED/UDESC, na fase vital de revisão de projetos, tive a sorte de contar com a ajuda de professores dedicados, que tiveram uma profunda influência intelectual em meu trajeto acadêmico, no que tange, principalmente aos novos caminhos trilhados pela fascinante História do Tempo Presente. Sou imensamente grata a todos, principalmente pelo rico aprendizado e pelos preciosos conselhos de meus professores Emerson César Campos, Marcia Ramos de Oliveira, Janice Gonçalves, Maria Teresa Santos Cunha e Luiz Felipe Falcão. Agradeço especialmente a Glaucia de Oliveira Assis, por ter participado de minha banca de qualificação e pela então minuciosa revisão do texto. Agradeço também imensamente a professora Maria Luiza Tucci Carneiro pelo apoio e pelo acompanhamento contínuo deste trabalho, desde a etapa de pesquisa em 2007 até agora, bem como a sua participação na banca de qualificação. Agradeço também muitíssimo a professora Olga Rodrigues de Moraes von Simson por ter me acolhido

em sua casa e no Laboratório de História Oral da Unicamp, pelo enorme incentivo e carinho. Conteí também com o apoio contínuo, intenso e amistoso de meus colegas de doutorado Bibiana Werle, Célia Santana, Cristina Iuskow, Daniel Alves Boeira, Diego Finder Machado, Felipe Salvador Weissheimer, Juliana Miranda da Silva, Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro, Lucas Braga Rangel Villela, Michele Gonçalves Cardoso, Patrícia Carla Mucelin, Samira Frazão, Thiago Reisdorfer e Yomara Feitosa Caetano de Oliveira Fagionato, que através das calorosas discussões, dentro e fora de sala de aula, também contribuíram imensamente para meu amadurecimento acadêmico e intelectual.

Agradeço, de antemão, a todos os professores que se disponibilizaram a participar da banca de defesa da minha tese: Maria Luiza Tucci Carneiro, Marcos Fábio Freire Montysuma, Glaucia de Oliveira Assis, Silvia Maria Fávero Arend, Tiago Bahia Losso e Luiz Felipe Falcão.

Eu não teria conseguido concluir o doutorado a tempo senão fosse a paciência e o apoio de meus colegas de trabalho do pólo do NEAD do Centro Universitário Leonardo da Vinci - UNIASSELVI de Indaial, Santa Catarina. Agradeço especialmente as minhas queridas coordenadoras Vania Konell e Grazielle Jenske, pelo carinho e apoio irrestrito, e aos meus queridos colegas Ana Lúcia Bergamo, Camila Klug Oliveira, Clara Schley, Cristiane Kreisch, Débora Costa Pires, Elisiane Souza Saiber Lopes, Franciele Alves, Graci Fochi, Kelly Pinheiro, Monica Baruffi, Paulo Santos, Tatiane Jeruza Odorizzi, Thiago Rodrigo da Silva e Mary Himbes Piovezan, dentre tantos outros, pelo coleguismo afetuoso.

No Vale do Itajaí, em Brusque, Rio do Sul e Timbó, fiz amizades valiosas, que me ajudaram muitíssimo a me adaptar na região e a ter força para finalizar estas linhas. Agradeço imensamente a Aminah Arlete Pires, Camila Strelow e Jean Morel, Catia Dagnoni, Fernanda Moretto, Maira Parekh, Maristela Nolli, Rodrigo Wartha, Elizabeti Goedert, Ayrton e Sandra Meneguini por terem feito a mim e a minha família se sentirem em casa. Agradeço também a Marizete Klehm, Mel Trindade e toda a equipe do Fileo pela paciência e carinho. Agradeço a Joice Mara Zanella, minha professora de pilates e a Luana Cristina de Oliveira, minha professora de dança do ventre, por cuidarem de minha saúde e do meu bem-estar. Um agradecimento especial para minha querida Georgia Fontoura pela amizade, terapia gratuita em momentos de pânico e revisão árdua do corpo desta tese.

Tive a grande sorte de resgatar velhas amizades quando voltei para o Brasil, que me deram uma maior segurança e sensação de retorno ao ninho. Agradeço o apoio irrestrito dos amigos de longa data Anne Joliot, Ilma Vieira, Luiz Eduardo Queiroz, Maria Christina Moreira, Patricia Lowy, Katia Bortoluzzi, Maribel Dambros, Isabel Caro, Javier Caro Chavez, Edélcio Philippi e toda família Wedekin, especialmente Arlete, Nara Micaela e Luana. Um agradecimento especial ao meu amigo de infância Vice-Almirante Noriaki Wada pelo imenso apoio durante o processo final de escrita. Juntamente com Marcel Marques e Gustavo Freitas Fonseca, Noriaki também contribuiu muitíssimo com o processo de transcrição das entrevistas que compõem as principais fontes primárias deste trabalho.

Agradeço de coração a todos depoentes, ciganos e não ciganos, que contribuíram generosamente para este trabalho: Claudio Iovanovitchi, Dorivaldo Jose Coimbra, Farde Estephanovitchil, Horacio Jovanovic, Igor Shimura, Ignez Edith Carneiro, Katja Bastos, Maria Estela Lopes Kubitscheck, Liz Vacite (*in memoriam*), Mirian Stanescon, Mio Vacite, Padre Jorge “Rocha” Pierozan, Perly Cipriano, Zarco Fernandes, pelas longas conversas de intenso aprendizado. Foram vocês que me abriram as portas para o universo cigano. Agradeço também a Assede Paiva pelas longas conversas e vasto acesso a artigos de jornais, revistas e livros sobre os ciganos brasileiros. Agradeço a Jordana Aristides e a Cristina da Costa Pereira, nossas primeiras ciganólogas, a quem não tive ainda a honra de conhecer pessoalmente, mas cujos trabalhos serviram de forte inspiração para estas linhas.

Uma linha de gratidão especial para meus mestres de flamenco Yara Castro, Fernando de La Rua, Carmen Romero, e para meus Senseis de judô Gerald Okimura e Yukio Koglin. Devo grande parte de minha trajetória empírica a eles e também aos meus queridos Maestro Miguel Arquerons, Mestra Monse Junoy e Luigi Abdallah Faraci (estes últimos *in memoriam*). Endividada *ad aeternum* estou também com meus mestres Professor Dr. Seyyed Hossein Nasr, Terry Moore, Dr. Zafer Mian e Dr. Hasan Awan.

Por fim, agradeço a todos meus familiares, especialmente a minha tia Renate Reichenbach, meu primo Jürgen Schenk, minha tia Carol Katz, meus primos Ricardo Katz, Katryn Wenner, Yeda Carolina Paccagnella, Simonetta Sandra Paccagnella e a minha irmã Carolina Grossmann, pelo amor e apoio incondicional.

*Last but not least*, agradeço imensamente o meu esposo Jose Tufy Cairus por ter estado sempre ao meu lado durante a jornada acadêmica dos últimos anos, pela

coragem dos grandes desafios enfrentados na vida em três países distintos e por ter me apoiado durante dias ensolarados e chuvosos. Agradeço também imensamente aos meus filhos Yunus Arthur Grossmann Roselio e Hana Barjut Grossmann Cairus pela paciência e peço perdão pela minha ausência durante as horas de estudo e de dedicação a esta tese.

They could teach us how meaningless frontiers are: careless of boundaries, Romanies and Sinti are at home all over Europe. They are what we claim to be: born Europeans!

[Yet] they are different. Because they steal, are restless, roam, have the evil eye and that stunning beauty that makes us ugly to ourselves. Because their mere existence puts our values in question.

—Günter Grass, 1992, p. 107-108.

Em cima o céu,  
Embaixo a terra,  
No meio os ciganos

-dito cigano, em Costa 1989, sem página





## RESUMO

Essa tese de doutoramento aborda o fenômeno paradoxal da visibilidade e invisibilidade dos ciganos no quadro identitário brasileiro contemporâneo através da História do Tempo Presente. O estudo combina pesquisa arquivística e trabalho de campo, realizada em comunidades ciganas nas Regiões Sul e Sudeste do Brasil. São discutidos tópicos relacionados à imigração, identidade, políticas de Estado, etnicidade, representação e política étnica, entre as décadas de 1930 e 2000. O elemento étnico cigano está presente no Brasil desde o início do período colonial. Não obstante este traço de legitimidade histórica no tecido social brasileiro, sua trajetória é marcada por matizes de intolerância, marginalidade e alteridade extremas, de caráter deletério. Etnicamente, os ciganos brasileiros dividem-se em dois troncos distintos, oriundos de grupos da Península Ibérica e da Europa extraibérica. Os primeiros, inserem-se no quadro migratório português durante o período colonial. Os últimos, chegam ao Brasil no bojo do movimento imigratório moderno, compreendido entre o período pós-abolição e a Segunda Guerra Mundial. De forma análoga a outros grupos imigrantes não-brancos, os ciganos oriundos da Península Ibérica e do Leste Europeu negociam seu espaço híbrido sem, contudo, abrir mão de um valor de superioridade étnica, em um período de formação de uma identidade nacional, em esferas de embate com o poder estatal e no cotidiano. Estas comunidades, apesar da marginalidade identitária, preservam uma herança cultural com códigos morais, religiosos e linguísticos peculiares que influenciam a esfera simbólica da cultura brasileira. Concomitante e paradoxalmente, os ciganos ocupam, no imaginário cultural brasileiro, uma aura de liberdade e misticismo presentes na literatura, em novelas, no carnaval e em manifestações religiosas afro-brasileiras.

**Palavras chave:** História do Tempo Presente; Ciganos Roms; Identidade, Memória, Representação, Imigração; Política Étnica.



## ABSTRACT

This dissertation deals with the paradoxical phenomenon between visibility and invisibility among Roma (Gypsies) in the contemporary Brazilian identity framework through the lens of the History of the Present Time. The study combines archival research and fieldwork conducted in Roma communities in the South and Southeast Regions of Brazil. Topics related to migration, identity, state politics, ethnicity, representation, and ethnic politics are discussed between the 1930s and 2000s. The Roma ethnic element has been present in Brazil since the beginning of the colonial period. Notwithstanding this trait of historical legitimacy in the Brazilian social fabric, its trajectory is marked by nuances of extreme intolerance, marginality and otherness, of deleterious character. Ethnically, the Brazilian *ciganos* are divided in two distinct branches, coming from ethnic groups from the Iberian Peninsula and extralberian Europe. The former are part of the Portuguese migratory framework during the colonial period. The latter arrived in Brazil in the midst of the modern immigrant movement between the post-abolition period and World War II. Although maintaining a clear sense of ethnic superiority, Roma from the Iberian Peninsula and extralberian Europe negotiate their hybrid space, like other non-white immigrant groups in a period of formation of a national identity, in spheres of conflict with state power and in daily life. These communities, despite dealing constantly with antigypsyism, preserve a cultural heritage with peculiar moral, religious and linguistic codes that influences the symbolic sphere of the Brazilian culture. Concomitantly and paradoxically, the gypsies occupy, in the Brazilian cultural imaginary, an aura of freedom and mysticism present in literature, novels, carnival and Afro-Brazilian religious manifestations.

**Keywords:** History of the Present Time; Roma Gypsies; Identity, Memory, Representation, Migration; Ethnic politics.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Padre Jorge “Rocha” Pierozan celebra casamento cigano calon .....	62
Figura 2 - Zurca Sbano .....	70
Figura 3 - Mirian Stanescon entre o Presidente Lula e a Primeira-Dama Marisa, em 2007 .....	73
Figura 4 - Kako Rhista, Bibi Yordana e Jorge Stanescon .....	75
Figura 5- Tradução Juramentada do passaporte de Ducham Iovanovitch.....	79
Figura 6 - A família Jovanovic no começo do século XX na Sérvia .....	81
Figura 7 - Ciganos, pintura a óleo de Di Cavalcanti, 1940.....	85
Figura 8 - Mercado da Rua do Valongo, de Debret .....	89
Figura 9 - Interior de Uma Casa de Ciganos, de Debret.....	90
Figura 10 - Ala “Músicos e Cartomantes” do desfile da Unidos da Viradouro, Rio de Janeiro, 1992 .....	103
Figura 11 - Altar dedicado à Santa Sara Kali e aos espíritos ciganos .....	104
Figura 12 - A gruta de Santa Sara Kali no Parque Garota de Ipanema, RJ .....	105
Figura 13 - Pepe (Stênio Garcia) e Luzia (Ester Góes) em Explode Coração .....	106
Figura 14 - Dara Sbano estabelece contato com o empresário Júlio Cezar Falcão através do computador .....	110
Figura 15 - Casamento de Mirian Stanescon e Fernando Siqueira em 1980.....	117
Figura 16 - Lhuba com seus três filhos pequenos (cerca de 1953) .....	119
Figura 17 - Mirian casa a sua filha mais velha Lhuba Fernanda em 28/10/2017 ....	122
Figura 18 - Juscelino Kubitschek adentra o Templo de Maitreya ao lado de Helena Jefferson de Souza .....	129
Figura 19 - Fotografia de JK dedicada à Dorivaldo Jose Coimbra.....	135
Figura 20 - Indumentárias e cultura material cigana calon .....	151
Figura 21 - Indumentária masculina calon.....	152
Figura 22 - Indumentária calon usado durante matrimônio .....	153
Figura 23 - Mio Vacite e Liz Vacite.....	170
Figura 24 - Mio Vacite e seu violino .....	177
Figura 25 - Dana Marcos Aristicth, avó materna de Jordana, s.d. ....	180
Figura 26 - Rosa Marcos, mãe de Jordana, aos 21 anos (à esquerda) e aos 18 anos (à direita).....	182
Figura 27 - Jordana Aristicth no desfile do Hotel Gloria.....	183
Figura 28 - “Ricardo e Shyrlei, filho e nora de Mio e Jordana, no segundo dia do casamento, vestidos de vermelho e branco, e com ornamentos dourados, conforme a tradição cigana” .....	184
Figura 29 - Jordana, Mio, Marcelo, Ricardo e Shirley e apresentação do grupo Encanto Cigano .....	188
Figura 30 - Pôster da XII Cruzada Pela Paz Mundial .....	200
Figura 31 - Mirian Stanescon presenteia Presidente Lula com uma imagem de Santa Sara (2006).....	204
Figura 32 - Cesar Maia e Mirian Stanescon na gruta de Santa Sara.....	206
Figura 33 - Claudio Iovanovitchi e Neiva Camargo .....	212
Figura 34 - A Cigana da abertura da novela Explode Coração: transmutação de realidades .....	216

Figura 35- Casamento de Savo Iovanovitchi com Maria Nicolich em Curitiba, 1948 .....	218
Figura 36 - Selo Comemorativo do Dia Nacional do Cigano .....	229
Figura 37 - Família Iovanovitchi em seu acampamento, 1930 .....	230
Figura 38 - Ciganos Rom presos em um campo de concentração nazista .....	232

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>25</b>
<b>2 A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES DIASPÓRICAS DOS CIGANOS BRASILEIROS</b>	<b>47</b>
2.1 DA INDIA ATÉ O BRASIL: BREVE HISTÓRICO DA FORMAÇÃO DE UM POVO E SUA IMAGEM	47
2.2 MEMÓRIAS MIGRATÓRIAS DOS ROMS BRASILEIROS NO SÉCULO XX	54
2.3 CIGANIDADE À MODA BRASILEIRA: CONSTRUÇÕES E NEGOCIAÇÕES	82
2.3.1 O início dos estudos ciganos e os desafios da ciganidade brasileira	82
2.3.2 Os ciganólogos iniciadores	86
<b>3 IMAGEM E REPRESENTAÇÃO DO CIGANO</b>	<b>101</b>
3.1 “O BRASIL É O CORAÇÃO DO MUNDO”: CIGANIDADE E BRASILIDADE	101
3.2 ENTRE TRADIÇÃO E CIBERNÉTICA: A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA CIGANA NA FICÇÃO CONTEMPORÂNEA “EXPLODE CORAÇÃO”	107
3.2.1 Os ciganos de <i>Explode Coração</i>	109
3.3 DE ALEMÃO A CIGANO: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE JUSCELINO KUBITSCHEK COMO FATOR LEGITIMADOR DAS POLÍTICAS ÉTNICAS CIGANAS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO	123
<b>4 POLÍTICA ÉTNICA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA ORAL CIGANA NO TEMPO PRESENTE</b>	<b>139</b>
4.1 DO USO DA HISTÓRIA ORAL	139
4.2 IGOR SHIMURA E OS MEANDROS DA IDENTIDADE CIGANA DESDE O PARANÁ	143
4.3 MIO VACITE, IDENTIDADE, TRANSNACIONALISMO, CULTURA MATERIAL, CIGANOFOBIA E A FORMAÇÃO DA UNIÃO CIGANA DO BRASIL NO RIO DE JANEIRO	169
4.4 MIRIAN STANESCON, MEMÓRIA, GÊNERO, IDENTIDADE, SANTA SARA E AS POLÍTICAS ÉTNICAS EM BRASÍLIA	191
4.5 CLAUDIO DOMINGOS IOVANOVITCHI E O ANARQUISMO CIGANO NO PARANÁ E EM BRASÍLIA	211
4.6 IGOR SHIMURA: AS POLÍTICAS ÉTNICAS EM BRASÍLIA NA ATUALIDADE	238
<b>5 CONCLUSÃO</b>	<b>249</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>255</b>





## 1 INTRODUÇÃO

### **D de Destino**

Almir Sater

A cigana sorriu  
Com seus dentes de ouro  
Ao ler minha sorte

Linhas na palma da mão  
Para sempre serão  
Meu passaporte

Minha mãe me falou  
Sobre a cruz de Jesus  
Das chagas, dos cortes

E meu pai me entregou  
Seu facão guarani  
E apontou para o norte  
E eu segui

Quero viver  
Muito além das fronteiras  
Dos que só sabem ser  
Pedras de atiradeira

Eu devia saber  
Que de certa maneira  
Não seremos jamais  
Mais que grãos de poeira  
No céu<sup>1</sup>

Na década de 1970, durante a minha infância em São Paulo, eu sempre avistava os acampamentos ciganos situados à beira da Marginal Pinheiros, principalmente os que ficavam abaixo da Ponte do Socorro, a qual ligava o trajeto entre a minha casa e o escritório de meu pai. De dentro do carro, eu fitava, curiosa, as tendas e os seus moradores misteriosos. “Olha só os ciganos”, dizia minha mãe para mim. Os ciganos me impressionavam pela diferença de seu *modus vivendi*, sua aparente liberdade e seu anonimato de origem. Assim, cresci com esta pergunta: “Mas quem são estes ciganos”?

Sob forte influência do filme *Carmen*, de Carlos Saura, durante a adolescência e a idade adulta, me dediquei, como hobby, ao flamenco. Tive aulas com ótimas

---

<sup>1</sup> Agradeço ao amigo e colega Rodrigo Wartha pela indicação da composição e letra “D de Destino” de Almir Sater.

professoras, dentre elas Yara Castro em São Paulo e Carmem Romero, em Toronto. Não posso omitir a grande admiração e influência pela cultura cigana, que se deu, indiretamente, desde a infância, através das aulas de piano do meu saudoso Maestro espanhol Miguel Arquerons, e das doces melodias clássicas espanholas de Albeniz e Soler, tocadas também pelo meu Pai Jorge, ao piano.

Após terminar minha licenciatura em Artes Plásticas no Centro de Artes da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), na década de 1990, mudei-me de Florianópolis para Campanha, Minas Gerais, e fundei uma pequena empresa de tapetes artesanais, a Ariadne Tapetes. Certo dia, em 1996, apareceu na cidade um grupo de ciganos, os quais montaram acampamento próximo ao centro. Agarrei meu filho Yunus (na época pequeno) pela mão e fui visitar o acampamento. Havia umas quatro barracas montadas, e quando me aproximei, vi que eram bem grandes e decoradas. Cada barraca tinha uma sala ampla com tapete, sofá e cadeiras, pia de cozinha alocada num canto e uma cama de casal ao fundo. Ao lado das barracas, as pick-ups novas estacionadas também me surpreenderam. Definitivamente não se tratava dos mesmos acampamentos simples dos quais eu me recordava na infância.

Fui muito bem recebida no acampamento. Num primeiro momento, fui rodeada por um grupo de ciganas que me perguntavam se eu tinha interesse em artigos de cama, mesa e banho, ou de cobre. Ao mesmo tempo, elas olhavam profundamente para dentro da minha boca e elogiavam em alto e bom tom as minhas obturações em ouro, e perguntavam qual seria o nome e o endereço de meu dentista. Disse-lhes que não tinha infelizmente dinheiro para comprar nada, mas que tinha muita vontade de conhecer os ciganos. Assim, uma senhora educadamente me convidou para um café em sua tenda.

Na tranquilidade de sua habitação, a cigana romani me relatou coisas muito interessantes. Primeiro, ela me explicou sobre a diferença entre os ciganos rom e calon, os principais grupos no Brasil. Segundo relatou, os roms não eram ciganos “mal-intencionados, ladrões e mentirosos” como os calons, de origem ibérica. Os roms, provindos do Leste Europeu, eram mais “educados e ricos”.<sup>2</sup> As famílias que lá estavam eram ciganos kalderach seminômades, porque tinham casas grandes e

---

<sup>2</sup> O ciganólogo rom canadense Ronald Lee esclarece que os ciganos rom preservaram e ao mesmo tempo modificaram a lei indiana de castas. O subgrupo kalderasch (caldeireiros), por exemplo, orgulha-se de sua origem ligada ao trabalho com o cobre e outros metais, e se considera uma casta superior à dos outros ciganos (LEE, 2001, p. 210-211).

próprias no Jardim Eulina, em Campinas, São Paulo. Aquelas famílias viajavam para realizar comércio apenas por alguns meses no ano pelo Brasil e até mesmo pela América Latina. Todo grupo e acampamento de ciganos possuía um líder mais velho, escolhido por sua idade, experiência e sabedoria. Em termos de religião, eram evangélicos pentecostais, religião que crescia muito entre eles em Campinas, e tinham até uma igreja evangélica cigana em seu bairro.<sup>3</sup> No final da conversa, o *Barô*, um senhor mais velho e líder do grupo, aproximou-se para um café e gentilmente me convidou para seguir estrada com eles. “Se não fosse o meu trabalho aqui, eu certamente iria”, respondi.

Anos depois eu me mudei para Toronto, Canadá, para realizar a minha pós-graduação em História. Terminei o meu mestrado em Diáspora Africana na York University, em 2004, e tinha que decidir sobre o rumo do meu doutorado, que cursaria na mesma universidade. Naquele momento, eu não queria debruçar-me novamente sobre os magníficos e penosos desafios da escravidão. Pretendia, e decidi então, focar num tema mais centralizado no estudo da história latino-americana, mais precisamente a brasileira. Foi então que a conversa que tive com aquela senhora cigana, anos atrás em Campanha, Minas Gerais, veio à minha mente. Pesquisar a respeito de questões ligadas sobretudo à identidade e à imigração dos ciganos roms seria um desafio.

Numa primeira pesquisa pela internet e nas bibliotecas da York University e University of Toronto, percebi a lacuna historiográfica. Busquei também por documentos referentes a políticas migratórias durante a Era Vargas no US National Archives, em Washington DC, e no College Park, em Maryland.

Em geral, os trabalhos escritos a respeito dos ciganos brasileiros foram feitos por antropólogos, a começar pela análise etnográfica de José de Oliveira China em 1936. Dentre os trabalhos mais recentes e relevantes desta área, temos a teses etnográficas a respeito das identidades e sociabilidades dos calons no Estado de São Paulo, de Florência Ferrari (2010), dos calons “banqueiros” na Bahia, de Martin Fotta (2012), da memória e etnicidade dos calons em Sousa na Paraíba, de Maria Patrícia Lopes Goldfarb (2013), dissertações a respeito das identidades ligadas aos calons da

---

<sup>3</sup> A primeira igreja pentecostal evangélica a se desenvolver para uma comunidade cigana no Brasil, a Assembleia de Deus – Comunidade Cigana, existe desde 24 de setembro de 1991, em Campinas, São Paulo. Disponível em: <<http://templosassembleianos.blogspot.com.br/2011/11/assembleia-de-deus-da-comunidade-cigana.html>> Acesso em: 13 fev. 2016.

Paraíba, e da memória urbana dos ciganos calons do Catumbi, do Rio de Janeiro, de Mirian Alves de Souza (2006) e a pesquisa etnohistórica acerca do envolvimento dos ciganos calons no Rio de Janeiro desde o comércio de escravos à regulação de litígios, de Marco Antonio da Silva Mello, Felipe Berocan Veiga, Patrícia Brandão Couto e Mirian Alves de Souza (2009). Também de Marco Antonio da Silva Mello e Felipe Berocan, temos a importante análise a respeito do Dia Nacional dos Ciganos e de questões voltadas às políticas étnicas (2012). Igor Shimura (2017) fez também uma relevante contribuição acerca dos meandros da ciganidade em sua recente dissertação em antropologia acerca da identidade cigana. Não posso deixar de incluir também aqui a relevante obra de antologia de ensaios de Ático Vilas-Boas da Mota (2004).

Dentre os poucos trabalhos relevantes em história temos o artigo sobre os ciganos em Portugal e Brasil colônia de Bill Donovan (1992), a dissertação “Caminheiros do Destino” de Sonia Maria Ribeiro Simon Cavalcanti (1994) e o livro “Ciganos em Minas Gerais” (2007), baseado na dissertação de mestrado de Rodrigo Correa Teixeira a respeito das correrias de ciganos mineiros entre 1808 e 1903.

Eu suponho que muitos historiadores que se sentiram atraídos pelo tema acabaram desistindo pela falta de fontes. Essa suposição surgiu a partir de algumas conversas que tive com historiadores nacionais e brasilianistas da América do Norte. Por exemplo, em 2005, quando me encontrei pela primeira vez com o historiador norte-americano James Green numa conferência na Universidade de São Paulo (USP), ele se mostrou bastante animado a respeito do tema. Exaltou a relevância e ao mesmo a dificuldade de trabalhar com um assunto tão carente de historiografia. Mas essa dificuldade, a de não ter um amparo de um conhecimento básico mínimo e organizado sobre a trajetória dos ciganos no Brasil, não me deteve.

Em 2007, recebi o Prêmio de Pesquisa Preliminar James R. Scobie, da Conferência de História da América Latina (CLAH), e vim para o Brasil fazer o meu primeiro levantamento de fontes. Em busca de fontes na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e no Arquivo Histórico do Itamaraty, no Arquivo Público do Rio de Janeiro e na Associação Comercial do Rio de Janeiro, fiz um amplo levantamento de fontes. Mas com a exceção de alvarás e de outros documentos coloniais, alguns artigos de jornal e de revista, além de documentos oficiais de imigração, não localizei muito conteúdo específico sobre a história dos ciganos no Brasil. Nos livros encontrados, borbulham alguns relatos

interessantes de memória e muitos de receituário místico. Ciganos e ciganos de coração versam sobre o seu mundo mágico por meio de diversos enfoques, seja este espiritualista, espírita, umbandista ou cristão. Passeando pelo centro do Rio, deparei com uma casa de matriz afro-brasileira que vendia itens de umbanda da linha do Oriente, centrada na adoração de espíritos ciganos, entidades que eu desconhecia até ali.<sup>4</sup> Ao conversar com os meus primeiros entrevistados, como Katja Bastos e Mirian Stanescon, acabei reconhecendo que o mundo cigano no Brasil era muito mais denso, diverso, criativo e dinâmico do que eu poderia imaginar. Os ciganos estão presentes em nossa música, nosso carnaval, nossos terreiros, no cotidiano de nossas cidades, e não somente presos às barracas míticas de nossos preconceitos. Foi assim que me dei conta de que este trabalho de pesquisa deveria, sobretudo, ancorar-se em testemunhos orais e que esses testemunhos poderiam fornecer algum sentido aos escassos conteúdos históricos encontrados nas fontes arquivísticas.

Através de indicação de um amigo, iniciei minhas entrevistas no Rio de Janeiro com Katja Bastos, sacerdotisa do Templo da Trybo Cósmica, movimento espiritualista da Encantaria do Povo do Oriente, que promove as religiões da natureza (como a umbanda e o candomblé) através dos símbolos sagrados do tarot cigano. Katja, cigana de coração<sup>5</sup>, e seu marido Cesar Bastos são proprietários e mestres espirituais do Espaço Cultural e Holístico da Trybo Cósmica, situado em Guaratiba, perto do Recreio dos Bandeirantes, onde realizam eventos que incluem a leitura do tarot e o contato com os mestres espirituais ciganos através da fogueira mística. Nessa primeira entrevista, percebi que explorar a ciganidade brasileira seria algo bem mais complexo do que eu imaginava a princípio. Discípula no passado da cigana romi Lhuba Stanescon (mestre espiritual de Juscelino Kubitscheck, influente no Rio de Janeiro na década de 1960-1980), Katja me apontou para a minha segunda entrevistada: romi Mirian Stanescon, filha da mestra Lhuba (BASTOS, 2007).

---

<sup>4</sup> Há experiências únicas de conhecimento que ocorrem durante a exploração *in loco* das diversas possibilidades culturais existentes nas cidades. Não posso deixar de mencionar aqui a obra *A cidade vista*, de Beatriz Sarlo. O trânsito urbano guiado por Beatriz Sarlo em Buenos Aires vai magistralmente do individual ao coletivo, do tempero ao chapéu, da arte ao arquitetônico e ao cibernético, e sugere, sem imposições, possibilidades teórico-metodológicas propícias para quem deseja vislumbrar os mistérios de qualquer espaço urbano contemporâneo (SARLO, 2014).

<sup>5</sup> Denomino “ciganos de coração” aqueles conversos, não étnicos. Existe um grande número desses ciganos no Brasil, principalmente adeptos da linha do Oriente da Umbanda e de outras linhas espiritualistas. Estes ciganos por vezes se autodenominam ciganos de alma ou de coração. Muitas vezes, esses ciganos de coração recebem a liderança espiritual de um cigano étnico.

Romi Mirian Stanescon, advogada criminalista, escritora, delegada estadual e nacional dos Direitos Humanos, guia espiritual e líder dos ciganos no Brasil, foi uma pessoa-chave na minha pesquisa. Através de nossa conversa, compreendi que diferentes temas e categorias históricas, como migração, identidade, política étnica, espiritualidade, poder, gênero, representação e autorrepresentação estavam entrelaçadas não só na agência de sua individualidade, mas também de sua comunidade de modo indissociável.<sup>6</sup> Através das entrevistas concedidas por Katja Bastos e Mirian Stanescon adentrei no universo cigano brasileiro e pude estabelecer um primeiro levantamento de dados<sup>7</sup>. As demais entrevistas conduzidas em 2007 e 2008 foram decorrentes em grande parte dos contatos de boca em boca que ocorreram através destas duas primeiras entrevistas. Como me dei conta que seria muito difícil de entrevistar os ciganos das comunidades romanes, escolhi entrevistar somente líderes e pessoas envolvidas fortemente com a causa cigana no Brasil. Além de Mirian Stanescon (2007 e 2008), neste trabalho desenvolvi a análise dos testemunhos orais de Ignez Edith Carneiro (2007) e de Padre Jorge “Rocha” Pierozan (2007 e 2008) em São Paulo, Perly Cipriano (2007) e Dorivaldo Jose Coimbra (2007) em Brasília, Claudio Iovanovitchi (2007) e Igor Shimura (2007 e 2010) em Curitiba, Horacio Jovanovic (2007) em Campinas e Mio Vacite (2008) no Rio de Janeiro. Conversei também informalmente com Farde Estephanovitchil (2007) em São Paulo e ao telefone com Zarco Fernandes (2008) e com Maria Estela Lopes Kubitscheck (2010).

De volta a Toronto após minha pesquisa inicial em 2007, enquanto ainda cursava o doutorado em história na York University sob a orientação da Professora Doutora Gillian McGillivray, estava determinada a explorar todos esses temas em minha tese. Mas o nascimento de minha filha mais nova, Hana, e meu envolvimento com a coordenação dos estudos brasileiros e a direção executiva do Brazilian Studies Association (BRASA) na Universidade de Illinois, em Urbana-Champaign, EUA, adiaram meus planos de realização da tese. De volta ao Brasil, após ter vivido doze anos na América do Norte, tive a excelente oportunidade de retomar o meu doutorado

---

<sup>6</sup> A múltipla agência e o conhecimento de Miriam Stanescon podem ser observados na entrevista que ela concedeu a Jô Soares em 2007. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/1897944>>. Acesso em: 13 fev. 2016.

<sup>7</sup> Projetos de doutorado no Canadá são geralmente formulados apenas após o primeiro ano do curso, e não antes da admissão, como no Brasil. Isso dá ao doutorando a possibilidade de fazer um levantamento de dados para a sua pesquisa antes de desenvolver seu projeto de pesquisa, e após obter uma base teórica nos cursos de doutorado.

ao ser aceita na primeira turma de doutorado do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) do Centro de Ciências Humanas e da Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), na linha de pesquisa Linguagens e Identificações, sob a orientação do Professor Doutor Emerson César Campos. Durante o primeiro ano do curso, mediante as apresentações meticulosas de nossos projetos de tese, fui aconselhada pelos meus professores e colegas do PPGH a focar o meu trabalho nos seguintes temas: identidade, imigração, política étnica e representação.

Através da análise biográfica de líderes ciganos brasileiros e de outros depoentes, meu trabalho centra-se na maneira que os ciganos brasileiros contemporâneos lembram e identificam-se com as experiências de seus antepassados a migração para a América Latina como refugiados e a discriminação persistente em sua nova pátria. Busquei também obter neste trabalho, qualquer memória que estes ciganos Roms pudessem ter do Holocausto.

Inspirada na historiografia do tempo presente, explorei como os ciganos da Europa de Leste ou Roms definem a sua posição dentro da identidade nacional brasileira em relação a outros imigrantes europeus e não europeus. Examinei como eles se mobilizaram e pressionaram por apoio político, visibilidade e direitos de cidadania. Os Roms brasileiros percebem a si mesmos como pessoas diferentes e continuam a manter uma identidade baseada na linguagem (Romanie), mitos, valores, crenças, símbolos e clãs e laços de parentesco dentro e fora do Brasil. Também analisarei o etos do nomadismo, que persiste apesar do fato de muitos terem adquirido propriedade privada e negócios em centros urbanos.

Jorge Bernal (2003) acredita que a população cigana na América Latina, cerca de 1.500.000, está fortemente concentrada no Brasil, onde entre 800.000 e 1.000.000 de habitantes se identificam como ciganos. O número total poderia ser maior, já que muitos ciganos negam suas origens. Apesar da inclusão histórica de nômades e sedentários no Programa Nacional de Direitos Humanos em 2002 pelo ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, como relatado por Claudio Iovanovitchi (2007) no quarto capítulo, e por todos os avanços que ocorreram através das políticas públicas desenvolvidas ao longo do governo de Lula, as autoridades continuam a tratar os ciganos de maneira agressiva e discriminatória. De acordo com vários ciganos e ciganólogos, pelo menos um cigano brasileiro superou o preconceito e atingiu a notoriedade pública, o ex-presidente Juscelino Kubitschek (1956-1961). No entanto, o presidente nunca reconheceu publicamente sua suposta origem cigana.

A aculturação tem sido uma ambígua para os ciganos Roms, que continuam a ser tratados com um alto grau de rejeição e exclusão da sociedade brasileira, apesar de sua presença no país desde o século XVI e sua continua migração para Brasil. Ao mesmo tempo, os ciganos mantêm uma aura de liberdade e misticismo no imaginário cultural brasileiro, que se reflete na literatura, nas novelas e até mesmo na Umbanda.

A este respeito, os imigrantes ciganos e seus descendentes não somente se adaptaram à cultura brasileira, eles também a influenciaram enormemente, especialmente ao longo das últimas quatro décadas. A presença de espíritos ciganos na Umbanda, uma religião extremamente ecumênica que mistura espiritualismo kardecista, Candomblé, Hinduísmo, Budismo e o Catolicismo (HESS e Brown, 1995, p.198), é um grande exemplo de como a ciganidade é encarada de forma positiva como um elemento vital da cultura brasileira dos seguidores da Umbanda, especialmente em grandes centros urbanos, como o Rio de Janeiro e São Paulo.

Os seguidores da Umbanda que podem receber um desses espíritos ciganos, geralmente usam roupas ciganas para cerimônias (saías longas, lenços de seda e muita bijuteria) e na privacidade de sua casa possuem altares com imagens da santa Sara Kali (a santa cigana) e objetos como um copo ou uma faca cigana para agradecer e receber favores dos espíritos.

O fenômeno intercultural que ocorre aqui é a criação de uma segunda identidade para estes moradores multiétnicos urbanos, que se identificam com o etos cigano e incorporaram símbolos ciganos em suas vidas diárias e se chamam "ciganos de coração". Estes "ciganos espirituais ou imaginários" também estão presentes em outros festivais e rituais, como as que se realizam a 24 de cada mês no Parque Garota de Ipanema em Arpoador, Rio de Janeiro, organizada pela líder cigana kalderasch Mirian Stanescon. Neste festival em honra de Santa Sara Kali, uma das mais reconhecidas santas em todo o mundo, ciganos "reais" e imaginários se reúnem para venerar a santa e fazer representações, elevam seus espíritos e constroem uma identidade abrangente que mistura elementos brasileiros com elementos ciganos sob a bênção da Romi Mirian Stanescon, seu líder espiritual.

Outro importante espaço cultural, onde o cigano e o brasileiro são implantados com grande orgulho e fervor é o carnaval. De acordo com Roberto da Matta, o carnaval "é uma daquelas instituições perpétuas que tem permitido aos brasileiros perceber e sentir sua continuidade específica como uma entidade política e social distinta ao longo do tempo" e serve para exemplificar um ritual nacionalista que se manifesta a



ideia "que uma sociedade quer ser reconhecida como duradoura ou mesmo "eterna" em termos culturais e sociais" (DAMATTA, 1991, p.15). Roupas e imagens, como a da colombina, do árabe, do africano ou do indígena, sempre tiveram um espaço de prestígio no carnaval brasileiro nos séculos XX e XXI. Neste trabalho em particular, em termos de construção da imagem do cigano, debrucei-me sobre as questões relativas à representação e auto representação dos ciganos através da novela Explode Coração, da Rede Globo, de 1995 e da suposta ciganidade atribuída ao presidente Juscelino Kubitschek.

A fim de compreender a maneira pela qual a identidade cigana, o sincretismo e o multiculturalismo têm se desenvolvido no Brasil nas últimas sete décadas, além de compreender o quão extenso e ativo tem sido o papel dos imigrantes ciganos da Europa de Leste em este processo, é necessário o uso de histórias de imigração e de testemunhos para localizá-los vis-à-vis a dados político-governamentais acerca da imigração durante a década de 1930. Desta forma, foi possível analisar as mudanças dramáticas na maneira com a qual os ciganos têm sido percebidos em relação ao seu lugar na construção da nação, tanto pela elite política como pelos brasileiros desde a década de 1930. Em outras palavras, o processo de legitimação dos ciganos não só implica uma mudança nos padrões culturais, mas também na dinâmica política.

Para o meu propósito, nesta tese, foi por vezes necessário explorar a questão cigana frente à questão judaica no Brasil durante a era Vargas. Embora os ciganos não sejam considerados "semitas", a política migratória brasileira os coloca na mesma categoria que os indesejáveis, particularmente de 1936 a 1942 (CARNEIRO Y STRAUSS, 1996). Além disso, ciganos e judeus compartilham paralelos interessantes, não apenas em termos de sua autoimagem, mas da forma com a qual foram representados na Europa e na América Latina durante esses anos sombrios. Como Michael Zimmermann comenta com precisão sobre a experiência desses grupos na Europa:

Tanto o assassinato de judeus e ciganos quanto a morte em massa de prisioneiros de guerra soviéticos tinham o seguinte em comum: eles eram destinados a grupos de pessoas que eram caracterizadas pelos nazistas como entidades raciais ou, mais geralmente como sub-humanos, no entanto. Alguns deles não se consideravam como um grupo étnico unificado ou como uma nação no sentido moderno da palavra (ZIMMERMANN, 2007, p.40).

Ao levar em conta a falta de um pano de fundo historiográfico e ao me deparar com um tema facetado, propus um trabalho multitemático, centrado na maneira pela

qual o anticiganismo se apresenta em suas múltiplas facetas ligadas à construção da imagem do cigano no Brasil no tempo presente.

Não tenho como objetivo construir aqui uma ampla apresentação teórica da História do Tempo Presente. Mas para poder fornecer uma razoável noção de suas principais propostas apresentarei brevemente alguns argumentos centrais da HTP apresentados por um de seus principais expoentes, o historiador francês Henry Rousso. Em sua obra "A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo" (2016), Rousso oferece uma ampla reflexão sobre o que significa escrever a "história do presente", um campo que, nas últimas décadas, passou das margens da história para o seu próprio centro. Seu objetivo é traçar a construção da "história do presente" - as formas que assumiu e os problemas que esta colocou ao longo dos séculos, até o momento atual. Em seu primeiro capítulo Rousso descreve a historiografia da história do presente: ele explora o que significa escrever essa história nos tempos clássicos, na Idade Média e na era "moderna" - um período que, ele observa, é enquadrado temporalmente de modo incerto. O foco principal do livro, no entanto, é traçar e explicar o surgimento de uma forma particular da "história do presente" a partir dos anos 1970, com foco nos campos históricos francês, alemão, inglês e americano.

Discutindo a evolução da teoria e prática da "história do presente" no final do século XX, Rousso presta muita atenção ao impacto das duas Guerras Mundiais, essas "catástrofes" que colocaram novas demandas ao historiador e transformaram o relacionamento entre público e o historiador para o passado e para o presente. O trauma da Primeira Guerra Mundial encorajou o envolvimento do público com a história e atribuiu um papel cada vez mais proeminente a "testemunhas", já que os veteranos exigiam que sua experiência fosse lembrada e nunca repetida. Rousso observa as coleções que foram iniciadas no meio da guerra para preservar os itens, documentos, etc., que podem capturar a experiência dos soldados e a brutal realidade do combate.

O passado recente tornou-se objeto de crescente atenção após a Segunda Guerra Mundial no contexto dos julgamentos de guerra, dos confrontos ideológicos da Guerra Fria e da construção da Comunidade Europeia. Mas é sobretudo a partir da década de 1970 que a "história do presente" tornou-se uma grande preocupação tanto na disciplina da história como entre a sociedade e os meios de comunicação. Os crimes de guerra e sobretudo o extermínio dos judeus durante o holocausto

ressurgiram como preocupações centrais de foco acadêmico, além das comemorações públicas e dos exames judiciais. Uma "segunda onda de expurgos" ocorreu na França, com os julgamentos de Barbie (1987), Touvier (1994) e Papon (1997), atraindo os historiadores para cumprirem o papel de perito ou até mesmo de árbitro moral. Dando ênfase a categoria de "presentismo" de Hartog, Rousso argumenta que é menos a hegemonia do presente que caracteriza nosso imaginário coletivo contemporâneo, do que a persistência de um passado que nos convoca a julgar e a garantir a compensação de eventos ocorridos há várias gerações, como se fossem contemporâneos.

Contribuindo para a discussão incansável da temporalidade histórica, no que tange os limites do presente, o título de Rousso, *La dernière catastrophe*, sugere uma resposta: o presente começaria com os eventos catastróficos que obrigam as gerações seguintes a tentar reescrever sua história recente, a dar sentido à ruptura com o passado, a restabelecer identidades individuais e coletivas. Para a história dos ciganos Roms brasileiros essa data curiosamente se remete também ao período entre guerras, como veremos adiante nos relatos orais dos líderes Roms Mio Vacite, Mirian Stanescon e Claudio Iovanovitchi.

Sobre a natureza da abordagem contemporânea para escrever a história do nosso presente, Rousso estabelece cinco características principais: o peso dos eventos catastróficos, as demandas sociais do historiador, o envolvimento judicial, a importância atribuída ao testemunho e à memória. Para Rousso o historiador do tempo presente deve ter três grandes responsabilidades: a de respeitar o testemunho de seus depoentes, a de combater ao imediatismo dos acontecimentos através da mediação da história e a de estabelecer uma distância crítica suficiente perante o conteúdo aflorado em suas pesquisas.

Nesta pesquisa, trabalhei com um instrumental teórico-metodológico que me auxiliou na análise da diáspora Romane, da representação da ciganidade, da construção das políticas étnicas e da memória do período entre guerras em diante. Entre os autores que utilizei para o auxílio destas reflexões ligadas ao contexto da história do tempo presente destaco: Reinhart Koselleck (2011), Jean Pierre Rioux (1999), François Hartog (2013), Jan Assmann (2008), Pierre Nora (1984), Beatriz Sarlo (1988 e 2014) e Michael Pollak (1989).

Como percebemos até aqui, a História do Tempo Presente pressupõe uma experiência próxima do historiador com os acontecimentos e conta com os

testemunhos orais de sujeitos que oferecem uma “memória viva”, ligada a fatos intimamente relacionados à dimensão temporal presencial. Como adverte Rousso, a presença da testemunha e do historiador é marca indelével deste processo, uma vez que é a “testemunha que vê, a testemunha que fala, a testemunha que escreve, seja o próprio historiador, desempenha claramente um papel essencial, uma vez que é um mediador primário, para não dizer único” (ROUSSO, 2016, p. 282).

Ao escolher trabalhar com fontes orais, no contexto do estudo dos usos do passado na História do Tempo Presente, necessito contextualizar a sua relevância teórica e metodológica no que tange a memória dos ciganos brasileiros. A partir da obra *Les lieux de mémoire*, de Pierre Nora, a História Oral adquiriu uma nova força a partir de uma nova história das políticas de memória e uma história das memórias coletivas da França.

Através de uma redefinição do uso do passado pelo presente nasce uma valorização de uma história das representações, do imaginário social uma reavaliação das relações entre história e memória. Esta nova relação entre história e memória possibilitou a aceitação do uso da subjetividade dos testemunhos orais como fonte adicional de pesquisa (POLLAK, 1993). Compreendemos assim que a ideia de memória é fundamental à história do tempo presente, uma vez que a memória sugere uma noção de duração, frente aos riscos do presentismo (HARTOG, 2013). A valorização da fluidez do tempo histórico, da presença do passado no presente e vice-versa, atua como um empenho duplo e claro da história e da memória. Como sugere Henry Rousso em “A última catástrofe”, a agência “da história e a da memória, a de um presente que não quer passar, a de um passado que volta para assombrar o presente, sendo a distinção entre as duas por vezes indisfarçável” (ROUSSO, 2016, p.302).

No contexto latino americano, Janaina Amado defende que a característica mais importante da produção latino-americana em história oral esteja centrada na variedade, na capacidade de abranger várias temáticas, direções e tendências teóricas. Neste contexto temático, Amado explica que:

Temos tido uma importante produção a respeito dos despossuídos, de nossos camponeses e operários, das nossas mulheres, dos marginalizados sociais, assim como dos movimentos sociais que eles têm promovido. Ao mesmo tempo, já temos também uma sólida tradição em entrevistar nossas elites, inclusive as militares, e um grande acervo de fontes orais a respeito delas. Temos trabalhado nas universidades e fora delas. Temos quem considere a história oral uma técnica, quem a compreenda como uma

metodologia, quem a tome por uma disciplina. Temos os interessados apenas nas informações que as entrevistas revelam, temos os interessados nas suas representações, no campo do simbólico, temos os interessados em ambas as dimensões... O "inventário das diferenças", como já o denominou Marieta de Moraes Ferreira, seria quase inesgotável. Parece-me claro que o conjunto dessa produção tão variada tem trazido contribuições inegáveis, reconhecidas como tal, ao campo da história oral. Citaria, como exemplos, as novas temáticas reveladas pela história oral latino-americana, como a história indígena ou o tratamento sistemático dos marginalizados sociais. O pioneirismo do vínculo entre história oral e imagem, hoje tão promissora. E o caráter basicamente interdisciplinar da experiência latino-americana, revelado não só na formação de equipes de pesquisa multidisciplinares, mas também no recente crescimento da história oral entre profissionais que não são historiadores, mas que utilizam a história oral em suas investigações, especialmente os profissionais da área da saúde (AMADO, 2000, p. 111).

Neste particular me parece propício, portanto, o uso da história oral para a compreensão e construção de uma nova historiografia que possa contemplar uma vasta gama de temáticas pertinentes às diversas comunidades ciganas, ágrafas ou não, que foram fortemente marginalizadas socialmente, politicamente e academicamente no Brasil, sobretudo até o final do século XX. A especificidade da história oral para este estudo privilegia “a recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu” (ALBERTI, 1990, p.5). Para Verena Alberti, a história oral é relevante na medida em que documenta as ações de constituição de memórias. Para Alberti, “tomar a entrevista como resíduo de ação, e não apenas como relato de ações passadas, é chamar a atenção para aquilo que se quer guardar como concebido legítimo, como memória” (ALBERTI, 1996, p.4).

Utilizo também a relevante contribuição à história oral oferecida por Alessandro Portelli. Para ele, a memória não deve ser encarada somente como preservação da informação, mas também como um processo em andamento de uma luta histórica em favor da memória. Para Portelli, “encaramos a memória como um fato da história; memória não apenas como um lugar onde você “recorda” a história, mas memória “como” história” (PORTELLI, 2000, p.69).

Sobre as peculiaridades da história oral, Portelli afirmou que uma das coisas que permite que a história oral seja mais interessante e diferente é “que ela nos diz menos sobre o que aconteceu do que sobre seu significado”, o que não implica necessariamente que não seja interessado nos fatos reais. O que é valioso nessa prática investigativa é que ela nos aproxima do âmbito subjetivo do narrador; ao reconhecimento das interconexões, uma vez que as histórias de vida nos dizem “não apenas o que as pessoas faziam, mas o que elas queriam fazer, o que elas

acreditavam estar fazendo e o que elas pensam agora” (PORTELLI, 1988, p.38). O que torna essas narrativas autobiográficas únicas seria a elaboração de sua “trama” particular, é assim que o narrador coloca os materiais para contar sua própria história. Parece difícil que haja duas maneiras idênticas de resolver essa expressão única do sujeito narrador. A arquitetura expressiva do narrador usa várias vias e formas de expressão. Os gêneros narrativos e as formas expressivas utilizadas são tão diferentes quanto as personalidades e experiências vividas dos entrevistados. O enredo narrativo no modo como uma vida pessoal é organizada pode compartilhar padrões sociais e culturais, mas a identidade pessoal é contida e configurada em cada turno e de cada forma que o conto é expresso. Além disso, e para complicar a situação, a arquitetura da narrativa do narrador-informante é ajustada às expectativas sociais da situação da entrevista, bem como às experiências anteriores semelhantes, aos recursos expressivos e à performance que possivelmente sairão da avaliação e interação com a situação do investigador. Essa lembrança da dimensão subjetiva das fontes orais permite a Portelli afirmar que “a análise, a crítica e a integração (dos contos) se tornam exercícios vulgares e vazios se não se encontra a excitação em cada instante lembrando-se do fato humano que nós nos colocamos em um contato estabelecido no início”, da relação estabelecida nas entrevistas (PORTELLI, 1988, p. 194).

Assim, em termos metodológicos, para este trabalho em particular, que traz dados inéditos e imprescindíveis da história dos Roms no Brasil através dos relatos orais, a subjetividade e as eventuais deformações do depoimento oral não são vistas como elementos defeituosos ou mesmo negativos para o uso da história oral. Por isso, como explicarei com mais profundidade na introdução do quarto capítulo, optei em utilizar uma metodologia em história oral mais aberta frente à elaboração e condução dos roteiros de entrevista, porém, sem perder de vista os objetivos temáticos de minha pesquisa. Neste particular identifiquei-me, sobretudo, com o trabalho dos historiadores italianos Alessandro Portelli (1988) e Luisa Passerini (2011), que percebem as distorções da memória como recursos enriquecidos de camadas significativas, e não como problemas que prejudicam a pesquisa.

Ainda sobre a escrita dessa tese, e voltando a reflexão inicial, após a defesa da qualificação, percebi que o anticiganismo serviria de relevante viés analítico, uma vez que este se manifesta através de manifestações sociais, histórico-etnográficas,

culturais e estruturais (SELLING, 2017, p. 4), que serão trabalhadas ao longo dos capítulos.

Como breve elucidação, o anticiganismo constitui no racismo ou discriminação contra os Roma, Sinti, Calés, viajantes e outros que são estigmatizados como "ciganos" na imaginação do público. A *Aliança contra o Anticiganismo*, uma coalizão de noventa e cinco ONGs de diferentes países europeus que visam promover a igualdade de direitos para os ciganos e promover uma compreensão do anticiganismo, recentemente propôs que o "anticiganismo é um complexo persistente e historicamente construído de racismo contra grupos sociais identificados sob o estigma "cigano" ou outros termos relacionados" (ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM, 2016, p. 4). Embora o termo tenha encontrado um maior reconhecimento institucional, ainda não há um entendimento comum de natureza e implicações. Como explicita Wolfgang Wipperman (2015, p. 2-3),

O conceito de anticiganismo já estava presente na Rússia do século 19, mas só no final do século 20 surgiu como um termo e passou a ser empregado por uma comunidade científica internacional. Esse desenvolvimento ocorreu como um paralelo ao termo anti-semitismo, cunhado no final do século XIX como um neologismo contra a hostilidade contra os judeus. No entanto, isso é problemático, uma vez que ambas as palavras, antissemitismo e anticiganismo, permanecem problemáticas. O anti-semitismo literalmente significa hostilidade contra os semitas, que, no entanto, não é um povo. A única coisa que une os semitas é pertencer à comunidade lingüística das línguas semíticas. Além do hebraico, isso também inclui o árabe e várias outras línguas (como o aramaico) que foram e ainda são até certo ponto faladas por diferentes povos na Ásia Ocidental. No entanto, os anti-semitas certamente não dirigem sua hostilidade contra todos os semitas, mas apenas contra os judeus. (...). Assim, o anti-semitismo é um termo enganoso, de origem anti-judaica. No entanto, estabeleceu-se na pesquisa acadêmica e no uso público. No caso do anticiganismo, a situação é diferente. Este termo certamente não se estabeleceu em todos os lugares. Alguns ainda criticam o neologismo e alertam sobre seu uso, principalmente por duas razões: primeiro, porque o anticiganismo é remanescente do pejorativo termo alemão "Zigeuner" nas áreas de língua alemã, e análogos como "cigano", "tsigan" ou "gitano". " em outros lugares. Em segundo lugar, porque não existe algo como "ciganismo", "Gypsyism" ou "Romaism", etc. De qualquer forma, afinal, os ciganos não constituem uma unidade, embora tenham uma linguagem e uma cultura comum, eles não têm um estado comum. Eles não são (ainda) uma nação. A maioria dos ciganos de hoje não quer nem mesmo ser uma nação. Em vez disso, desejam ser vistos e reconhecidos como minorias étnicas nos estados-nações existentes na Europa. No entanto, esse reconhecimento não ocorre hoje em dia em muitos países da Europa. Pelo contrário, em vez disso, os ciganos em muitos lugares hoje, como no passado, enfrentam hostilidade, discriminação e, frequentemente, perseguição total. Isto foi e ainda é considerado por muitos como uma situação tão natural e auto-explicativa que, em numerosas línguas, não existe sequer um termo específico para a animosidade contra os ciganos. No entanto, a fim de designar e combater claramente um fenômeno, é necessário um termo conceitual. No caso de hostilidade contra os ciganos, o termo mais adequado é anticiganismo. Dadas

as suas associações pejorativas, é um mau termo para uma boa causa: a luta para combater e superar a hostilidade contra os Roma.

Wiperman traça aqui um importante paralelo entre os termos antissemitismo e anticiganismo. Este paralelo entre judeus e ciganos é significativo, pois aponta para um processo discriminatório sofrido por ambos os grupos durante e depois da Segunda Guerra Mundial, com a diáspora para as Américas. De um modo mais amplo, o reordenamento político e racial da Europa idealizado pelos nazistas envolvia não apenas a perseguição de judeus, mas também de ciganos, comunistas, socialistas e homossexuais. Aqueles rotulados como "associais" ou "criminosos por natureza" sofreram um destino semelhante. Pessoas consideradas "congenitamente doentes" foram submetidas à esterilização compulsória e, desde o início da guerra, foram exterminadas por uma categorização desumana.

A agitação ciganofóbica cresceu na imprensa e em periódicos profissionais, enquanto, a partir de 1934, cerca de 500 ciganos foram esterilizados sob a “Lei de Prevenção de Prole Geneticamente Deficiente”. Eles também vieram sob a “Lei para a Proteção do Sangue Alemão” e da “Honra Alemã” e a proibição do casamento entre 'arianos' e 'membros de raças estrangeiras', bem como sob a Lei de Saúde Conjugal de 1935, que proibia o casamento com indivíduos supostamente inferiores.

O assassinato de judeus e ciganos<sup>8</sup> tinha o seguinte em comum: eles eram dirigidos a grupos de pessoas que os nazistas caracterizavam como entidades raciais, ou mais geralmente como “sub-humanos”, mas alguns deles não se consideravam nem um grupo étnico unificado nem como uma nação no sentido moderno da palavra. Na Alemanha, por exemplo, os judeus formaram um grupo altamente diferenciado, com fortes laços com a maioria da população; a principal organização judaica tinha o nome revelador de “Associação Central dos Cidadãos Alemães da Fé Judaica”. No caso dos perseguidos como ciganos, a noção de uma identidade unificada é igualmente inadequada, já que, naquela época, o conceito de nação ou nacionalidade comum só era significativo para uma pequena fração deles. O que foi então decisivo para a rotulação racial de um indivíduo como "judeu" ou "cigano" não era sua própria autoimagem, mas uma imagem imposta a eles de fora.

---

<sup>8</sup> Estima-se em média que 6 milhões de judeus e entre 900.000 e um milhão e meio de ciganos foram dizimados pelos nazistas durante a Segunda Guerra. Holocaust Encyclopaedia. Disponível em: <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10008193>>. Acesso em: 20 jul. 2018.



Na realidade brasileira (também global), Maria Luiza Tucci Carneiro analisou o fenômeno da persistência histórica do antissemitismo através de um ensaio acerca dos Dez Mitos sobre os Judeus, onde ela se debruça, sobretudo, sobre o mito político. Segundo Tucci Carneiro,

Um mito político não é simplesmente um fenômeno social ou uma ideia. É muito mais: é a representação que se faz de determinados fenômenos, pessoas ou ideias, gerando uma mentira que será usada como verdade. O mito é elaborado, ou seja, modelado com o objetivo de “fazer crer”; é construído para enganar a um determinado grupo que crê no que se escuta ou pensa que vê. O mito mente e consegue se manter através da repetição e da constante reelaboração de sua narrativa, sempre sedutora, exagerada em seus detalhes (CARNEIRO, 2016, p.17, tradução da autora).

De modo análogo, observamos que o anticiganismo, com seus devidos mitos, está profundamente enraizado nas atitudes sociais, culturais e na prática institucional, dando origem a um espectro amplo de expressões e práticas discriminatórias, incluindo muitas manobras implícitas ou ocultas, que são exploradas ao longo deste trabalho. O anticiganismo não é somente sobre o que está sendo dito, mas também sobre o que está ou não sendo feito. Assim, se nomearmos como mitos “negativos” referentes à percepção do cigano (a) como ladrão, ladino, errante, apátrida, associal, e infiel, podemos também elencar mitos aparentemente “positivos” que representam o cigano (a) como um ser místico, exuberante, livre e sensual.

Florência Ferrari, em sua dissertação de mestrado intitulada “Um olhar oblíquo” (2002) elucida, em termos culturais e literários, um repertório do imaginário ocidental do nomadismo cigano e da realidade da representação, o que acima foi caracterizado como “mitos”. Na introdução, Florência elucida que:

Um imaginário sobre os ciganos no Brasil fazia parte de uma matriz de “longa duração” que remontava ao início da Idade Moderna na Europa. Adivinhação, roubo de criança, compra e venda de cavalos, espetáculos de música e dança, negócios escusos, uso de ouro, todos estes elementos associados aos ciganos encontram-se tanto em obras literárias europeias como em brasileiras (FERRARI, 2002, p. 22).

Segundo a antropóloga, essa matriz de longa duração pode ser tanto interpretada a partir de generalizações históricas orientalistas, dadas através da denúncia da assimetria de poder entre Ocidente e Oriente (SAID, 1990), onde o cigano oriental é visto e interpretado através do olhar ocidental, como compreendida em

categoria criada na fronteira, num espaço entre culturas, como sugerido por Hommi Bhabha (1998).

Ao mesmo tempo, um mito pode sofrer de representação tão real ao ponto de se tornar politizado. Assim, a noção de anticiganismo destaca o papel da história e dos preconceitos ou estereótipos no comportamento das instituições. Os Estados, através de suas instituições e políticas, frequentemente produzem e reproduzem o medo ou o ódio aos ciganos. O anticiganismo se manifesta em leis, políticas e práticas culturais que põem em risco os direitos humanos fundamentais e a cidadania das comunidades ciganas (CARRERA, 2017, p. 13).

Contudo, observamos que o que diferencia o anticiganismo de outras fobias discriminatórias é seu alto nível de aceitação social. Há uma indulgência generalizada em relação às atitudes e práticas anticiganas. Quantas vezes percebemos na mídia qualquer forma de repúdio claro e direto contra o anticiganismo? O estigma moral associado a outras formas de racismo é praticamente inexistente no anticiganismo.

Assim, o anticiganismo funciona como uma ferramenta para promover a identificação com comunidades imaginadas e, portanto, deve ser entendido como um padrão de compreensão da sociedade que é reproduzido em todas as suas partes - na linguagem cotidiana, em produtos culturais como música, filmes ou literatura, em fluxo de mídia, e através da política.

Neste trabalho analiso as especificidades do anticiganismo presentes em políticas migratórias, nas construções da ciganidade, na imagem e representação do cigano e nas políticas étnicas. Ao mesmo tempo, preocupo-me com a agência individual e coletiva romanie, de como os ciganos conviveram, reagiram e negociaram com esta dinâmica discriminatória perante as suas diferentes facetas a partir da visão de suas próprias identidades. Inspirada nos relatos do líder Rom Mio Vacite, em sua elucidação do termo familiar de identidade “Gassikanê”, usado pela sua avó paterna, e da líder Romi Mirian Stanescon, que se identifica como uma “Romi brasileira”, situo os ciganos brasileiros Rom num “entre lugar” identitário excepcionalista “Rom Não-Cigano”, significado literal de *Gazikane* conforme elucidado do capítulo 4.3. Este “entre lugar” identitário autoprivilegiado se adequa, negocia e até mesmo influencia a cultura alheia, mas sem perder a prerrogativa da superioridade, ou noção de excepcionalismo, de sua própria cultura Rom cigana frente à dos “outros brasileiros”, ou Gadjés (não-ciganos).

Quanto à estrutura temática deste trabalho, o mesmo foi dividido em cinco capítulos, contando com introdução e conclusão. O segundo capítulo, intitulado “A construção das identidades diaspóricas dos ciganos brasileiros” oferece primeiramente uma introdução histórica da diáspora percorrida pelos ciganos desde a Índia até o Brasil, onde descrevo também a respeito da formação e da construção da imagem do cigano brasileiro. Nesta longa trajetória diaspórica enfatizo como os calons chegaram até o Brasil após serem perseguidos e deportados da Europa. Enfatizo também acerca da migração dos ciganos Roms, ciganos não-ibéricos provindos da Europa Oriental, que migraram muito mais tarde, a partir dos meados do século XIX e que no Brasil se subdividiram principalmente em subgrupos Kalderache, Machuaia, Boyash, Xorahane e Lovara. A data mais remota da documentação que se tem até agora indicando a presença de ciganos Roms no Brasil é de 1873, quando James W. Wells identifica como Romenos os ciganos em Contendas (TEIXEIRA, 2007). É sobretudo a partir da virada para o século XX em diante que me interessa pesquisar e melhor compreender a respeito da diáspora romanie para o Brasil.

Esse segundo capítulo oferece também uma introdução à história e as memórias dos Roms brasileiros no século XX, quando fica claro que o Brasil recebeu dois principais grupos de ciganos, os calons ibéricos e os roms extraibéricos, provindos da Europa Oriental. Os ciganos roms migraram, na virada do século passado de diferentes partes da Europa e mantiveram fortes laços transnacionais. Aqui elucidei acerca de três ciganólogos que se debruçaram acerca da presença dos roms no Brasil na primeira metade do século XX: Friederich Wilhelm Prepohl, José de Oliveira China e João Dornas Filho. O trabalho destes autores não somente comprova a presença de ciganos Roms no Brasil a partir da década de 1920 como também fornece indícios de como estes eram percebidos naquele momento como imigrantes e nômades. Neste sentido apresentei aqui alguns elementos centrais à temática do nomadismo a partir da discussão de autores europeus, americanos e brasileiros.

Dedico-me também à análise da imigração romanie do leste europeu ao Brasil que primeiramente coincidiu com o período da abolição da escravidão em 1888, com a imigração de trabalhadores europeus para substituírem o trabalho escravo. A segunda onda de migração romanie ocorreu na década de 1930 durante a era de Getúlio Vargas. Neste período foram elaboradas políticas migratórias que colocavam explicitamente os ciganos e os grupos nômades dentro da categoria oficial dos indesejáveis. Avalio aqui as políticas migratórias juntamente com dados obtidos em

documentos governamentais situados em arquivos brasileiros e norte-americanos e em fontes secundárias.

Ainda no segundo capítulo discorri a respeito das construções e negociações da ciganidade brasileira através dos estudos ciganos, ou seja, da história dos primeiros ciganólogos brasileiros e dos desafios da ciganidade brasileira. Aqui relacionei as diferentes percepções raciais dos ciganos na atualidade com as discussões intelectuais a respeito da raça brasileira a partir da tese do branqueamento do final do século XIX até a tese da democracia racial do início do século XX. As obras dos ciganólogos brasileiros Alexandre José de Mello Moraes Filho, José D'Oliveira China e João Dornas Filho foram analisadas em conjunto com relatos de viajantes e com outras representações artísticas e acadêmicas dos ciganos. Neste capítulo explorei como a ciganidade atual foi definida dentro do conceito de brasilidade durante as seis décadas entre 1880 e 1948, e identifiquei os fatores que empurraram os ciganos para as margens da sociedade brasileira desde o período colonial.

O terceiro capítulo desta pesquisa, intitulado “Imagem e representação do cigano” inicia com uma introdução a respeito das relações entre ciganidade e brasilidade. Para a maioria dos brasileiros, a percepção do cigano “real” é, na verdade, bastante confusa e provoca medo. Ao longo da pesquisa escutei relatos informais de gadjés que afirmavam que todo cigano “de verdade” rouba crianças e comete furtos. Por seu apreço pela liberdade e eventual nomadismo, o cigano étnico é geralmente visto como um transgressor social e um ser não confiável.

Iconograficamente, o cigano brasileiro costuma ser representado por imagens fixas, de estética ibérica. Isso explicaria o fato de as famílias ciganas de *Explode Coração*, apesar de seus sobrenomes “rom”, como Sbano e Nicolich, terem uma suposta origem espanhola. Em comparação com outras minorias, a negociação da brasilidade por parte dos ciganos começou de modo tardio no final do século XX. Marcos importantes dessa empreitada foram a construção do primeiro Centro Cultural Cigano do Rio de Janeiro, liderada por Mio Vacite em 1990; o desfile no Rio de Janeiro da Unidos da Viradouro, com o enredo cigano “E a magia da sorte chegou”, de autoria de Max Lopes e assessoria de Mio Vacite em 1992 e a influência da comunidade cigana carioca na criação e na direção da novela *Explode Coração*, da Rede Globo em 1995. Outro fator importante foi a consciência da política étnica, que se fortaleceu de forma global sobretudo a partir de 1990, especialmente na Europa, e que no Brasil

se deu a partir do governo Lula, com a instituição do Dia Nacional do Cigano em 24 de maio de 2007.

A seguir, apresentei um subcapítulo a respeito da representação da identidade e da cultura cigana através da novela *Explode Coração*. Por meio de testemunhos orais de ciganos étnicos e da análise da narrativa da novela *Explode Coração* como fontes históricas, identifiquei e comparei a construção da representação e da temporalidade cigana real e imaginária como herança preciosa de um passado distante e como um presente futurista capaz de reacender a “magia” do exotismo cultural cigano no tempo presente. Pela sua popularidade e alto índice de audiência nacional, a novela serve como um signo relevante de representação da imagem da cultura e do etos cigano num momento de redemocratização, abertura política no país e de afirmação de identidades das minorias étnicas brasileiras. Pelo seu valor simbólico, o enredo da novela foi alvo de fortes disputas entre as lideranças ciganas Rom do Rio de Janeiro. Este subcapítulo foi pautado sobretudo nos testemunhos orais dos líderes ciganos Mirian Stanescon e Mio Vacite.

No terceiro subcapítulo expus uma análise da suposta ciganidade de Juscelino Kuitscheck como legitimadora das políticas étnicas ciganas na atualidade. A ciganidade atribuída a JK é defendida pela sua ascendência maternal tcheca, pelos sabidos atributos religioso-místicos do presidente e por relatos de seu constante contato com comunidades ciganas. Por meio de testemunhos orais colhidos entre 2007 e 2008, e do uso de fontes secundárias inéditas, este subcapítulo analisou a suposta ciganidade de Juscelino Kubitscheck e de como se articula a representatividade da imagem de JK como a do cigano brasileiro através de um viés cultural, histórico e identitário.

O quarto capítulo, intitulado “Política étnica, memória, identidade e cultura oral no tempo presente” apresenta em peso os principais relatos orais levantados nesta pesquisa. Na introdução, discorro sobre o uso metodológico da história oral em meu trabalho. Neste sentido, identifiquei-me principalmente com a abordagem mais fluída dos historiadores italianos Alessandro Portelli e Luisa Passerini no que tange a relevância e autenticidade de seus relatos orais.

Como narrativa introdutória, trouxe o depoimento do ativista Igor Shimura (2007) que apresenta os meandros da identidade cigana no Paraná e no Brasil como um todo. Após o relato de Shimura, evidenciei o relato de Mio Vacite (2008) a respeito de fatores ligados a identidade, transnacionalismo, cultura material, ciganofobia e ao

seu ativismo cigano ligado sobretudo a formação do primeiro centro cultural cigano no país.

O próximo testemunho oral foi fornecido pela líder romi Mirian Stanescon (2007), envolvendo, principalmente questões de gênero, memória, identidade e de seu ativismo ligados às iniciativas espirituais de Santa Sara no Rio de Janeiro e às de política étnica em Brasília.

Seguimos, no quarto capítulo, com o depoimento de Claudio Iovanovitchi (2007), que discorre a respeito de sua visão anárquica em relação às políticas étnicas estabelecidas em Brasília e de suas memórias familiares, que incluíram as do holocausto cigano, ou *Porrajmos*. Neste subcapítulo efetuo uma análise mais aprofundada sobre o silêncio cigano acerca do holocausto. Por fim, trago a entrevista realizada dez anos depois com Igor Shimura (2018), onde analisamos o que mudou e como se encontra a atual conjuntura etno-política dos ciganos no Brasil.

## 2 A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES DIASPÓRICAS DOS CIGANOS BRASILEIROS

### 2.1 DA ÍNDIA ATÉ O BRASIL: BREVE HISTÓRICO DA FORMAÇÃO DE UM POVO E SUA IMAGEM

Estudos históricos, linguísticos e genéticos (KALAYDJIEVA et al., 2005, p. 1084-1094) sugerem que os antepassados dos ciganos, ou roms, ou roma, emigraram do Norte da atual Índia, das regiões do Punjab e Rajastão, entre os séculos VI e XI, cruzaram então o Oriente Médio e entraram na Europa, por volta do século XIV (FRASER, 1995). Alguns ciganos, como os Nawar, ficaram no Oriente Médio e se espalharam principalmente em regiões como a Síria, o Egito e a Palestina.

Os detalhes desta diáspora inicial são ainda desconhecidos, com teorias conflitantes. A palavra “cigano” é uma abreviação de “egípcio”, nome com que os imigrantes roma foram chamados pela primeira vez na Europa. Acreditava-se que eles vinham do Egito. A palavra francesa *gitan*, a espanhola *gitano* e a portuguesa “cigano” também vêm dessa etimologia. A palavra alemã *zigeuner* e a eslava *tsigan* têm uma fonte diferente, vêm da palavra grega *athinganos*, que significa “pagãos”. Esse termo foi originalmente usado de uma seita herética em Bizâncio porque os ciganos que chegaram à Europa não eram cristãos ou não eram vistos como tal, e assim receberam o nome dessa seita (KENRICK, 2007). A maior parte dos ciganos ocidentais na atualidade se autodenominam “rom” (com o plural roma na maioria dos dialetos), e seu uso se tornou popular na Europa após o primeiro congresso Internacional da União Romani (Londres, 1971) (FRASER, 1995, p. 316 - 317). Rom pode por vezes ser usado como termo de identificação comum entre os quatro principais grupos de ciganos existentes no Ocidente - rom, sinti, romanichal e calon - ou apenas usado para representar os ciganos provindos da Europa Oriental.<sup>9</sup> Rom é geralmente considerado como cognato da palavra indiana *dom*, cujo significado original era “homem”. Mesmos grupos (tais como os sinti) que não se autodenominam rom ainda preservam esta palavra em seu dialeto com o sentido de “marido”

---

<sup>9</sup> Outras classificações dos principais grupos ciganos também são possíveis. Outros grupos podem ser incluídos tais como os Banjara (Índia), Dom (África e Oriente Médio), Lom (Armênia) (SHIMURA, 2017, p.19). A trilogia Rom, Sinti e Calon é mais utilizada na literatura sobre os ciganos no Brasil (MOONEN, 2000b).

(HUBSCHMANNOVA; KALIMIN; KENRICK, 2000, p. 29).<sup>10</sup> Segundo Guimaraes (2012, p.76-77),

O primeiro grupo, roma, é originário da Europa Oriental e é encontrado em quase toda Europa e em diversas partes do mundo. É o mais numeroso e possui diversos clãs, como rudari, ursari, matchuaia, lovati, kalderash – o mais rico e prestigiado clã de ciganos (ACHIM, 2004:124). Cada grupo com suas próprias especificidades culturais, profissionais e linguísticas. A maioria, como os kalderash, fala algum dialeto romani com elementos do romeno, chamado de vlax romani. Outros não falam romanês, como os rudari, por exemplo. É um dos principais grupos presentes desde o século 19 no Brasil. O segundo grupo, chamado de sinti é encontrado principalmente na Alemanha, Holanda, França, Itália, Áustria, Bélgica, e com menores concentrações na Hungria, Eslováquia, República Tcheca, Rússia e ex-lugoslávia. Muitas vezes os sinti rejeitam o termo genérico roma para designar todos os grupos ciganos, insistindo numa identidade separada em vez de aceitar a condição de sub-identidade roma. Por isso, muitas vezes encontramos o termo “sinti e roma”. O termo manush (manouche) é aplicado aos sinti da França com alguma presença na Itália, Holanda e Bélgica. A etimologia do nome manush é indiana e significa ser humano em sânscrito e romani (ROMBASE). Há poucos no Brasil<sup>11</sup>. O grupo romanichel/romanichal vive principalmente no mundo anglo-saxão e por vezes remete suas origens à Hungria. Falam o anglorromani (inglês com palavras em romani) e estão presentes principalmente na América do Norte, Oceania, Grã-Bretanha, País Basco, Escandinávia e Criméia (KLIMOVÁ-ALEXANDER, 2005:30). Por fim, o grupo calon/calé/caló é proveniente dos países ibéricos. Imigraram em grandes números para o continente americano (dos Estados Unidos à Argentina) e possuem concentrações na França, Alemanha e Grã-Bretanha. O termo cale significa “preto” (em romani) e falam geralmente espanhol ou português e chib (derivado do romani). Foram os primeiros a chegar ao Brasil, como deportados de Portugal a partir do século 16. Ao lado dos roma, compõem um grupo numeroso no Brasil.

Em suma, pode-se afirmar então que no Brasil temos a presença de dois grandes grupos, os calons, provindos em maior número da Península Ibérica e a rom, provindos em maior número da Europa Oriental.<sup>12</sup> A formação dos rom, como grupo

<sup>10</sup> Embora o uso do termo "cigano" e "rom" aconteça de forma intercambiável, o termo no tempo presente, mais adequado indica ser “rom” “roma” ou “romani”, este último também podendo se referir à linguagem usada pelos ciganos. Para preservar a dignidade e incentivar a unidade ativista da etnia, o ciganólogo Rom Ian Hancock defende o uso do termo Romanie em vez de “gypsy” (HANCOCK, 2005, p. 18). No Brasil os ciganos Roms e Calons se autodenominam “ciganos”, mas existe toda uma discussão etnicamente politizada acerca do uso do termo. A mais antiga discussão acadêmica que encontrei sobre o uso do termo Rom, de Albert Thomas Sinclair, data de 1909, num artigo do Journal of the Gypsy Lore Society. Neste, Sinclair defende que o termo Rom era mais usado por ciganos europeus e norte americanos, mas também aponta para a complexidade do termo, ao explicar que milhões de turcos não-ciganos também se auto-identificavam como “Rom”(SINCLAIR, 1909).

<sup>11</sup> Uma rara referencia sobre os Sintis me foi revelada por Padre Pierosan Rocha, que conviveu muito com o mundo cigano no circo. Segundo ele, seu amigo Federico Orfei (Italia 1935 – Parana 1994), e seu tio Orlando Orfei (Riva del Guarda 1920 – Duque de Caxias 2015), eram de família Sinti Italiana (ROCHA 2008).

<sup>12</sup> Neste trabalho opto em utilizar os termos Rom/rom para os ciganos de origem da Europa Oriental e extraibérica, e Calon/calon para os de origem Ibérica, em letra maiúscula ou minúscula. No plural, os roms e os calons. Para o gênero feminino, romi e calin e plural, romis e calins. Como adjetivo, romani/romanes.



distinto, segundo uma teoria recente do linguista rom Ian Hancock, inicia-se no século VIII, como consequência da invasão árabe-muçulmana na região do Sindh. Os roms teriam sido guerreiros recrutados de várias castas denominadas *Rajput*. No entanto, a diáspora dos roms se inicia no século XI, quando, de acordo com Hancock, os guerreiros Rajput teriam auxiliado os turcos seljúcidas na conquista do Império Gaznevida no ano de 1038. Hancock (2004) estabelece a saída dos roms do subcontinente indiano nessa mesma época. Os roma, como parte do exército seljúcida, então se estabelecem na Anatólia por pelo menos dois séculos. Esse período teria sido essencial para a formação do povo cigano, através das misturas culturais, linguísticas e de casamento com outras etnias. Neste sentido, Ian Hancock, como acadêmico romani, elucida que:

O que é significativo sobre isso é que agora entendemos que nossos ancestrais nunca foram um povo falando uma única língua quando saíram da Índia, mas que estes incluíam muitos componentes etnolinguísticos diferentes. Eu argumentei em outro lugar que, como a nossa língua, nossa identidade como Roma surgiu durante o período sedentário da Anatólia, com o status profissional dos indianos e a variedade de contato de sua língua cristalizando-se na língua e no povo Romani, particularmente sob a influência do grego bizantino. Os "Roma" não existiam como tal antes da Anatólia. Eu gostaria de avançar aqui uma perspectiva diferente que, creio eu, fornece uma maneira alternativa de entender a questão da identidade e por que a questão da identidade confunde jornalistas e sociólogos, e por que nos causa tanto problema. À luz dos detalhes particulares de nossas origens e de nossa história social compartilhada e não compartilhada desde então, certas conclusões devem ser tiradas: **primeiro**, que a população foi compósita desde o seu início, e naquela época era mais ocupacional do que etnicamente definida; **segundo**, enquanto os componentes mais antigos - lingüístico, cultural e genético - são rastreados para a Índia, nós essencialmente constituímos uma população que adquiriu nossa identidade e linguagem no Ocidente (aceitando o Império Bizantino de língua grega e cristão, como lingüisticamente e culturalmente "ocidental"), e **terceiro**, que a entrada na Europa desde o que é hoje a Turquia não foi realizada através de um povo único, mas como um número de migrações menores num período de dois séculos. Esses fatores se combinaram para criar uma situação que é em algum sentido única, ou seja, somos uma população de origem asiática que passou essencialmente todo o período da nossa existência no Ocidente. Nós somos a cavilha proverbial quadrada tentando se encaixar em um buraco redondo. Mas a menos que nossas diferenças culturais e lingüísticas como um povo de raízes asiáticas no Ocidente sejam devidamente levadas em conta, os problemas persistirão. Como a população estava se fragmentando e se mudando para a Europa durante o período em que uma identidade étnica estava surgindo, não há a menor sensação de termos sido um povo único e unificado em um só lugar ao mesmo tempo. Podemos falar de um "núcleo de retenção direta" consistindo de fatores genéticos, lingüísticos e culturais rastreáveis para a Ásia e evidentes em maior ou menor grau em todas as populações que se identificam como Romani, mas também devemos reconhecer que todas essas áreas também foram elaboradas, como acabei de dizer, através do contato com povos e culturas europeias, e são as últimas contribuições que explicam as diferenças, por vezes extremas, de um grupo para outro (HANCOCK, 2015, XXVII, grifos do autor, tradução nossa).

Mais tarde, no século XIII, com o surgimento do Império Otomano e sua expansão na Europa, os romas migram para o continente europeu na esteira da expansão otomana nos Balcãs. Hancock sugere que a Peste Negra (1343-1353) também contribuiu para a dispersão dos roms na Europa sob o domínio otomano.

Já Donald Kenrick, em uma abordagem mais “tradicional”, sugere que a primeira migração cigana para a Europa ocorreu durante os séculos XIV e XV e incluía trabalhadores agrícolas, ferreiros e soldados mercenários, bem como músicos, adivinhos e artistas. Eles eram geralmente bem-vindos no início como agentes de entretenimento na vida quotidiana daquele período. Logo, no entanto, atraíram a hostilidade do Estado, da Igreja e das guildas. As autoridades civis queriam que todos se instalassem legalmente em um endereço, com um nome fixo, e que pagassem impostos. A Igreja estava preocupada com a heresia de práticas divinatórias, enquanto as guildas não gostavam de concorrer com estes recém-chegados, que trabalhavam todas as horas do dia e da noite com o auxílio de suas esposas e crianças.

Outros fatores também levaram a sentimentos de desconfiança em relação aos recém-chegados. Eram de pele escura, uma característica negativa na Europa, e eram suspeitos em alguns países de serem espiões para os turcos porque tinham vindo do Leste. Alguns problemas foram também causados por grupos de ciganos que reivindicavam ser cristãos que fugiam das invasões muçulmanas do Império Otomano e viviam principalmente de esmolas (KENRICK, 2007, p. 38-40).

Não demorou muito para que esses sentimentos de hostilidade e desconfiança levassem a uma reação. Já em 1482, a assembleia do Sacro Império Romano aprovou leis para banir os ciganos do seu território. Dez anos mais tarde, outros países começaram a tomar medidas semelhantes. A Coroa Portuguesa, por sua vez, expulsou ciganos Calons para as suas colônias, incluindo o Brasil, principalmente entre o fim dos séculos XVII a XVIII (MORAIS FILHO, 1981, p. 26).<sup>13</sup>

Laura de Mello e Souza (2000) e Geraldo Pieroni (2006), caracterizam o degredo como um nítido rito de purificação. Em “O Diabo e a Terra de Santa Cruz”, Laura de Mello e Souza narrou o degredo dentro de um panorama da cosmovisão da colônia portuguesa onde as imagens edênicas ou demoníacas oriundas dos discursos

---

<sup>13</sup> Uma boa quantidade de alvarás desse período a respeito do degredo dos ciganos e dos ofícios ciganofóbicos da Coroa Portuguesa pode ser encontrada em Coelho (1995, p. 197-235).

dos viajantes e exploradores eram mediadas pelo universo religioso. Índios, negros e colonos se identificavam com estas imagens e adentravam eles próprios neste rito de purificação.<sup>14</sup> Para a autora,

A infernalização da colônia e sua inserção no conjunto dos mitos edênicos elaborados pelos europeus caminharam juntas. Céu e Inferno se alternavam no horizonte do colonizador, passando paulatinamente a integrar, também o universo dos colonos e dando ainda espaço para que, entre eles, se imiscuisse o Purgatório. Durante todo o processo de colonização, desenvolveu-se, pois uma justificação ideológica ancorada na Fé e na sua negação, utilizando e reelaborando as imagens do Céu, do Inferno e do Purgatório. (...) a visão paradisíaca foi, neste momento histórico, instrumentalizada pelas camadas dirigentes, convertendo-se em chamariz de gente e em elemento constitutivo da ideologia colonizadora. Povoar a colônia significava, também, purgar a metrópole: não apenas dos elementos humanos doentes mas ainda das formas de exploração compulsória do trabalho (...) (SOUZA, 1986, p.372).

Segundo Geraldo Pieroni (2006, p.111), no final do século XVII, o degredo de ciganos calons fica mais intenso para o Brasil com a resolução real de 1686, num momento em que muitos, provenientes da Região da Castela, na Espanha, entravam em Portugal:

Sua Majestade D. Pedro, rei de Portugal e Algaes, preocupadíssimo com “a inundação de gente tao ociosa e prejudicial por sua vida e costumes, andando armados para melhor cometerem seus assaltos”, decidiu determinar, por decreto, que, além do degredo para a África já estabelecido nas Ordenações Filipinas de 1603, eles (os ciganos) seriam também degredados para o Brasil: “Tendo resoluto que os ciganos e ciganas se pratique a lei, assim nesta corte, como nas mais terras do Reino; com a declaração que os anos que a mesma lei lhes impõem para África, sejam para o Maranhão, e que os Ministros que assim o não executarem, lhes seja dado em culpa para serem castigados, conforme o dolo e omissão que sobre este particular tiverem” (PIERONE apud COELHO, 1892, p. 253, documento 23).

Percebemos, através destas narrativas históricas, que os ciganos, junto com outros degredados, foram interpretados no tempo presente pela história das mentalidades como vítimas e agentes de um processo de purificação coletiva do Reino

---

<sup>14</sup> Em conversa informal com a historiadora em julho de 2008, Laura de Mello e Souza reforçou a relevância da presença dos ciganos nos primórdios do contexto colonial. Foi muito generosa em me receber, incentivar e me presentear com uma cópia de seu impressionante trabalho de interpretação arquivística “O Diabo e a Terra de Santa Cruz”. Neste, a partir de registros feitos durante a Primeira Visitação do Santo Ofício na Bahia pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça entre os anos de 1591-1592, a historiadora nos revela algumas das irreverências de ciganas contra os dogmas religiosos, como de “Violante Fernandes, cigana quadragenária e viúva de um ferreiro também cigano que viera degredado de Portugal por furto de burros; agastada com as chuvas, Violante dissera que Deus que mijava sobre ela e que a queria afogar(...)” (SOUZA 2000, p. 108).

em sua colônia. Sofriam suas penas, mas tinham a oportunidade de renascer e de criar um novo mundo. Como apontam Marco Antonio da Silva Mello, Felipe Berocan Veiga, Patrícia Brandão Couto e Mirian Alves de Souza,

O degredo sistemático para as colônias, entretanto, teve como consequência um novo lugar social reservado aos ciganos na hierarquia da sociedade colonial brasileira, onde eram os escravos negros africanos que ocupavam o seu nível mais baixo. No Brasil, os ciganos gradualmente foram se incorporando à sociedade local entre os brancos da classe baixa, diluindo fronteiras étnicas e culturais. Não tiveram dificuldades em encontrar ocupação, participando de atividades tanto da vida urbana quanto do comércio interprovincial, sobretudo aquelas ligadas ao tráfico de escravos e ao comércio de animais de montaria. (MELLO et al., 2009, p.80-81)

O trabalho dos autores supracitados revela como que os ciganos foram capazes, desde a corte de D. João VI, de superar os desafios diaspóricos do degredo e, através das práticas comerciais escravistas e da formação de redes de organização na regulação de litígios (como meirinhos ou oficiais de justiça), obtiveram uma presença social de destaque na cidade do Rio de Janeiro.

Quanto à chegada dos primeiros ciganos, a maior parte das fontes de ciganólogos como Rodrigo Teixeira (2009) e Frans Moonen (1994), indicam que a sua história iniciou em 1574, quando o cigano João Torres, sua mulher e seus filhos foram degredados para o Brasil (MOTA, 2004, p. 239). A historiadora Cassi Ladi Reis Coutinho (2016, p.47-50) expôs, a partir de uma “carta de perdão”, o caso do grego João Giciano, de 75 anos de idade, que teria supostamente sido degredado em janeiro de 1562 ao Brasil, para uma pena de três a quatro anos, por ter roubado dois burros na vila Alcácer. Sob um ponto de vista documental, João Giciano teria sido, portanto, o primeiro cigano a ter pisado em *terra brasilis* na metade do século XVI. Para compreendermos um pouco a respeito da chegada destes ciganos a Portugal, antes do degredo, Costa (1997, p. 27-28) elucida que:

Em Portugal, as fontes mais remotas (de cariz literário) até hoje conhecidas que aludem a ciganos datam dos alvares do século XVI, mas do nosso ponto de vista é prudente encarar a possibilidade de a sua chegada ao extremo ocidental do continente europeu ter acontecido em época anterior. Em abono desta hipótese o facto de entre 1407 e 1422 estar comprovada a sua passagem em vários países da Europa, desde a Alemanha até Itália. Ao contrário, temos um longo período de quase um século para que se desloque de Espanha a Portugal, haja em vista o ano 1425, data mais antiga prova documental para o país vizinho. A dispersão inicial pelo espaço continental parece-nos resultar não só da óbvia entrada pela fronteira terrestre mas também da sua chegada pela via marítima. Atente-se na primeira lei portuguesa, decidida nas Cortes de 1525 e que está datada do ano imediato,

a visá-los sem qualquer dúvida: “[...] os ditos egitianos assim homens como mulheres ora sejam poucos ora muitos não entrem da feitura deste em diante em meus Reinos e Senhorios [...] E mando aos corregedores cuja correições tiverem lugares de porto ordenados por onde entram as pessoas que vêm de fora do Reino para estes meus Reinos que neles especialmente mandareis fazer a sobredita diligencia de pregões e notificação [...]”

Apesar de serem percebidos como desordeiros, terem sido mal recebidos, perseguidos e deportados da Europa, os calons foram lentamente integrados no Brasil colonial e conquistaram um espaço de prestígio como comerciantes de escravos. Bill Donovan estima que até sete mil ciganos viviam no Brasil nas décadas antes da Independência (DONOVAN, 1992, p. 43).

Gostaria de apontar aqui também para as importantes pesquisas históricas elaboradas a partir do trabalho de João Dornas Filho, “Os Ciganos de Minas Gerais”, de 1948, acerca das “correrias de ciganos”, ou seja, das “perseguições e repressões contra os ciganos que foram organizadas pelo aparato policial na tentativa de estabelecer a ordem” (COUTINHO, 2016, p. 63), ocorridas em Minas Gerais entre o final do século XVIII e o início do século XX. Fazem parte desta análise arquivística os trabalhos “Ciganos em Minas Gerais” de Rodrigo Correa Teixeira (2007), e Os Ciganos nos Registros Policiais Mineiros (1907-1920) de Cassi Ladi Reis Coutinho (2016).

Esses três trabalhos apontam para importantes relatos de roms, ciganos não ibéricos, provindos da Europa Oriental, que migraram muito mais tarde, a partir de meados do século XIX, e que se dividiam, no Brasil, principalmente em subgrupos Kalderasch, Matchuaia, Boyash, Horahane e Lovara (BERNAL, 2003, p.16-18).<sup>15</sup> Esses ciganos migraram de diferentes regiões da Europa; geralmente tinham, coletiva ou individualmente, mais de uma nacionalidade, havendo entre eles italianos, tchecos, romenos, húngaros, russos e gregos. Existem algumas interessantes indicações sobre a chegada destes roms. Segundo Dornas Filho,

Em março de 1909 aparecia em Juiz de Fora uma horda de ciganos, composta de 12 homens, 10 mulheres e 15 crianças que já delata nos meios de vida a influência da reação policial. Tornaram-se exclusivamente saltimbancos, apresentando animais amestrados (ursos, macacos, cães, etc.). O chefe do grupo, homem alto e corpulento, de cabelos crescidos até os ombros, interrogado pela polícia, não soube explicar-se em português e

---

<sup>15</sup> Segundo depoimento de Mirian Stanescon concedido para mim em 2007, o subgrupo Sinti, existente sobretudo na Alemanha e na França, não migrou para o Brasil (STANESCON, 2007). Florência Ferrari não inclui os Lovara como subgrupo rom existente no Brasil (FERRARI 2010, p.14). Já Marcos Toyansk Guimaraes afirma que existem poucos sintis/manusch no Brasil (2012, p. 77).

nem outra língua conhecida, permitindo as autoridades que ele exibisse os seus animais no pátio da cadeia (DORNAS FILHO, 1948, p.45).

O fato do chefe do grupo não falar em português ou espanhol demonstra, segundo Rodrigo Correa Teixeira, o fato destes ciganos serem recém-chegados e de não serem de origem ibérica, mas de algum país balcânico (TEIXEIRA, 2007, p.52). Para o historiador, a data mais remota da documentação que se conhece até agora, indicando a presença de roms no Brasil, é de 1873, quando James W. Wells identifica como romenos, os ciganos em Contendas (TEIXEIRA, 2007, p. 50 apud WELLS, 1995, p.295).

É sobretudo a partir da virada para o século XX em diante que me aguça o desejo de pesquisar e melhor compreender a respeito da diáspora romanie para as terras brasileiras. Recentemente, na esteira cultural e de identificações, um grupo de estudiosos tem se dedicado ao estudo da chamada migração “não branca” de judeus, japoneses, chineses e árabes para o Brasil durante a Era Vargas e da construção da identidade desses grupos durante aquele século. Com a exceção do importante trabalho “O Associativismo Transnacional Cigano: Identidades, Diásporas e Territórios” de Marcos Toyansk Guimaraes (2012), que se debruça mais no aspecto global das dimensões identitárias contemporâneas formadas através das diásporas e o surgimento do movimento transnacional cigano, praticamente inexitem estudos mais adensados sobre a identidade diaspórica cigana relativos a este ou a qualquer outro período da história brasileira. Meu objetivo a seguir será o de estabelecer uma base introdutória para este estudo, analisando as particularidades da imigração rom extraibérica para o Brasil, incluindo as políticas de migração da década de 1930, as formas com que os ciganos foram percebidos em relação aos outros europeus, como eles possivelmente desafiaram a sua indesejabilidade social e por que a migração de roms para o Brasil, especialmente entre 1926-1936, tem sido até agora praticamente ignorada e invisibilizada.

## 2.2 MEMÓRIAS MIGRATÓRIAS DOS ROMS BRASILEIROS NO SÉCULO XX

No Brasil os zíngaros encontraram um paiz propício as suas actividades. Aqui se fixaram, em diversos Estados, os de todas as origens. Os da Yugoslavia habitam de preferência Rio Grande do Sul, Bahia, Pará e Pernambuco; os da Rumania vivem em Sao Paulo; os da Grécia, nesta capital e no Estado do Rio. Porém, nos Estados mencionados e nos outros, de norte a a sul, existem ainda numerosos núcleos que agrupam ciganos de várias procedências,

como sejam da Albânia, da Sérvia, da Polônia, da Rússia, da Bulgária, da Hungria e etc.<sup>16</sup> [sic passim] (CHINA, 1936, p. 299).

Como elucidado na breve introdução nesse capítulo, o Brasil recebeu dois grandes grupos de ciganos, os calons ibéricos e os roms extraibéricos, provindos da Europa Oriental. Os primeiros chegaram aqui já no século XVI, muitas vezes através do degredo para as colônias. Estes últimos migraram muito mais tarde, a partir de meados do século XIX.

Os ciganos rom migraram, na virada do século passado, de diferentes regiões da Europa e, apesar de apresentarem uma identidade étnica cigana supranacional (GUIMARAES, 2012, p. 10), compartilham entre seus grupos mais de uma nacionalidade, incluindo a italiana, a tcheca, a romena, a húngara, a iugoslava, a russa e a grega. Devido aos laços transnacionais e as múltiplas diásporas e que uma família ou grupo cigano poderia sofrer durante o século dezenove e vinte, não era incomum terem mais de uma nacionalidade. Em “Memórias de um Cigano”, lemos um belo exemplo narrado pelo Rom Victor Vishnevsky, de etnia Lovara Russa, que nasceu em Shanghai, em 1931, possui cidadania iraniana e é residente no Brasil desde 1960 (VISHNEVSKY, 1999). Segundo Teixeira (2007), a maior parte dos ciganos Rom migraram para o Brasil no final do século XIX, juntamente com a primeira grande onda migratória de italianos, alemães, poloneses, russos, japoneses e gregos após a abolição da escravidão. A segunda onda migratória de europeus, em que se incluíam os roms, ocorreu durante a Era Vargas e a Segunda Guerra Mundial, período caracterizado pela campanha de nacionalização e pela construção de uma nova identidade brasileira marcada pela assimilação dos recém-chegados. Para Jeffrey Lesser (2001), a imigração durante este período foi principalmente considerada como um elemento positivo, contribuindo de forma fundamental para a construção do mito do Brasil como o país do futuro. A partir de identidades hífenizadas, tais como nipo-brasileiros, ítalo-brasileiros, árabes-brasileiros, estes imigrantes adquiriram um status de distinção frente a outros brasileiros de origem indígena, colonial portuguesa e africana.

De acordo com Teixeira, foram documentados pela primeira vez no Brasil em 1873 por J. W. Wells em *Explorando e viajando três mil milhas através do Brasil, do Rio de Janeiro ao Maranhão*, como sendo um grupo de roms romenos em Contendas,

---

<sup>16</sup> Em vez de ciganos, o autor os chama de *zíngaros*, à moda italiana da época.

Bahia. Mais tarde, em 1899, foi identificado um grupo de quarenta roms italianos e gregos em Palmira (hoje cidade Santos Dumont), Minas Gerais, por um funcionário do Estado. Como os calons, os roms também foram vítimas de legislação migratória ciganofóbica desde o início da República Velha, quando eles eram ainda confundidos como “turcos” ou “boêmios” (TEIXEIRA, 2007, p. 50-51).

Três ciganólogos dedicaram-se a respeito da presença de roms no Brasil na primeira metade do século XX: Friedrich Wilhelm Brepohl, José de Oliveira China e João Dornas Filho. O trabalho desses autores não é apenas relevante para a comprovação da presença de roms durante o período de 1920-1944 no Brasil, mas também para refletirmos sobre as maneiras pelas quais eles foram percebidos naquele momento como imigrantes<sup>17</sup>. Segundo seus relatos de viajante, o Pastor Brepohl, da Alemanha, descreve seus encontros com roms ‘brancos’, aparentemente oriundos da Bósnia e Herzegovina na cidade de Ponta Grossa, Paraná, no final dos anos 1920, e descreve a sua migração de São Paulo para Santa Catarina e Rio Grande do Sul:

Ultimamente surgiu um outro grupo de ciganos no Brasil. Por duas vezes encontrei colunas de carros de transporte de ciganos **brancos**. Infelizmente não pude falar com eles. Uma vez estavam em um trem especial, num desvio da estação ferroviária de Ponta Grossa. Assim se encontravam inacessíveis a cidadãos comuns. Outra vez cruzei com eles no desvio de uma estação de Santa Catarina. O quanto me foi dado perceber, tratava-se das mesmas pessoas. Funcionários da ferrovia diziam terem eles sido remetidos de São Paulo para o Rio Grande do Sul, pois diziam terem vindo de lá. O Rio Grande, porém, os devolvera a São Paulo. Naturalmente não me foi possível controlar a veracidade da afirmação. Se for assim, o fato é profundamente lastimável, pois os ciganos **brancos** são de um pequeno e todo especial ramo que se fixou na Bósnia e Herzegovina. São conhecidos como sendo **asseados** e trabalhadores, muito embora aferrados ao modo de ser e aos costumes de seu povo. É uma realidade conhecida que eles são mais asseados e limpos, tanto em seus vestuários como em suas habitações, de que os seus concidadãos, abstenção feita dos montenegrinos, das regiões da Bósnia e Herzegovina, pertencentes ao então Império Austro-Húngaro. Dedicam-se à agricultura e ao artesanato, principalmente fabricação de espingardas. Confirmava meu ponto de vista a **roupa limpa** que os via usar, e a profusão de ricos enfeites de prata. Isto chamava a atenção do público na estação de Ponta Grossa e por todos era louvado (BREPOHL, 1932, p. 90-91, grifos do autor).

Através do uso próprio do negrito nas palavras “branca” e “limpo”, Brepohl (1932) acreditava que a branquitude da pele, o uso de roupas limpas e de ricos acessórios em prata correlacionavam-se com as habilidades de trabalho duro e,

---

<sup>17</sup> O trabalho destes ciganólogos será explorado no capítulo seguinte.



portanto, de uma assimilação em potencial desses ciganos dos Balcãs como imigrantes e trabalhadores no Brasil. Apesar de seu julgamento, esses ciganos foram alocados em um trem separado quando o autor os viu em Ponta Grossa, indicando que eles estavam sob o controle das autoridades policiais e/ou de oficiais de imigração que os enviavam de um lado para outro entre São Paulo e Rio Grande do Sul. Segundo o autor, apesar de sua “boa aparência”, eles não foram bem-vindos em nenhum dos dois estados.

Como indicado na citação de abertura deste capítulo e baseado sobretudo em artigos de jornal, China (1936) cita a presença “exótica” dos ciganos, incluindo as cartomantes da Iugoslávia, Albânia, Grécia, Bulgária, Romênia, Hungria, Polônia e Rússia no Rio de Janeiro e em São Paulo, em 1936. Afirmando a multinacionalidade de uma família rom e distinguindo-os de outros europeus, China (1936) transcreve um artigo escrito por um autor desconhecido no Rio de Janeiro para o jornal *O Imparcial da Bahia*, publicado em 24 de março de 1936:

Ciganos!... Povo sem pátria sem credo e sem destino. Párias exilados de terras distantes vivendo à margem do mundo organizado, alheios ao ambiente e aos costumes de outras terras... Estejam onde estiverem, entre latinos ou saxões, entre islamitas ou mahometanos, guardam fielmente os hábitos e as tradições de sua raça e de sua origem. Fazem da vida um conceito diferente. Desconhecem o conforto e desprezam os encantos do “home sweet home”, que é, por assim dizer, a base fundamental de todas as civilizações. Vivem como o judeu errante, dispersos e sem aspirações, por este mundo em fora, em acampamentos provisórios. Hoje estão aqui, amanhã ninguém sabe onde. Sempre avante, – eis a imposição do destino. A família vae se tornando internacional; o marido é da Bulgária e a mulher da Albânia. Os filhos, um é servo, outro é grego, outro é polonez, outro é yugoslavo... Mas não importa a nacionalidade, porque, ciganos é que são, nasçam aqui ou alhures... A educação de cada um depende do próprio instinto. Nada é feito no sentido de se ampliar a sua cultura. Seus conhecimentos limitam-se às coisas intuitivas e, por isso, a inteligência do cigano nunca se desenvolve e permanece obscura tal como o diamante que não se lapida. Os ciganos, enfim, integram uma colectividade de excêntricos e são um povo completamente diverso dos demais, até pela indumentária [sic passim] (CHINA, 1936, p. 199).

Ao atestar que o suposto estilo de vida nômade dos ciganos os tornariam antipatrióticos, o artigo expressa a percepção coletiva de que os roms pertenceriam a um grupo separado de pessoas nas quais não se poderia confiar. Ao rejeitar a ideia de Estado/Nação e ao seguir apenas o seu próprio (e completamente diferente) conjunto de valores morais e práticas sociais, os ciganos eram vistos como inassimiláveis e excêntricos.

Ao escrever, ainda no mesmo artigo, sobre a situação dos ciganos no Brasil, especificamente os da Iugoslávia e Grécia, moradores dos bairros de Meyer e Cidade Nova no Rio de Janeiro, o autor se contradiz, descrevendo que:

Entre os agrupamentos localizados nesta capital existem serias divergencias de habitos e também no modo de se conduzirem. Os da Yugoslavia, cujo quartel general é na rua Senador Pompeu, num botequim existente na esquina dessa rua com a rua Bento Ribeiro, nas proximidades da Central do Brasil, são ciganos que não trabalham. Os homens passam o dia todo na maior ociosidade; quando não jogam cartas, dormem profundamente. As mulheres é que "trabalham", iludindo a boa fé alheia e sustentando a custa da "buena-dicha" os barbados da família. Os da Grécia, que vivem no Meyer, espalhados pelos bairros de Cachamby e Jose Bonifacio, são mais prestativos e obedecem a outros costumes. Os homens geralmente tem profissao e ganham a vida à custa das suas actividades como concertadores e estanhadores de caldeiros e panellas. Tornaram-se especialistas nesse serviço e são conhecidos em grande numero de restaurantes da cidade e mesmo em muitas repartições públicas. As mulheres entretanto, não deixam de se occupar com a "leitura da sorte" dos incautos. Lêem a mão e ao mesmo tempo, com prodigios de habilidade, fazem desaparecer o dinheiro que lhes é entregue. Segundo é praxe, a predição do futuro varia conforme o valor da nota. A proporção que esta augmenta aquella se aprofunda. Si entre uns e outros differe o modo de vida, em compensação o "habitat" é o mesmo. Uma casa de ciganos é igual a de todos os ciganos. Não tem mobília. Não existe mesa, nem cadeira, nem cama. Mas há abundancia de tapetes velhos e immundos, pendendo pelas paredes. O assoalho é de cor indefinida, porque se esconde por baixo de grossas camadas de sujeiras. Dormem no chão, ou (no maximo e muito raramente), sobre um acolchoado. A roupa de uso de espalha em desordem por todos os recantos da casa. Assim é a moradia dos ciganos, que residem em casa de pedra e tijolo. Os ciganos da Grecia, entretanto, preferem passar o tempo nas barracas armadas no fundo do quintal. Trocam a casa pela tenda... [sic passim] (CHINA, 1936, p. 300-301).

Através destas duas passagens observamos a dicotomia da visão estereotipada dos ciganos como nômades inveterados ou como sedentários oportunistas. Segundo Alain Reyniers, a imagem do cigano como nômade é a mais antiga de todas as definições e representações do grupo. Os ciganos são também vistos como uma população marginalizada, socialmente excluídos devido a desvantagens estruturais nas sociedades ocidentais. Mesmo quando os ciganos não são explicitamente rotulados como nômades, eles são definidos diretamente em relação a uma ideia de movimento. As definições mais exóticas, dentro da literatura ciganológica europeia, apresentam os Roms, como sedutores míticos idealizados, artistas "errantes" intimamente ligados às forças da Natureza (REYNIERS, 1995, p. 45), ou enfatizam uma tese vaga e genérica que eles são um povo de origem indiana que "deixou" seu país durante o século X e são "distribuídos" em todo o mundo (WILLIAMS, 1995). Uma outra visão, do mesmo autor assume os ciganos como povos

indígenas vivendo às “margens” das sociedades europeias, operando dentro de um determinado nicho econômico e fornecendo vários serviços e trabalho ocasional enquanto vivem em “caravanas” e “viagens” para encontrar trabalho e não dependem do trabalho assalariado.

A migração dos ciganos do Leste para a Europa Ocidental, ocorrida após o colapso dos regimes comunistas em 1989, levou alguns acadêmicos a reabrir as discussões sobre a migração dos ciganos. Dentro dessas discussões, as principais intenções eram desconstruir criticamente a noção de que os Rom são um povo inerentemente nômade e que sua migração para o oeste está conectada com sua natureza essencial inerente (ACTON, 2010).

Joseph Berland e Matt Salo enfatizaram que “o movimento também pode estar intimamente ligado a uma série de fatores sociais e culturais tanto internos como externos” e que “os níveis relativos de mobilidade ou de sedentarização não são vistos como opostos” (BERLAND; SALO, 1986, p.2). Dentro desta perspectiva, compreendemos, apesar de não ser uma realidade fixa, como muitos grupos roms e calons no Brasil foram e são ainda semissedentários, praticando o nomadismo de modo sazonal, em função de oportunidades comerciais. Neste sentido, o sociólogo Thomas Acton desafiou a concepção dos culturalistas, que postulava o nomadismo cigano como uma característica cultural ou étnica, ou seja, um traço “racializado” (ACTON, 2010, p.8). Dentro de uma perspectiva econômica e social, ele definiu o nomadismo como “a exploração recorrente de oportunidades econômicas descontínuas espacialmente e temporalmente” (ACTON, 2010, p. 6).

Retornando à última passagem acima citada, em relação à “surpreendente” prática do sedentarianismo, China, assim como Brepohl, analisa as diferenças de estilo de vida, em termos de trabalho e moradia, entre os ciganos no Rio de Janeiro. Em comparação com os iugoslavos, os ciganos gregos foram descritos como trabalhadores mais esforçados, sendo mais conhecidos em toda a cidade por seu trabalho como fabricantes de painéis. As romis (mulheres ciganas) de qualquer nacionalidade foram, ao contrário, percebidas como “videntes não confiáveis”, que sempre roubam o dinheiro de seus clientes. Apesar de serem vistos como “impuros”, esses ciganos no Rio eram sedentários e viviam em “casa de pedra e tijolo”. No final do artigo, José D'Oliveira China (1936, p. 304) conclui que:

Ora, a jugarmos por essa interessante noticia que nos deu “A Noite”, deduzimos que ja são relativamente muito numerosos os ciganos europeus que nos ultimos tempos tem desembarcado no Brasil. E é mesmo para notar que, ao que parece, na cidade do Rio de Janeiro elles ja vao formando pequenos núcleos sedentarios que, talvez, sejam periodicamente engrossados por grupos nômaes que os visitam para depois retornarem as terras interiores do paiz [sic passim].

Através destes relatos percebemos como existe uma longa duração nas construções identitárias ciganas vinculadas a noção de nomadismo. Os ciganos que constroem “núcleos sedentários”, como sugere China acima, poderiam oferecer uma esperança civilizatória, uma possibilidade de assimilação, durante o processo da campanha de nacionalização. Mas o estereótipo do nomadismo é forte e ambíguo, causador de insegurança coletiva por parte dos gadjés. Jessica Medeiros e Mércia Batista (2015, p. 214) pontuam que o nomadismo cigano, dentro de um impreciso processo de construção da identidade cigana, aparece como um símbolo determinante de uma ‘ciganidade’. Citam Dimitri Fazito para contextualizar as ambiguidades nas construções sociais em que a categoria se erigiu:

Ora o nomadismo se apresenta como uma instituição cultural – como a família ou a religião – ora se transforma em atributo e, como qualquer traço cultural, torna-se um artefato catalogável, observável e manipulável, como as vestimentas que o cigano carrega consigo. Ainda nesse oceano de nomes e significados, muitas vezes o nomadismo é identificado como uma ideologia, como atributo genético (instinto) ou como ‘estado de espírito’ (Liégeois, 1988). O senso comum e a ciganologia freqüentemente definem o cigano como um indivíduo nômade. Para alguns, o nomadismo seria uma instituição cultural, já que esse fato não pode ser dissociado da cultura cigana sob pena de descaracterizá-la totalmente” (MEDEIROS; BATISTA apud FAZITO 2006, p. 28).

Apesar de justificativas sociais e econômicas apresentadas antes por Acton, prevalece, ao meu ver, a construção do nomadismo como instituição cultural, defendida por Fazito. Por outro lado, apesar do modelo cultural contemplar mais fortemente tanto a construção da imagem do cigano pelo gadjé como, muitas vezes a imagem de autorrepresentação do próprio cigano, há de se questionar sobre a relevância do uso do termo. Para Florência Ferrari, segundo argumento de Caroline Humphrey e David Sneath (1999), o próprio uso do conceito de nomadismo não condiz com a experiência que o cigano calon tem sobre o espaço-tempo da mobilidade. A antropóloga pontua que: “se quisermos usar a categoria “nômade” para sugerir uma diferença na relação que os Calon estabelecem com o espaço, será necessário reconceitualizá-la, explicitando, antes de mais nada, como eles pensam esta relação,

e isto só poderá ocorrer se examinarmos as enunciações nativas acerca do espaço-tempo” (FERRARI, 2010, p.261).

Mais recentemente, segundo Jan Selling, a própria discussão sobre o nomadismo cigano entre pesquisadores europeus e norte-americanos, situa-se na fronteira de choque entre os pós-colonialistas e os defensores da tradição cigana em relação ao privilégio epistêmico. Para Selling (2017, p.14),

Isto é indicado pela recusa do *Gypsy Lore Society* em reconhecer o seu papel histórico na produção de uma ideologia anticiganista, que teve consequências para pessoas reais. Outra indicação do desconhecimento dos estudos ciganos sobre a sua contribuição para a continuidade anticiganista é a referência perpétua aos ciganos como nômades. Os discursos acadêmicos contribuíram e contribuem historicamente para os discursos anticiganistas dominantes, que estão disponíveis para se tornarem radicalizados pelos populistas.

Selling aponta aqui para o fato do nomadismo nem sempre ser uma marca indelével da identidade cigana, e mesmo quando esta característica se apresenta, desta nem sempre ter, para os ciganos, os significados atribuídos pelos gadjés (não ciganos), como apontou antes Florencia Ferrari. Tanto no Brasil, como no mundo, sabemos que existem grupos ciganos nômades, seminômades e sedentários (MOONEN, 2011, p.20). Grande parte dos ciganos Rom, por exemplo, são sedentários, e não deixam de ser ciganos por isso. Selling aponta também para a criação de estereótipos fixos por parte dos próprios ciganólogos, principalmente os que atuaram até a década de 1970. Muitos destes estavam atrelados ao *Gypsy Lore Society*, renomada e mais antiga associação internacional de Estudos Ciganos, fundada na Grã-Bretanha em 1888 e sediada nos Estados Unidos desde 1989. Discussões epistemológicas e políticas à parte (não podemos obviamente deixar de valorizar as imensas contribuições do *Gypsy Lore Society* no campo dos estudos ciganos, ao menos nos últimos cento e trinta anos).

Antes de encerrar por ora este tema, gostaria de contribuir com o interessante relato de Padre Jorge Pierozan, mais conhecido como Padre Rocha, pároco da Paróquia Sagrado Coração de Jesus em São Paulo e Vice-Presidente da Pastoral dos Nômades no Brasil, nascido em Vanini, RS em 1964.

Figura 1 - Padre Jorge “Rocha” Pierozan celebra casamento cigano calon



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10216770535234921&set=t.1208873002&type=3&theater>> Acesso em 16 ago 2017.

Padre Rocha se dedica há mais de 30 anos com o trabalho de evangelização, na Pastoral do Nômades, visitando os acampamentos ciganos, circos e parques de diversões, preparando os nômades sobretudo para os batizados e casamentos nos acampamentos. A respeito do porquê do nomadismo, iniciou sua fala com o relato de um cigano calon em um acampamento nômade:

Padre Jorge “Rocha” Pierozan (PR): O cigano disse: “É porque se a gente fica parado muito num lugar, cria bicho”. E daí eu achei que era uma metáfora, criar bicho, quer dizer, o corpo apodrece por ficar parado, sei lá o que que eu pensei e ele falou: “é porque a gente joga as comidas ao redor da barraca e aquela água que sai do tanque acaba criando bicho”, coisa. Não é uma explicação muito razoável para um nomadismo cigano. Não é a verdade. Imagina. Eu tenho na Paraíba onde eu ando, que (até umas fotos que você viu), na Paraíba, eles estão há três anos parados numa periferia da cidade aí e não tem vontade de sair dali, porque ali a prefeitura garantiu água e luz e eles estão lá. Então será que ali também não joga comida? Sei lá. Não estão parados porque são nômades mais assim, então nomadismo eu acredito uma coisa mais do que... (que tá muito) deles.

BG: É uma necessidade?

PR: É uma necessidade, e eu digo, tem três coisas que se eles não pararem de fazer eles vão se extinguir, que tem uma garantia de que vão durar muitos e muitos e muitos anos. Já há 100, 200 anos atrás falou que estão fadados à extinção, um antropólogo falou isso, porque diz que...

BG: E o senhor concorda com ele?

PR: E desde que falaram isso, na ONG diz que alguém falou isso, se eles triplicar, não se extinguiram, eles triplicaram, então sempre haverá ciganos, disfarçados ou não sempre haverá, mas eles precisam continuar com o nomadismo, é importante, isso é importante pra eles. Não casar com pessoas fora do grupo. “Ah, mais é que xenofobia ao contrário”. Não, mais é uma garantia porque tá provado que esses casamentos místicos não ajuda em

nada os ciganos. E não ensinar a língua. Eles não ensinam a língua, eles não gostam que ensinem. Eu ouvi no encontro agora, reunião do Sul, da parcela dos nômades e alguns ciganos foram convidados, estavam lá e tinha que ver assim, o receio deles em pronunciar uma palavra, escrever no quadro rural lá. Eles não gostam que se passe a diante as palavras da língua. É uma defesa.

Três características étnicas, na visão de Padre Rocha, viabilizam a sobrevivência dos ciganos enquanto grupo: o nomadismo, o uso secreto da língua, e a endogamia. O nomadismo como necessidade intrínseca de mobilidade, a endogamia como garantia de continuidade dos valores culturais e o uso secreto da língua como proteção. Sobre esta última, ele dá um exemplo concreto, ligado aos desafios que os ciganos enfrentam em seu cotidiano em relação as condutas abusivas da polícia.

PR: Eles contavam um caso assim, sobre quando a polícia chega, conforme trata a polícia, na entonação da voz, uma coisa assim, onde tava dizendo: “corre, se esconde. Ô seu polícia, tudo bem? Você chegando?” Mais tem um código pra dar as ordens: “esconde tal coisa em tal lugar” ou “sai correndo e não olha pra trás que a coisa é séria”, tem essas coisas na língua que se a polícia sabe, domina o dialeto, também complica. E eles tem os maiores inimigos, os ciganos calons, especialmente também porque eles geram dificuldades em relação à polícia, os calons mais ainda porque não tem documentos, os carros não são documentados também, então tem medo da polícia. Muito medo da polícia. A polícia extorque eles, então essa xicara que tá com você ela é dessa cor aqui porque você definiu, mas era pra ser preta, era pra ser preta. Acabou. Mão na cabeça, que você tá com a xicara branca, era pra ser preta. Não, então vai preso. Algema, vem, faz uma pressão. Daqui a pouco fala: “não pode soltar. Vai pra delegacia. Pra soltar é 20 mil. 20 mil ou então”... vai, dá umas cacetadas e aí assim: “não, faz isso”. Eles se viram. Eles arrumam, eles vendem a caminhonete, eles passam fome. E a polícia sabe que é assim.

BG: Então eles têm um histórico?

PR: Um histórico. Eles temem a polícia mais do que o satanás. Eles têm muito medo de policial. Todos eles. É tanto que quando eu andava acampado com eles, eles preferiam que fossem homem da prefeitura mandando mandar embora do espaço: “aqui não pode ficar”, ou a associação de moradores do bairro, mas que não fosse um policial, disfarçado ali que se aproximasse eles tinham muito deles. Por isso que a pastoral também quando começou a gente tinha dificuldade porque: “será polícia? Não. O que que é”? Tal. Muito medo da polícia. Nossa como tem medo da polícia, você não faz ideia assim, não dá pra descrever esse pavor, essa...

BG: Mas esse problema de perseguição ele tá igual, ele piorou ele melhorou? Porque agora tem todas essas políticas do governo, mas não chega nesse meio prático do relacionamento deles com (polícia)...

PR: O que eu tenho pra te dizer que somos todos iguais, perante a lei, que tudo isso é bom, e faço projeto que vão comprar lona nova, vão encanar água lá e energia elétrica no acampamento pra não dizer isso tudo, mas agora se resolver trabalhar quem é, quem aqui que vai dar emprego pra cigano? “Ele é cigano viu”. Vai dar emprego? Pra cigano? Então, por exemplo, uma propaganda ligada aos ciganos assim, um Banco colocando cigano também, os negros, japoneses e tem ciganos também.

Ligar a sua marca aos ciganos? Quem quer isso? Então, e olha, na balança, isso não porque eu defendo mesmo isso “hasta la muerte”, já que eu tô nessa eu, às vezes dá uma canseira, eu fico meio: “pra que que eu fui entrar nessa”? Ficar de folga um pouquinho, segunda-feira que é o dia que eles faz descanso e eles me chamam, e o circo não tem espetáculo faz o batizado, o casamento na segunda, né, o dia apropriado. Às vezes eu ficando no meio deles e olhando, a nossa sociedade tem muito mais defeitos do que eles, se olhar assim no desrespeito às crianças ou na rua, ali tem muito no farol que não são ciganos mais são gente da nossa sociedade.

Padre Rocha faz aqui um contundente relato sobre o nefasto grau de anticiganismo em nossa sociedade. O cigano não tem, nem de longe, o status de qualquer outra minoria, como a dos negros ou japoneses no Brasil. Certamente nenhum de nós já presenciou qualquer propaganda, na mídia, que incluía um cigano. Isso é indicativo do grau de discriminação que esta minoria sofre. Padre Rocha defende seu ativismo “hasta la muerte” em base desta injustiça e desabafa que seu trabalho como evangelizador é por vezes estressante e cansativo. Pontua que os ciganos não são partícipes das piores mazelas sociais dos gadjés (não-ciganos), como evidenciado no abandono de nossas crianças de rua e no abandono de nossos anciões, que na cultura cigana possuem o maior grau de respeito e zelo:

PR: Se você pegar aqui tem as crianças saindo daqui... Tu vens da onde agora? Saindo de onde assim pra...

BG: Do Brooklin.

PR: Do Brooklin. Daqui (do bairro do Butantã) até o Brooklin, se você encontrar 500 crianças pedindo no farol, fazendo alguma coisa lá ou até querendo lavar o vidro pra ter assim, uma forma pra depois pressionar, porque às vezes é só pra lavar o vidro e às vezes se não lava o vidro mostra uma coisa na porta, depende quem é a pessoa. Essas coisas aí de quinta, as crianças, você encontra nunca nenhum cigano, é tudo gente nossa. Da sociedade dita correta, perfeita, que tudo quer ensinar os outros e... e no asilo também...

BG: Não tem velhinho?

PR: Nunca.

BG: Assim morando?

PR: Nunca vi. Eu já vi cigano no lugar do acampamento com velhinho amarrado no lombo do cavalo. Chegando no novo acampamento os ciganos instalam primeiro a barraca do idoso.

PR: Não importa se ia dormir ao relento ou não, se ia jantar ou não a gente, ele que é o que tem 70, 80 anos então trata com dignidade. Vi também os ciganos pedir opinião para senhores de 90 anos que não dizem mais muita coisa, mais um senhor de 90 anos que não raciocinava direito, muito bem, mas não custa pedir opinião para analisar, depois você faz o que quiser. Entra aqui, sai aqui, então vai lá perguntar.

“Mais olha, faz assim, como é que você tá”? “Tá bom”. E faz assim do teu jeito, ele já não sabe muito bem o que ele respondeu, o que ele disse.

Dar esse valor, pra ele não se sentir é...

BG: Inútil.

PR: Aqui não se faz, aqui a gente quando tá com 55 em diante já tá gagá, veio, ixi, já sabe. É uma tendência que eu noto também na paróquia aqui. Aí tem pouca paciência com quem chega aos 60 em diante aí é diálogo: “tá aqui



mãe, não viu não”? Aí te empurra. “Aqui, olha, o”... sabe? É um pouco nosso isso, na nossa sociedade a gente esquece facilmente.

PR: A gente quer as coisas rápidas, quem não entende muito com rapidez a gente quer empurrar e socar goela abaixo, empurrar, fazer funcionar, pegar no tranco. O cigano vai fazer essa rapidez pra quê? Pra daqui a pouco fazer o quê? Se você não tira o tempo do mundo, não temos compromisso com lugar nenhum, pra nada. O único compromisso é com a vida, é viver. Então eles têm essa paciência, não se estressa. Aliás, não me consta que um cigano tenha morrido de gastrite, ulcera, infarto, morre de bala, mas de infarto nunca ouvi falar. Não. O que mata a gente é telefone tocando e conta pra pagar e monte de chave pra tudo e olho magico na porta e...

P: Essa relação com o tempo, aí que o senhor falou que é...

A maneira de ver a vida é bem diferente, né?

PR: Um tempo, um dia no acampamento, na bíblia fala: “um dia para Deus é como mil anos”, uma coisa assim, no acampamento também. Quando eu morava com eles eu ficava agoniado, o tempo não passa e você não tem o que fazer. (Aí eu passei um tempo) com os calons qual era o assunto? Arma, cavalo, cavalo, arma, arma, arma, cavalo, cavalo, arma, arma, cavalo e chove, não chove, tu aflito não tem assunto. Quem é o time que ganhou? “Não sei, não torço pra ninguém. Não sei”. “Presidente, quem é o presidente”? É outro mundo à parte. Ninguém vota, ninguém quer saber quem é o presidente, quem ganhou de quem, quem foi pro segundo turno, o que é segundo turno? É outro mundo e eu te digo que é bom de viver nesse outro mundo.

Ele só depende da sociedade estabelecida pra ganhar o pão e eles precisam. E eu acho que se eles pudessem não precisar de viver, ah! eles viveriam melhores ainda. Então nós somos um mal necessário pra eles. Eles precisam ler a mão lá na rua pra ganhar o pão, o leite para as crianças, eles precisam vender o carro e comprar o carro do não-cigano. Precisa, é uma necessidade, então se... mais daqui isso é a gente fala: “cuidado! Cigano. Cuidado”. E eles também: “cuidado, cuidado com os (gajô) aí”. As próprias crianças dizem.

Padre Rocha, com sua característica espontaneidade e carisma, nos dá aqui uma aula de cosmovisão cigana. A relação com o tempo e o espaço se diferencia das dos gadjés, não há a sensação de pressa, de objetivos de trabalho a serem conquistados a curto prazo, e nisso, o relacionamento entre os ciganos também sofre de uma outra dinâmica, não pautada na pressa, ou na pressão de resultados imediatos. A política estatal para os ciganos nômades não tem a menor importância, o time de futebol, tampouco. Os valores de trabalho e do cotidiano social não estão pautados na dinâmica temporal dos gadjés. Para os ciganos, os gadjés são um mal necessário, e não oferecem um parâmetro cultural ou social adequado ao viver.

BG: É. Mas então é isso, é essa a percepção da vida e das coisas que eu acho que faz, que delimita o mundo dos ciganos e dos gajes, ou seja, existe aí uma maneira de perceber as coisas diferente, né?

PR: Bem diferente, eles são bíblicos nesse sentido. Aquilo que o cigano Mozart falou: “se ficar parado ali ainda por cima cria bicho”, e o povo da bíblia, o povo de Abrão, então nesse sentido eles são abraâmicos mesmo, e aí se parecem com os mulçumanos e muito, enquanto andava, toda a bíblia disse e hoje também é assim, então a mesma coisa: “andava e era forte”, porque no caminho, e era unido, um povo unido, porque no caminho você precisa tá unido pra se defender. Não brigava, porque mal haviam os inimigos contra

quem brigar. Parava, brigava entre eles. Água parada mofa, então fica parado, cria bicho. Então água parada cria mofo, quando eles paravam, começavam a brigar, adorar falsos deuses, ídolos, coisa, virava um inferno na vida deles. “Amanhã vamos pra estrada”. “Opa”. O desafio, que é necessário, a gente morando numa casa, que eu moro aqui, no Butantã, em São Paulo, um desafio de caminhar aqui dentro, de me propor amanhã outro dia, outra estrada. Não mais pra ir daqui até ali na igreja que seja diferente o caminho e nunca igual, senhor, concede isso, mesmo sendo parados. Não há (dízimo) é questão de alma, tá dentro deles. Até um cigano preso, ele é nômade, só que daí ele já não aguenta muito, normalmente é assim, nas histórias que eu tenho, a polícia leva, se não arruma o dinheiro pra tirar a polícia leva e aquele que vê que vai ficar preso muito tempo suicida. Alto índice de suicídios ciganos na cadeia. Eles não acham se é pra viver preso lá pra eles liberdade, a privação da liberdade tem um estrago muito grande na pessoa.

Entre as religiões abraâmicas (judaísmo, cristianismo e islamismo) existe uma noção teológica do embate entre o nomadismo e o sedentarianismo, representados através da narrativa de Caim e Abel. O nomadismo, representado por Abel, estaria ligado à noção do desapego da materialidade e da ênfase na humildade enquanto Caim representaria, através do sedentarianismo, o apego à materialidade e a decadência moral. Como elucida Karim H. Karim, professor de comunicação na Universidade de Concordia em Montreal, em *Migration, Diaspora and Communication*:

As human civilization has become increasingly sedentary over time, clashes between those who have chosen to settle down and those who continue to be nomads have grown. The former build villages, towns and cities, cultivate crops and take over territory for other social and economic activities. This is a culture of boundaries and of appropriating land and bodies of water as property. However, nomadic peoples need large spaces to traverse – many travel with their herds between winter and summer pastures, often cutting across property lines marked by settled peoples and occasionally trampling their crop fields. The archetype for this fundamental human contest can be found in the conflict between the Biblical/Quranic figures of Cain and Abel, the first two sons of Adam and Eve: “Abel became a herder of flocks and Cain a tiller of the soil” (Genesis 4:2). Cain is supposed to have killed his brother, committing the first murder (KARIM, 2018, p.3).

Neste contexto, Padre Rocha enfatiza a importância do dinamismo do nomadismo para o cigano e revela a dor que uma prisão pode causar em sua existência. Debateremos então a respeito de um importante conceito, o da liberdade.

BG: Aí tá a palavra que eu acho que é central, não é? A liberdade, realmente não é a palavra central ou não?

PR: É, aí do Mozart: “por que que vocês andam? Por que vivem mudando”? Não sei você assistiu, “Ciganos vão para o céu”. É um filme de Emil Loteanu, na Iugoslávia, não sei se ele era sérvio ou croata, naquela região Montenegro ali, tem uma cena no final do filme que um conde lá da cidade chega no acampamento, puxando o carro dele, o pessoal dele também pra pedir em

casamento a cigana, filha do chefe, que é a Rhada. R, H, A, D, A, Rhada. A Globo fez uma novela e colocou Dara. Lembra?

BG: Lembro.

PR: Copiaram dali, do filme. A Dara, a Dara. Fica falando Dara, eu já sabia da Rhada que existia. E ele falou: “ei, ciganos, deixe Rhada casar comigo”, aí o chefe fala: “responde, filha”. Aí ela fala: “não devias ter vindo”. “Não, mais eu sou um homem muito rico. Vocês terão muitos bens, dela ela casar comigo”. E ela fala: “o teu ninho é para as aves de rapina, quem seria eu nele”? “Não, pera aí, você não vai se arrepender. Vamos lá”. E ela: “desejo-te vida longa”, ela falou pra ele. Pra encerrar o assunto: “desejo-te vida longa”. É, deixe-me em paz. E ele (o conde) falou: “mais vocês estão indo pra onde, hein”? Ela falou, a menina falou: “para o fim do mundo”. “Pra que”? “Pra chegar e voltar” (respondeu Rhada). “O que vocês querem mesmo que eu não tô entendendo. O que vocês querem mesmo”? Ela fala: “nada, senhor. Nada além dos caminhos”.

Querem nada, querem andar. Andar. É a utopia que o Eduardo Galeano falava<sup>18</sup>: “que utopia, para que serve a utopia, se eu chego no horizonte e ela estava há 10 metros, estava há 10 quilômetros e eu cheguei no horizonte, eu olho e ela está há 10 quilômetros ainda e eu vou até o outro horizonte e ela ainda continua há 10 quilômetros. Pra que servem as utopias? Para fazê-los caminhar”. Para que serve então esse anseio de liberdade? Pra fazer caminhar. Caminho não falta, pra não criar bicho. Então essa do Mozart, essa eu descobri hoje essa do criar bicho, teoria nova que ele precisou dizer, sabe, então se tornou uma criatividade que não faz ideia.

Padre Rocha nos relata aqui acerca de um filme soviético chamado “Ciganos vão para o céu”, lançado em 1975 e produzido por Emil Loteanu (Moldavia 1936-Moscou 2003). O filme é baseado no conto “Makar Chudra”, escrito por Maxim Gorky em 1892. Tal qual a obra Carmem de Prosper Mérimée (1803-1870), que inspirou a famosa ópera Carmem de Georges Bizet (1838-1875), o conto de Gorky trata da ambivalência entre o amor e a liberdade. O filme foi ambientado no início do século 20 no Império Austro-Húngaro e conta a história de amor entre a jovem cigana Rhada e o ladrão de cavalos Loiko Zobar.<sup>19</sup>

BG: Mas é bem simbólico, né?

PR: Isso.

BG: Na verdade é como ele sente, que começa a criar bicho.

PR: É isso mesmo. Mais eles são criativos assim e não deixa nada sem resposta. O Zurca<sup>20</sup>, esse grande homem, quando eu morava com ele, que eu vinha, por exemplo, você é doutoranda em história, mas às vezes acaba um mestrando em antropologia pra falar com Zurca. Então uma coisa que muitos faziam era dizer que: “eu sou neta de rom, do grupo machuaia”. “Nossa, que beleza, então venha pra conversar”. Quando chegava já piscava

<sup>18</sup> Citação de Fernando Birri por Eduardo Galeano. Disponível em <https://www.contiouttra.com/para-que-serve-utopia-eduardo-galeano/>

<sup>19</sup> A cena de Rhada e o conde, narrada por Padre Rocha, pode ser assistida no minuto 59:59 do filme: <https://www.youtube.com/watch?v=udkz19ISbZs>.

<sup>20</sup> Zurca Sbano, filho de Eduardo Sbano, foi um cigano circense kalderasch (PIEROZAN 2008). Foi presidente do Centro de Tradição Cigana de São Paulo. Seu irmão, Benedito Sbano, ficou famoso como o palhaço Picoly. O avô de Zurca, Giuseppe Sbano, imigrou da Itália para o Brasil na década de 1890 (ACHCAR, 2016). Segundo Erminia Silva, os ciganos estão presentes no circo brasileiro desde o século dezenove (SILVA, 2007).

porque ele dava 8 quilômetros de distância e já identificava e não era assim não. Mais continuava tudo, amigavelmente, e na hora de ir embora ele dizia: “não se pode tirar o sonho de uma pessoa. Você tá vivendo isso, você sente, deixa quieto. O que que vai mudar que gente dizer você é ou não é, você não vai mudar nada”. Então ajudar a pessoa a se realizar naquilo que acredita mesmo não sendo, então ele tinha essa sabedoria. Eu ia contar outra coisa do Mozart, que eu cheguei a isso, mas... dessa habilidade que eles têm que eles arrumam... lembrei, morando com o Zurca tínhamos uma peça lá no Escobar<sup>21</sup>, “Sílvia, o Cigano”<sup>22</sup>, Veloso da Costa um autor português, três atores profissionais que estavam na Globo e um grupo de ciganos Roms, sempre lotado. Tinha um calão só. À tarde, antes de abrir para, às 20 horas era o espetáculo, a partir das 18 já estava abertinho aquele material de cobre, que o Zurca fazia, algumas coisas pra fotografias e umas duas horas o povo fazia uma visita e aí ia para o lugar do palco, então já tava aberta pra visita assim tipo um workshop, como se fosse um negócio assim, e a gente ia sair quinze para as sete, do acampamento, alguém ia vir nos buscar pra ir e enquanto isso eu tava falando com o Zurca, estava ligado na televisão e tava um telão aquele no estilo “Aqui Agora”, estilo aquele tempo assim, e tava mostrando um teatro lá as coisas que iam acontecer e tinha um cigano do grupo do kalderasch, só que era do Ipiranga, ele tava por aí por acaso, ali por perto, no saguão e o pessoal filmando. Filmaram a bandeja, o lenço, os ditos que estavam no lenço e aí tinha, você já ouviu aquele poema do (Zurca): “Um dia, lá do oriente, onde tudo começa, partiu meu povo contente caminhando sem ter pressa. Porque partiu, ninguém sabe. Quando partiu, ninguém disse. Partiu porque deu vontade. Por que partir? Porque quis”. Então aparecer sem nunca saber quem somos. Nunca dizer quem fomos. Nosso passado esquecemos, só nos interessa o que somos. Dizer que pátria não temos é uma grande insensatez. A nossa pátria sabemos, é maior que a de vocês. A tua pátria é um país somente, a nossa é toda esta terra, que Deus nos deu de presente, por nunca fazermos guerra. E assim, sempre de partida, ora no campo ou cidade, amamos a nossa vida, somos reis da Liberdade”. E por aí vai.<sup>23</sup> Eu pulei algumas coisinhas assim mais é que eu decoro mais só pra encerrar com os reis da liberdade. Tava escrito uma estrofe, uma foto... Um grupo de ciganos e o repórter no canto, e filmaram, um dia muito lindo: “nossa, que legal!” “Ei, como é seu nome?” “Eu sou Dil”. “Esse poema é seu?” El respondeu: “eu quem fiz, nós é tudo poeta, nós cigano” e ele sabe, nem falar direito ele sabia mais: “é eu mesmo e tal” e o Zurca viu o que aconteceu e ficou louco de raiva... (risos). O Zurca ficou louco, nós vindo no carro ele falou: “mais também o que que ia mudar ele dizer: não, é de fulano. Não ia mudar nada pra reportagem”. Então colocou, tanto faz ser Sebastião ou Maria José, tá bom. Eles são assim.

BG: Mas tem essa coisa que eu acho superinteressante também da maneira de perceber as coisas que eles são anti formalidade, né? É anti formalidade, anti burocracia, é como se eles fossem contra a essa coisa do mundo ocidental. Porque é tudo construído em forma de regras. Que é, é. Porque no fundo eles questionam se na verdade... São anarquistas, né?

PR: São anarquistas é isso (PIEROZAN, 2008).

Padre “Rocha” Pierozan possui uma memória aguda, e foi capaz, em suma, de definir a necessidade do nomadismo de uma maneira mais holística, ligado a um conceito da liberdade de ser, ou seja, da autonomia de identidade, de poder expressar a própria língua e também como uma questão de necessidade e sobrevivência, uma

<sup>21</sup> Teatro Ruth Escobar na Bela Vista em São Paulo.

<sup>22</sup> Drama teatral português em quatro atos de Veloso da Costa (FERREIRA, 1996, p.98).

vez que o cigano assumido não tem muita chance de integração no mundo dos gadjés, a começar pela falta de oportunidade de emprego. Ele ressaltava também a importância dos valores morais ciganos, como a solidariedade e coesão, e o cuidado com as crianças e idosos, que possuem privilégios de cuidado e de zelo. A questão da percepção diferenciada do tempo e do espaço, das regras sociais e políticas também chamam a atenção. A ideia de liberdade, atrelada a uma agência identitária anárquica sempre fascina os gadjés, presos em seus paradigmas sociais e históricos. Aproveito para colocar aqui na íntegra o poema do Kalderasch circense Zurca Sbanó, por quem Padre Rocha exibe grande admiração e afeto:

### Os Ciganos

Um dia, lá do Oriente,  
De onde tudo começa,  
Partiu meu povo contente,  
Caminhando sem ter pressa.  
Quando partiu?  
Ninguém sabe.  
Por que partiu?  
Ninguém diz.  
Partiu quando deu vontade.  
Por que partiu?  
Porque quis.  
Então aqui aparecemos,  
Sem nunca saber quem somos.  
Nosso passado esquecemos,  
Só interessa o que somos.  
Dizer que pátria não temos,  
É uma grande insensatez.  
A nossa pátria, sabemos  
É maior que a de vocês.  
Sua pátria é um país somente,  
A nossa é toda essa terra,  
Que Deus nos deu de presente,  
Por nunca fazermos guerra.  
Somos um povo que canta...  
Feliz por saber viver.  
O pôr-do-sol nos encanta,  
Amamos o amanhecer.  
O ontem, sempre passado...  
Amanhã sempre futuro...  
Vivemos despreocupados  
O hoje que é mais seguro.  
E assim, sempre de partida,  
Ora no campo, ora na cidade  
Amamos a nossa vida  
Somos reis da liberdade.  
(Zurca Sbanó)

Figura 2 - Zurca Sbano



Fonte: Disponível em: <<https://circoparaki.wordpress.com/2012/09/07/a-familia-sbano/>> Acesso em 17 set. 2017.

Prosseguindo com os primeiros indícios da presença rom no Brasil, João Dornas Filho (1948, p. 45-60), com base em artigos de jornais e em arquivos policiais, foca na presença de ciganos em Minas Gerais entre 1909 e 1944, e exhibe uma série de eventos criminais, incluindo assassinatos e roubos envolvendo os roms da Grécia, Sérvia e Áustria nesse estado brasileiro. Apesar de dedicar o seu trabalho principalmente aos atos de violência e de perseguição cometidos por Calons e roms, o autor confessa:

Mas não só o velho preconceito que tísia a reputação deste povo sem pátria e sem destino, como ainda uma tradição cheia de romances e de drama, me haviam encrustado na convicção uma certeza negativa em torno das suas atividades sociais. Gente sem compromissos de nenhuma especie, vivendo ao sabor da imaginação que nos outros supomos romanticamente despreocupada e despida de qualquer sentido humano, eu, que os estudo através dos documentos mais objetivos como sejam a crônica rigidamente histórica e a relação dos seus crimes e contravenções, tive há pouco uma das mais gostosas decepções da minha vida. Sabia perfeitamente que há pelo menos trinta anos, a não ser pela região pouco policiada da bacia amazônica (Belém do Para ainda hoje é um dos pontos da sua maior concentração) os ciganos estrangeiros não penetram no Brasil pela severa vigilância da policia. Noventa por cento dos ciganos ainda existentes em nosso país já são brasileiros natos, falando o português e o jargão, que é a sua lingua de origem, pois o cigano, como o judeu, é um dos mais estarecentes milagres de sobrevivência que a história conhece. Pois bem. Esses homens hirsutos e espertos, cujas primeiras impressões que encheram de terror a minha meninice ainda repontam no claro entendimento do homem adulto, passou-me, segundo ouvi de uma estação de rádio, um estupendo quinao. Ouvi pelo rádio que os ciganos de São Paulo levaram em 1944 ao governo brasileiro a sua solidariedade em face da agressão totalitária, oferecendo os seus serviços militares em defesa da nossa pátria, como ainda entregando donativos em dinheiro e joias de ouro para auxiliar o custeio da

nossa defesa! Fiquei tonto. Mas essa gente sabe lá o que seja patria e liberdade civil como nos outros as compreendemos?... Talvez não as sintam com o refinamento que o sentimos. O fato positivo, porém, é que não agiram com o sentido do interesse e das aparências superficiais. Foram além: entregaram dinheiro e ouro para virtualizar a sua atitude. E isso numa raça cupida e ignorante, “sem sentimento de patria e refinamento moral”, como nós os supunhamos... O argumento a favor deles é, pois, contundentemente convincente. E, para não falar na nossa leviandade em julgá-los tão sumariamente, só se pode atribuir esse belo gesto inesperado ao magnífico, ao estonteante poder assimilador da terra brasileira, capaz de dissolver pelo feitiço, pela graça e pela força cósmica, os mais insolúveis elementos étnicos do mundo. Os judeus do Brasil que abram os olhos. O Brasil é capaz de reduzir a lenda o sonho milenar da sua raça sofredora e magnífica... [sic passim] (DORNAS FILHO, 1948, p. 23)

Ao contrário de China, Dornas Filho acredita que desde o início do século XX os roms não estariam mais entrando no Brasil em grandes números. Em vez do Rio de Janeiro e de São Paulo, ele aponta para Belém do Pará como uma das cidades que detém uma maior concentração de roms no Brasil. Ao longo de seu relato acima, o autor resume bem a principal razão pela qual os ciganos eram discriminados – por serem percebidos como um povo sem sentimentos patrióticos, sem refinamento moral pelos inspetores de migração da época nos países que haviam passado. A inesperada solidariedade cigana para com o governo em 1944, quando a Força Expedicionária Brasileira foi enviada para lutar ao lado dos Aliados na Itália no final da Segunda Guerra Mundial, provou que ele estava errado. Segundo o autor, os roms poderiam ter de fato, enquanto viviam no Brasil, desenvolvido alguns sentimentos patrióticos. Mas esse patriotismo não estava, de modo algum, relacionado com o seu caráter nobre, mas ao poder de assimilação surpreendente que a nação brasileira teria sobre “o povo étnico mais insolúvel do mundo”. Dornas Filho (1948) provavelmente não estava ciente da perseguição que os roms estavam sofrendo durante a Segunda Guerra Mundial, quando cerca de meio milhão a um milhão e meio de ciganos foram assassinados pelos nazistas.<sup>24</sup> Por trás desse apoio inesperado poderia realmente existir uma motivação política: os roms poderiam de fato ter apoiado o Brasil e, portanto, os Aliados contra os nazistas, em uma tentativa coletiva de contribuir para o fim da perseguição aos ciganos na Europa.

---

<sup>24</sup> Ian Hancock indica que “segundo o historiador do Instituto de Pesquisa do Memorial do Holocausto dos Estados Unidos, em Washington, Dr. Sybil Milton, em 1997 o número de vidas romanes perdidas em 1945 era “entre meio milhão e meio milhão”. [...]. Significativamente, o mesmo número apareceu novamente em um relatório de novembro de 2001, emitido pela Organização Internacional para as Migrações (OIM), um organismo designado para localizar e compensar as vítimas sobreviventes do Holocausto romani. O resumo afirma que “[a pesquisa] indica que até 1,5 milhão de roma pereceram durante a era nazista” (HANCOCK; STONE, 2004, p. 383-396, tradução nossa).

Levando-se em consideração o *zeitgeist* nacionalista da época em que o documento foi escrito, a assimilação era a única avenida possível para qualquer grupo imigrante que almejasse um lugar ao sol numa brasilidade homogênea e monolítica. Os ciganos não são vistos como inimigos internos, em potencial, como os alemães, italianos e japoneses, nem sequer objeto de intervenção estatal, como ocorreu, por exemplo nas comunidades alemãs no Vale do Itajaí, chamados "quistos sociais", no idioma ultranacionalista do Estado Novo (SEYFERTH, 1997). Não obstante, os ciganos, como fica patente na interpretação do autor, constituem o "povo mais insolúvel do mundo", o que em uma tradução aproximada, era considerar os ciganos como grupo étnico mais resistente à assimilação. Porém, a missão assimilatória dos ciganos, quase impossível para qualquer aparato nacionalista, apenas seria possível por obra de uma engenharia do Estado Novo, segundo o autor, um processo irresistível com tons triunfalistas e mesmo esotéricos (HESS, 1987).

Além do que foi suposto acima, é difícil auferir as intenções ou motivações dos ciganos citados pelo autor, mas seria plausível pensar em integração combinada com intimidação em uma atmosfera de nacionalismo radical em plena famigerada Campanha da Nacionalização empreendida pelo governo Vargas. Por outro lado, ciganos e outros grupos com grau elevado de retenção cultural, poderiam se tornar mais permeáveis à integração, não obstante, alguns comportamentos, como o relatado, também contemplarem um pragmatismo estratégico face a uma conjuntura histórica extrema, que combinava uma ditadura nacionalista e um conflito externo (JUNE, 2008).

No contexto abordado pelo relato, em particular, o alvo principal da campanha nacionalista eram os teuto-brasileiros. Nestas circunstâncias tão específicas, até grupos historicamente marginalizados, como os ciganos, em tese, de alguma forma capitalizaram os infortúnios dos alemães e seus descendentes. Contudo, o leviatã de Vargas, aparentemente, possuía apetite suficiente para digerir, ou pelo menos se mostrar na esfera pública, como um estado com tons totalitários decidido a assimilar qualquer ameaça ao "espírito nacional" (LIA, 2010).

A entrevista que realizei com a líder romi Mirian Stanescon abriu janelas valiosas sobre a migração romanie durante a Era Vargas. Mirian vive no distinto bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro. Eu estava ciente das dificuldades específicas de fazer entrevistas orais com ciganos. Pela constante discriminação sofrida, eles tendem a ser muito suspeitosos de pesquisadores e de jornalistas e, geralmente, não



estão muito motivados para compartilhar e divulgar as suas tradições, menos ainda entre os *gadjés*, ou não ciganos, que eles normalmente consideram como *marimé*, ou seja impuros e ignorantes das noções éticas ciganas que abordam as regras de higiene pessoal.<sup>25</sup>

Felizmente, esse não foi o caso com Mirian, que tem sido bastante popular e presente na mídia há décadas por ter sido, no início deste século, uma das representantes mais fortes da minoria cigana na luta pelos direitos ciganos brasileiros, em Brasília, juntamente com outros líderes. A foto dela, tirada com o presidente Luís Inácio Lula da Silva e a primeira-dama Marisa durante as festividades oficiais da primeira celebração do Dia Nacional do Cigano, em 24 de maio de 2007, na cidade de Brasília, ganhava destaque em sua sala de estar como reflexo de seu poder, influência política e respeitabilidade.

Figura 3 - Mirian Stanescon entre o Presidente Lula e a Primeira-Dama Marisa, em 2007



Fonte: Cortesia do acervo pessoal de Mirian Stanescon

Uma vez que nós desenvolvemos uma relação de confiança, ela compartilhou a sua história comigo, tendo um bom propósito para fazê-lo. Sendo uma pessoa pública, Mirian também concordou em compartilhar o seu nome e a sua identidade:

<sup>25</sup> Abordarei sobre as questões de *marimé* no subcapítulo dedicado à entrevista com Igor Shimura, mais adiante.

Mirian Stanescon Batuli (MS): Meu nome é Mirian Stanescon Batuli, eu sou neta do... vou falar o nome deles em português e depois em romanês, né, que é o nosso idioma. Eu sou neta da Yordana Stanescon, do Rhista Stanescon, sou filha da Lhuba Stanescon e Alberto Batuli. Sou uma cigana kalderash, pertencço ao clã kalderash, clã esse chegado aqui nos anos de 1900, por aí, e formamos um núcleo muito grande aqui no estado do Rio de Janeiro. E até hoje nós temos a primeira casa de alvenaria do Brasil foi feita pelo meu avô em Nova Iguaçu, automaticamente junto com a da minha mãe, é onde vou montar a sede da fundação Santa Sara que é uma fundação pra apoiar e reivindicar direitos em nome do povo cigano e de qualquer minoria que se sinta ultrajada. Eu nasci aqui no Rio, nasci em Olaria em 27 de setembro de 1947 e meu nome cigano é (Rorarni) e meu nome em português é Mirian. Eu sou neta do Kako Noklo, do Kako Bukro, da Bibi Pilka e da outra bisavó agora me falha a memória.

BG: E quando você nasceu em Olaria aonde que você morava?

MS: Nós morávamos... aí eu não sei se nós estávamos morando no Catumbi e do Catumbi aí fomos andando... eu me lembro assim de quando garota, o primeiro acampamento que eu me lembro é ali na Anchieta, eu devia ter uns dois aninhos. De Anchieta fomos para Olinda - todo estado do Rio de Janeiro que hoje chamam Baixada Fluminense – fomos pra Olinda, depois Nilópolis, Mesquita e por fim Nova Iguaçu onde estamos erradicados até hoje.

P: E naquela época vocês moravam... vocês eram nômades ou moravam...

R: Não, nós éramos nômades, tudo acampamento. Na Segunda Guerra Mundial quando os ciganos vieram fugidos da guerra, né, os meus avôs já estavam aqui e todo cigano que chegava já procurava o meu avô aqui no Brasil onde então ele comprava uma barraca... o pessoal chegava sem nada, chegava com a roupa do corpo com a família, ele comprava a barraca, emprestava o dinheiro pra comprar... na época eles faziam aquelas painéis grande pro exército, pra Marinha, pra Aeronáutica, ele comprava o alumínio ou o cobre e faziam muitos tachos, né, de cobre, painéis e tal. E aí ele foi tornando um grande líder dos Caldaras aqui no Brasil. O nome dele era Kako Rhista, se falar "Kako Rhista" os ciganos lá na Europa todo mundo conhece, Kako Rhista e Bibi Yordana. E quando falava Bibi Lhuba que era minha mãe.

P: Mas nessa época que os ciganos estavam vindo fugindo do nazismo teus avós, eles tavam acampados no Rio de Janeiro? Na cidade?

R: No Rio de Janeiro, na cidade do Rio de Janeiro.

P: Aonde exatamente?

R: Ali... não sei agora se Anchieta ou se ainda estavam no Catumbi, aí eu não tenho certeza. Mas já estavam no Rio, no Rio.

P: Mas eles ajudavam quando eles chegavam ou eles também já ajudaram daqui?

R: Mandava dinheiro daqui pra lá pra que eles viessem aqui pro Brasil porque o Brasil como tu sabe é sempre um país pacífico, né? É onde realmente o cigano, de todos os países, inclusive da Europa, foi onde o cigano foi menos maltratado. Foram maltratados? Foram, mas em comparação aos outros lugares do mundo era um lugar que a gente vivia com mais liberdade.

P: É, mais ainda do que outros países da América Latina?

R: Ah mais, mais.

P: Argentina?

R: Não, muito mais. Porque o Brasil até hoje é o coração do mundo, né? Questão de solidariedade, questão de amor mesmo, né? Eu acho que o brasileiro é muito solícito, né? Então eu acho que no Brasil é que eles se sentiram melhor mesmo.

Figura 4 - Kako Rhista, Bibi Yordana e Jorge Stanescon



Fonte: STANESCON, 2007, n.p.

Quando Mirian discutiu a respeito de seu clã e da liderança de seu avô, ela também enfatizou, com as suas próprias palavras, a primeira onda de migração romanie do Leste da Europa para o Brasil, que, na verdade, começou por volta de 1880, e a segunda maior onda de migração pouco antes da Segunda Guerra Mundial. É interessante notar que a informação prestada sobre o trabalho de seu avô como fabricante de painéis foi confirmada pelo artigo escrito por China (1936), como vimos anteriormente. De acordo com o roma Machuaia Horácio Jovanovic, outro líder cigano que me ofereceu suas palavras e seu conhecimento histórico, a primeira migração dos ciganos não teria ocorrido apenas para o sul, mas também para outros locais nas Américas, principalmente para os Estados Unidos, o Canadá e a Argentina. Como Matt Salo e Sheila Salo (1977, p. 2) explicam, estes ciganos:

Pertencem ao grande grupo linguístico do dialeto Vlach, que se autodenominam rom, mas também que se identificam por vários outros nomes que designam pequenos subgrupos dos roms. [...] Eles são descendentes da segunda onda de migração cigana que ocorreu para o sul da Europa após a abolição da escravidão na Moldávia e na Valáquia no meio do século dezenove. Os Kalderas (ou Kalderasch) provavelmente tinham vivido na região de Banat que abrange a fronteira entre a Romênia e a Iugoslávia.

Essa primeira migração romania do leste europeu para o Brasil coincidiu com o período da abolição da escravidão no país em 1888 e com a migração de trabalhadores, sobretudo italianos, para substituir o trabalho escravo. A segunda onda de imigração romania ocorreu na década de 1930, durante a era Getúlio Vargas, quando o Brasil estava passando por um processo de industrialização e de urbanização, ao mesmo tempo que europeus e japoneses imigravam em massa. A depressão e o nazismo serviram também de estímulo para as migrações ocorridas no final de 1920 e de 1930, quando ciganos roms, juntamente com os judeus, formavam parte de um grupo mais indesejável de imigrantes que tentavam, a todo custo, escapar da perseguição nazista.

Com Vargas, o Brasil passou por uma mudança política abrupta, e um novo caminho econômico, cujo objetivo era a industrialização e a urbanização, foi estabelecido. Novos imigrantes eram esperados para transferir tecnologia, capital e experiência de trabalho industrial para o Brasil e trazer um espírito industrial para os centros urbanos. Como o próprio Vargas escreveu: "O imigrante deve ser ... uma força para o progresso ... [mas] temos de nos proteger contra a infiltração de elementos que poderiam ser transformados em dissidentes ideológicos ou raciais" (LESSER, 1995, p. 9-10).

Assim, na Era Vargas, o racismo científico, baseado em uma suposta superioridade branca, que pauta a política migratória no final século XX, começa a ceder lugar a mudança de paradigma proposta pelo trabalho de vanguarda de Franz Boas fundamentado em um discurso de matriz culturalista que busca, sobretudo, recrutar indivíduos etnicamente assimiláveis, trabalhadores e ordeiros, que em síntese, representariam um tipo de imigrante "ideal" (MATNINEZ-ECHAZÁBAL, 1996). Isto fica estabelecido de maneira insofismável pelo Decreto no 24.215, de 09/05/1934 da Lei de Cotas para imigração instituída pelo governo de Getúlio Vargas, como veremos abaixo.

A despeito de não elencar ou sequer mencionar grupos étnicos ou nacionalidades, as cotas tinham como alvo preferencial a crescente imigração japonesa, notadamente, após a década de 1920. Os japoneses tidos como inassimiláveis seriam os "dissidentes raciais" explicitamente mencionados na lei (LONE, 2001).

Já os judeus europeus se enquadrariam em duas categorias de indesejáveis listadas na dita lei: como "dissidentes raciais" e "ideológicos." Esta última por conta de uma suposta afiliação dos judeus com movimentos de esquerda na Europa (GINSBERG, 1993, p.60). Por último, os ciganos, de maneira similar aos judeus seriam, em tese, enquadrados em duas categorias altamente indesejáveis. Na primeira como inassimiláveis, por excelência, e, portanto, "dissidentes raciais" e naquilo que poderíamos classificar como "dissidentes sociais" considerando-se o indesejável nomadismo, expresso na lei, como característica fundamental de uma ciganidade.

Assim, lemos aqui o decreto 24.216, de maio de 1934, que obteve grande divulgação pública, tendo sido publicado no artigo *Problemas de Imigração e de Colonização*, no Jornal do Comércio de 1938 e apresentado pelos representantes brasileiros na Conferência Internacional de Cooperação Intelectual em Paris:

#### **Enumeração dos Indesejáveis**

O decreto número 24.215 de 9 de maio de 1934 enumera quais os imigrantes que, considerados indesejáveis ao acesso do território brasileiro

I – Aleijado ou mutilado, salvo se tiver integra a capacidade geral de trabalho;

II – Cego ou surdo-mudo;

III – Atacado de afecção mental, nevrose ou enfermidade nervosa;

IV – Portador de enfermidade incurável ou contagiosa grave como lepra e tuberculose;

V – Toxicomano;

VI – Que apresente lesão orgânica com insuficiência funcional;

VII – Menor de 18 anos e maior de 60;

#### **VIII – Cigano ou nômade;**

IX – Que não prove o exercício de profissão lícita ou a posse de bens suficientes para se manter e as pessoas que a acompanhem na sua dependência;

X – Analfabeto;

XI – Que se entregue a prostituição ou a explore, ou tenha costumes manifestamente imorais;

XII – De conduta manifestamente nociva à ordem pública ou à segurança nacional;

XIII – Já anteriormente expulso do Brasil, salvo se o ato de expulsão tiver sido revogado [sic passim] (MELLO, 1938, grifo nosso).

O artigo explicitamente situa os ciganos e os grupos nômades dentro da categoria oficial dos indesejáveis. O fato interessante é que essa categoria era basicamente composta de pessoas com deficiências físicas e mentais, toxicodependentes, pessoas com doenças infecciosas e prostitutas. Em outras palavras, ao contrário dos judeus, por exemplo, que sofreram durante o mesmo

período uma rejeição secreta do Estado<sup>26</sup>, os ciganos foram abertamente rejeitados e igualados às pessoas física, mental e socialmente doentes, sendo percebidos como estrangeiros sociais sujos e inassimiláveis.

Maria Luiza Tucci Carneiro, generosamente, apontou-me para um raro e importante documento de imigração cigana que ela encontrou no Arquivo Histórico do Itamaraty, no Rio de Janeiro. O documento explicita o fato ocorrido em 14 de dezembro de 1936, quando 30 poloneses e gregos ciganos, a bordo do navio Almirante Alexandrino, oriundo de Lisboa, foram impedidos de desembarcar no porto de Santos, no Estado de São Paulo (CARNEIRO; STRAUSS, 1996, p. 121). Os ciganos foram enviados de volta a Portugal. Essa é uma forte indicação de que os roms que conseguiram ser aceitos como imigrantes provavelmente não assumiam a sua identidade publicamente. Como os sobrenomes ciganos não eram tão facilmente identificáveis como os dos judeus, os mais afortunados possivelmente entravam no país como “europeus brancos”.

Além das questões ligadas à cor, roms de origem romena como os Stanescons também poderiam disfarçar-se através de seu *status* de cidadania “latina”, uma categoria usada por formuladores de políticas de imigração no Brasil que acreditavam que “a raça, a tradição comum latina, religião, língua e clima, sem dúvida, fazem o imigrante latino o mais assimilável ao corpo político brasileiro”. Nacionalidades “latinas”, incluindo o italiano, o português, o espanhol, o francês e o romeno, totalizaram 78% do total de todos os estrangeiros que entraram no Brasil entre 1820 e 1930. Os romenos representavam apenas 1,05% do total de imigrantes nesse período, mas em 1926, por exemplo, um número impressionante de romenos – 15,475 – entraram no Brasil através do porto de Santos, superando todas as outras nacionalidades (CARNEIRO; STRAUSS, 1996, p. 4).

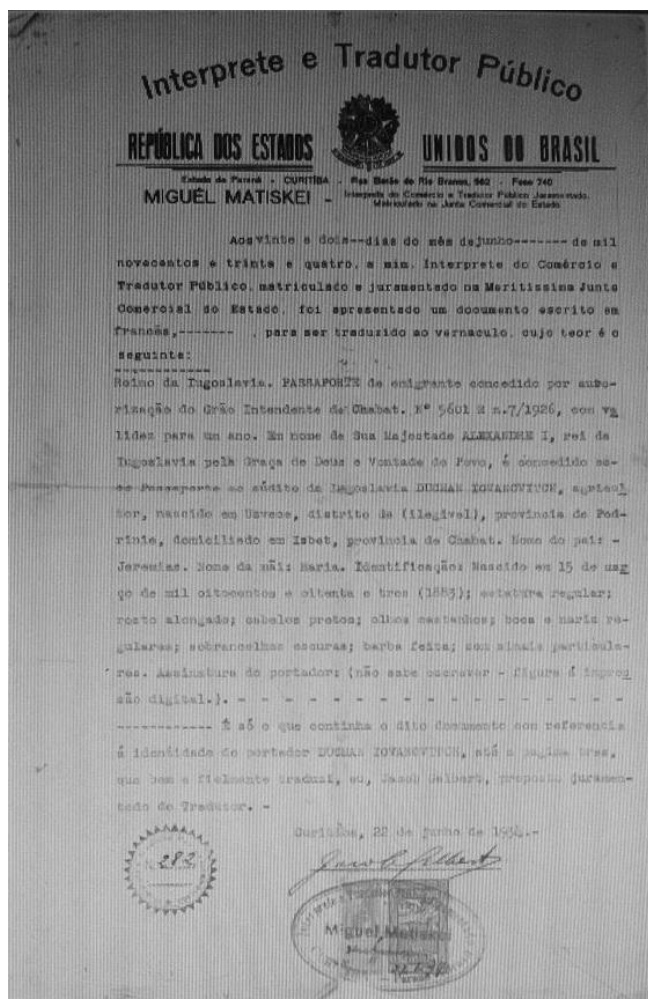
Deste ano temos um importante registro fornecido pelo líder Rom Claudio Iovanovitchi, um dos principais depoentes desta tese. Trata-se da tradução juramentada (realizada em 1934), do passaporte original de seu avô, emitido em 1926, Ducham Iovanovitch, provindo da província de Caabat, antiga Iugoslávia, que imigrou para o Brasil provavelmente em 1926 mesmo, já que o documento era válido por um

---

<sup>26</sup> A Circular Secreta (nº 1127), emitida durante o governo de Vargas em 1937, proibia a concessão de vistos a pessoas de “origem semítica”, incluindo judeus e árabes. Disponível em <https://www.arqshoah.com/index.php/arquivo/626-arq-618-circulares-secretas-n-1127-e-1249-recusa-de-vistos-a-individuos-de-origem-semita-11-1938>. Acesso em 02 de novembro de 2018.

ano apenas. Consta no documento que Ducham, filho de Jeremias e de Maria era agricultor, nascido em Uavese no dia 15 de março de 1883, cidadão súdito do Rei Alexandre I da Iugoslávia. Claudio Iovanovitchi e Mio Vacite fazem importantes relatos migratórios dos Roms da antiga Iugoslávia para o Brasil no capítulo quarto deste trabalho.

Figura 5- Tradução Juramentada do passaporte de Ducham Iovanovitch



Fonte: Cortesia do arquivo pessoal de Claudio Iovanovitchi

Outro fator a ser levado em consideração é o aumento da migração do Leste Europeu, em 1935. Como observado por um oficial norte-americano em um relatório confidencial sobre a imigração brasileira em 1935, “a imigração de raças europeias e levantinos orientais tem sido maior do que é comumente notado, num total de mais de dezessete por cento” (GIBSON, 1936).

Analisando as políticas de imigração nos documentos desse período, percebi também uma outra brecha que poderia ter facilitado a entrada de roms no Brasil. Já

em 1909, por exemplo, um grupo de 37 artistas de um circo cigano foi retratado em Juiz de Fora, Minas Gerais (DORNAS FILHO, 1948, p. 45). Uma vez que muitas famílias romenas no Brasil foram e ainda são conhecidas por sua dedicação à música, ao teatro e à performance circense<sup>27</sup>, alguns roms poderiam ter ignorado as restritivas políticas migratórias, inserindo-se no país como artistas. Como se lê no artigo 8 do regulamento aprovado pelo Decreto nº 24.258, de 16 de maio de 1934:

Apesar de não serem isentos do processo das “cartas de chamada”, os estrangeiros não imigrantes que são artistas teatrais, artistas concertos, professores, artistas de circo, pugilistas, lutadores, malabaristas, ilusionistas e afins estão isentos de certas formalidades, desde que satisfaçam a requisitos do artigo 30 (CAMERON, 1931, p. 2).

Seguindo as nacionalidades indicadas por José de Oliveira China, registros governamentais indicam que 77.781 imigrantes da Albânia, Bulgária, Checoslováquia, Grécia, Hungria, Polônia, Romênia, Rússia e Iugoslávia entraram no Brasil entre 1926-1935 (GIBSON, 1936). Seria quase impossível, neste momento, determinar quantos desses imigrantes eram, na realidade, ciganos roms. Precisamos também levar em consideração o fato de que durante esse período os ciganos, assim como os judeus, devido à perseguição que estavam enfrentando, criaram estratégias diaspóricas diversificadas, viajando por dentro e para fora da Europa antes de ir para as Américas do Norte e do Sul. Existe, portanto, uma grande variedade de possíveis origens e caminhos para a liberdade (CARNEIRO; STRAUSS, 1996, p. 104). Entretanto, devido à característica transnacional dos ciganos e de seu *habitus* nômade, é difícil identificar a sua nacionalidade exata ou o seu lugar de origem.

Um bom exemplo me foi revelado pelo rom Machuaia Horácio Jovanovic. Antes de obter permissão para ir visitá-lo, ele questionou minhas intenções por mais de meia hora ao telefone. Uma vez convencido das minhas intenções, ele gentilmente me convidou para conhecer a sua casa no Jardim Eulina, Campinas, a cidade com o maior bairro de roms na América Latina. Ele me disse que a sua avó chegou ao Brasil em 1929, vindo da Sérvia. Já a esposa de Horácio, Marlene, tem uma descendência iugoslava e libanesa.

---

<sup>27</sup> Armando Pepino Stevanovich, instrutor da Escola Nacional do Circo no Rio de Janeiro, mencionou que seus avós húngaros chegaram ao Brasil com a sua família extensa, que incluía ursos e cachorros treinados, por volta de 1890 (PEREIRA, 1985, p. 77).



Figura 6 - A família Jovanovic no começo do século XX na Sérvia



Fonte: Cortesia do acervo pessoal de Horacio Jovanovic, s.d.

Ele explicou que, antes e durante a Segunda Guerra Mundial, muitos ciganos iugoslavos e eslovenos viajaram primeiramente para a Itália e depois para o Brasil. Vários deles adotaram sobrenomes italianos e ainda são identificados como “italiaia” ou “ciganos italianos” (JOVANOVIĆ, 2007). É interessante notar que a Itália foi a nação de origem imigrante preferida para os formuladores de políticas migratórias brasileiras (SEYFERTH, 1988).

De acordo com o Departamento de Imigração Nacional, 462 italianos entraram no Brasil em 1936. Esse número saltou para 2.946 em 1937. Entre 1926 e 1935, 51.121 italianos supostamente imigraram para o Brasil (GIBSON, 1936) e entre 1934 e 1940, mais de 11.704 italianos fizeram o mesmo (CUNHA, 1940). Antes e durante a Segunda Guerra Mundial, os destinos preferidos dos ciganos, de acordo com Horácio, foram os Estados Unidos, o Canadá, a Argentina, o Brasil e o México.

Por todas as razões acima mencionadas, torna-se difícil estimar um número de entrada de imigrantes roms no Brasil antes e durante a Segunda Guerra Mundial. No entanto, dados sobre a imigração podem ser usados em conjugação com o testemunho oral para apresentar as rotas prováveis e as estratégias de imigração

adotadas pelos roms. O estudo de sua migração para o Brasil revela a longa duração do anticiganismo político (WIPPERMAN, 2015) que sofreram e que ainda sofrem nos tempos atuais, juntamente com a falta de conhecimento que nós, os *gadjés* continuamos a ter sobre esses “misteriosos” brasileiros.

## 2.3 CIGANIDADE À MODA BRASILEIRA: CONSTRUÇÕES E NEGOCIAÇÕES

Demograficamente falando, a presença desta raça cigana, que vive entre nós desde os tempos coloniais, é tão importante [como outros grupos raciais]. Este fato, no entanto, não motivou os intelectuais a contemplarem esta questão mais profundamente em suas pesquisas (MORAES FILHO, 1886, p. 68).

Enfrentando uma falta de estudos especializados sobre esta questão, é muito difícil entender o quão longe o elemento cigano influenciou a formação do nosso povo. Nós podemos, no entanto, garantir que este elemento é um ingrediente que certamente irá complicar ainda mais o nosso já complicado composto étnico nacional. (CHINA, 1936, p. 156).

A atual falta de interesse por estudos ciganos no Brasil é possivelmente devido ao fenômeno de tendências; agora que o caso de amor com o índio de Gonçalves Dias e Alencar passou, os brasileiros voltaram com o mesmo romantismo para o negro na equação de etnias que nos formam (DORNAS FILHO, 1948, p. 15).

### 2.3.1 O início dos estudos ciganos e os desafios da ciganidade brasileira

Apesar de constituir um importante elemento do tecido multiétnico da nação brasileira, a história dos ciganos brasileiros manteve-se praticamente ignorada até o final do século vinte. Como expõem Florencia Ferrari e Martin Fotta:

*Ciganologia Brasileira* is a cross-disciplinary field: it emerged from the writings of Catholic priests, medical doctors, journalists and enthusiasts, and was later expanded to include works of professional academics, human rights activists and Ciganos themselves. Until the 1990s, most of the works provided only general comments about Gypsies in Brazil giving little insight into Cigano life and often incorporating popular representations. The result of these was a conglomerate of accounts inspired by European researchers, poems praising Cigano moral values, reports of complains about Cigano crimes, dubious statistics and individual ad hoc remarks. There was no attempt to place acquired knowledge within a framework of any academic discipline. Even today academic, and especially anthropological studies about Ciganos are rare and almost impossible to obtain from Brazilian bookshops, although, there are many books on Cigano magic, Tarot, Cigano millennial culture and Cigano spirits in Umbanda (a Brazilian syncretic religion). (FERRARI & FOTTA, 2014, p. 112)

Décadas depois de afro-brasileiros e indígenas terem conquistado sanção oficial, o governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva finalmente reconheceu os ciganos brasileiros como uma minoria importante do Brasil multicultural ao inaugurar o Dia Nacional do Cigano, em 2006.<sup>28</sup> Os ciganos brasileiros certamente desfrutam de maiores direitos de cidadania e de liberdade no Brasil contemporâneo do que na Europa, onde os roms sofrem de constante perseguição e expulsão; os governos italianos e franceses, por exemplo, foram recentemente acusados de aplicar políticas de imigração xenófobas contra a população rom. Mas, apesar da boa vontade política, os ciganos brasileiros continuam a enfrentar discriminação, sendo tratados como párias inassimiláveis capturados entre uma dicotomia de visibilidade e invisibilidade.

A fim de compreender o reconhecimento tardio dos ciganos como cidadãos brasileiros, juntamente com a sua invisibilidade social e acadêmica, este capítulo analisa as discussões intelectuais sobre a “raça” cigana no final do século XIX até meados do século XX, período crucial para as discussões sobre a construção da nação moderna brasileira e do papel que as suas raças teriam nessa construção. Como Lívio Sansone sugeriu, os brasileiros tendem a construir as suas identidades em termos raciais, sendo “raça” concebida como uma categoria que inclui tanto a cor como a etnia, uma prática mais fluída que é realizada de acordo com as circunstâncias sociais, políticas e culturais distintas. No Brasil, uma ampla variedade de fenótipos cabe dentro de um espectro de cor relacionados a categorias raciais genéricas tais como, “negros”, “brancos” e “indígenas” (SANSONE, 2003, p. 2-6). Já os ciganos se identificam em torno de uma ciganidade baseada em valores culturais e não necessariamente na cor da pele ou características fenotípicas específicas.

Para melhor situar e compreender as diferentes percepções etnoraciais dos ciganos na atualidade, irei relacioná-las com as discussões intelectuais a respeito da raça brasileira a partir da tese do branqueamento do final do século XIX até a tese da democracia racial do início do século XX. As obras dos ciganólogos brasileiros Alexandre José de Mello Moraes Filho, José D'Oliveira China e João Dornas Filho são analisadas em conjunto com relatos de viajantes e com outras representações artísticas e acadêmicas dos ciganos. Este capítulo explora como a ciganidade atual

---

<sup>28</sup> O Dia do Índio foi criado por Getúlio Vargas em 1943, enquanto o Dia da Consciência Negra tem sido celebrado desde a década de 1960 e oficializado em 2003. O Dia Nacional do Cigano, a ser comemorado no dia 24 de maio de cada ano, foi decretado pela Casa Civil da Presidência da República no dia 25 de maio de 2006. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/dnn/dnn10841.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/dnn/dnn10841.htm)>. Acesso em: 20 jan. 2017.

foi definida dentro do conceito de brasilidade durante as seis décadas entre 1880 e 1948, e identifica fatores que empurraram os ciganos para as margens da sociedade brasileira desde o período colonial.

Apesar de terem começado a chegar ao Brasil colonial tão cedo quanto os colonizadores portugueses e os escravos africanos, e de no presente superarem o número de indígenas brasileiros, os ciganos nunca foram totalmente reconhecidos como uma importante minoria no país, nem foram ativamente incluídos nas discussões sobre raça e relações raciais do final do século XIX. Moraes Filho, China e Dornas Filho escreveram estudos pioneiros a respeito dos ciganos brasileiros, mas esses trabalhos escaparam das principais discussões acadêmicas nacionais e internacionais sobre raça brasileira, permanecendo ignorados até recentemente.

A questão da miscigenação e da formação étnica girava em torno exclusivamente da ideia de uma base triangular fundante para os brasileiros, que incluía o branco português, os povos indígenas e os descendentes negros da África. No final do século XIX, a maioria da população do Brasil era não branca, sendo um terço dela “mestiça”. Consequentemente, as doutrinas do racismo científico do Atlântico Norte, de supremacia racial branca e do darwinismo social tiveram um impacto ambivalente no Brasil. A “tese do branqueamento”, que basicamente defendia a ideia de que, nos casos de mistura racial, o componente genético branco dominaria, ganhou popularidade entre os intelectuais e os legisladores do governo, sendo considerada a mais adequada para a complexa realidade étnica brasileira. A tese do branqueamento foi severamente criticada em 1922, quando os artistas de vanguarda envolvidos na Semana de Arte Moderna, organizada em São Paulo, ofereceram uma nova produção estética que iria promover e celebrar negros, indígenas e mestiços como os principais representantes do corpo nacional brasileiro.

Figura 7 - Ciganos, pintura a óleo de Di Cavalcanti, 1940<sup>29</sup>



Fonte: MUSEU VICTOR MEIRELLES, 2018. Disponível em: <<http://museuvictormeirelles.museus.gov.br/exposicoes/temporarias/arquivo/1998-2/di-cavalcanti-desenhos/>> Acesso em: 20 jan. 2017.

Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior e modernistas como Mário e Oswald de Andrade fizeram parte do movimento que foi contra a tese do branqueamento e a favor da mestiçagem. Neste processo, deslocaram a noção determinista do século XIX de raça como conceito-chave na análise social e foram vanguardistas em explorar positivamente a multiculturalidade brasileira na produção estética.

Em *Casa Grande e Senzala* (1933), Gilberto Freyre apresentou a controvertida ideia de uma “democracia racial brasileira”, na qual defendia que a mistura racial observada no Brasil era um fator enriquecedor da cultura, e não degradante. Ele argumentou que não era a raça que estava criando desigualdade social, mas sim a escravidão e as suas consequências que haviam degenerado as relações sociais. Ele acreditava que as classes sociais no Brasil se baseavam em disparidades econômicas, e não em diferenças raciais.

---

<sup>29</sup> Monica Xexéo, Museóloga do Museu Nacional de Belas Artes, revela que esta obra foi primeiramente nomeada de *Colonos* por Di Cavalcanti, não sabendo exatamente os motivos pelos quais ela ficou, até hoje, conhecida como *Ciganos*. De qualquer modo, a obra serve de exemplo de como a arte modernista explorou a multiculturalidade brasileira de modo positivo (XEXÉO, 1998).

*Casa Grande e Senzala* é um estudo em sociologia histórica, um relato particular do passado colonial brasileiro apresentado a partir da nova perspectiva de Freyre sobre miscigenação. O objetivo de Freyre era mostrar como um tipo específico de organização familiar com um sistema de produção de bens e valores econômicos e domésticos poderia parcialmente explicar o caráter básico da cultura brasileira. Foi uma tentativa de construir uma genealogia cultural, desde o encontro inicial e da posterior fusão dos denominados três principais grupos sócio históricos (brancos, índios e negros) para formar o que Freyre chamou de civilização brasileira moderna. Por não se encaixarem na base racial triangular e por serem considerados uma raça distinta, os ciganos nunca fizeram parte dessa discussão. Como veremos mais adiante, Freyre chegou a mencionar os ciganos, de passagem, não como representantes do verdadeiro brasileiro, mas sim como o “outro” exótico e oriental.

### 2.3.2 Os ciganólogos iniciadores

Os ciganólogos brasileiros Alexandre José de Mello Moraes Filho, José D'Oliveira China e João Dornas Filho estavam entre os primeiros a situar o cigano no panorama social brasileiro. Escrevendo num período que abarca quase sete décadas, esses trabalhos sofreram, ao longo do tempo, algumas alterações de acordo com as nuances de seus momentos históricos. Mas, de modo geral, compartilharam mais semelhanças do que diferenças em se tratando de argumentos e de conteúdo.

Em 1886, o poeta, folclorista e médico Alexandre José de Melo Moraes Filho, um pioneiro dos estudos ciganos no Brasil, apresentou a ideia de que os ciganos eram a solda que amalgamava os outros três componentes raciais (indígenas, africanos e portugueses), formando uma nova raça mestiça brasileira:

Mais e mais trupes nômades infestaram o norte e o sul, vivendo da e na natureza, fazendo o comércio nas pequenas aldeias e cometendo atos de banditismo na estrada. Eles se reproduziram a uma grande velocidade, e misturaram-se com as outras três raças existentes: o cigano serviu como a solda que funde as três peças fundamentais da mestiçagem que ocorre hoje no Brasil (MORAES FILHO, 1981, p. 27).

O ciganólogo português Adolfo Coelho respondeu em 1892 que isso era um exagero: “É difícil de aceitar, sem mais provas, que os brasileiros têm tanto sangue

cigano como o autor afirma” (COELHO, 1995, p. 240-241).<sup>30</sup> Romântico defensor das classes populares e de suas ricas culturas, Moraes Filho pode ter permitido a si mesmo certos exageros e talvez tenha escrito seus poemas ou *prosa de ficção* presentes em *Cancioneiros dos Ciganos* em coautoria com os ciganos, material este coletado na Cidade Nova e em Valongo, Rio de Janeiro, regiões que eram habitadas por ciganos Calon em meados do século XIX (MOTA, 1982, p. 8). Moraes Filho não foi o primeiro a escrever sobre ciganos brasileiros, mas ele foi certamente um dos primeiros a sugerir que estes contribuíram significativamente para a cultura brasileira e para a sua complexa dinâmica étnica (RIBEIRO, 2006, p. 22-23).<sup>31</sup>

Moraes Filho afirmou que o cigano merecia ser reconhecido como um dos quatro elementos espirituais do Brasil. Segundo ele, a cartomante cigana teria mais influência espiritual do que o caboclo, o português e o negro:

Em qualquer caso, devemos estabelecer que, na criação da nossa teogonia nacional quatro individualidades destacam-se: o caboclo, o português, o negro, e no topo da hierarquia, a cigana que lê o futuro e que possui uma gama completa de rituais que incluem cartomancia, maldições e exorcismos (MORAES FILHO, 1981, p. 45).

Além de enfatizar a relevância do cigano no tecido étnico e cultural brasileiro, Moraes Filho foi o primeiro a estudar em profundidade o status dos ciganos ibéricos no Brasil colonial.<sup>32</sup> Ele apontou para o fato de que os ciganos ibéricos estavam presentes no Brasil desde o século XVI e que a Coroa Portuguesa teria forçado uma migração em massa para essas terras a partir do século XVII. Ao trazer à tona os alvarás (documentos legais reais) que geraram as primeiras migrações de ciganos como degredados da África para o Maranhão, no final do século XVII, e de Portugal para Pernambuco e Bahia, no início e em meados do século XVIII, Moraes Filho (1981, p. 59) abriu uma porta importante para o estudo da migração cigana forçada para as Américas e para a África durante a era colonial. Muitos autores, incluindo José D’Oliveira China, Ático Vilas-Boas da Mota, Rodrigo Corrêa Teixeira, Bill Donovan e Geraldo Pierone, beneficiaram-se com o trabalho de Moraes Filho, especialmente no que diz respeito à questão de degredados e ao *status* dos ciganos no Brasil colonial.

---

<sup>30</sup> Neste livro, originalmente escrito em 1892, Coelho escreve um capítulo sobre os ciganos brasileiros, baseado principalmente no trabalho de Moraes Filho. Muito relevante é seu apêndice em documentos portugueses – Alvarás.

<sup>31</sup> Cristina Ribeiro menciona que antes de Moraes Filho tivemos o famoso *Memórias de um Sargento de Milícias* (1852), onde Manuel Antônio de Almeida descreve os ciganos como sendo “acostumados à vida vagabunda”.

<sup>32</sup> Mais descrições sobre os ciganos podem ser encontradas em Moraes Filho (2004, p. 19-39).

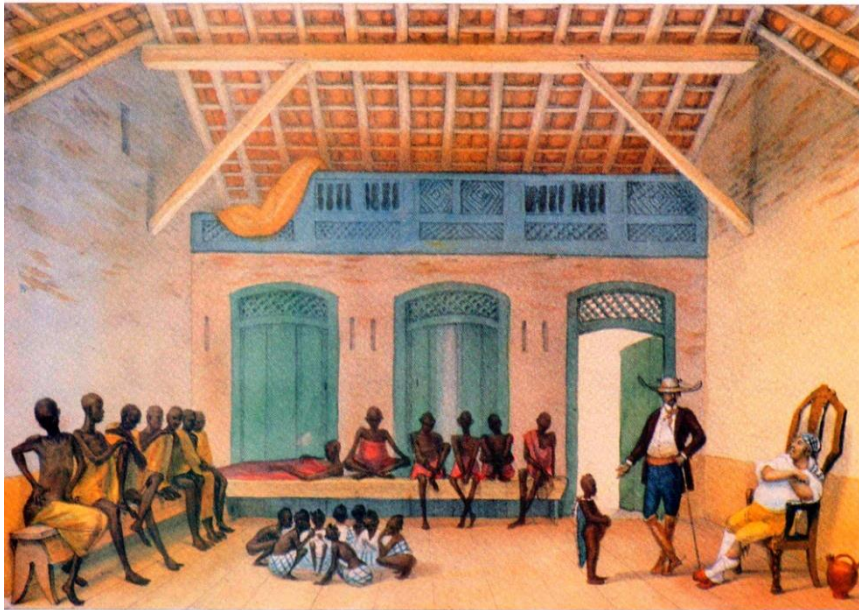
Apesar da perseguição legitimada através de leis anticiganas que os descreviam como desviantes sociais na Europa e que os forçavam a se submeter a diásporas coloniais, os ciganos foram lentamente assimilados no Brasil colonial e conquistaram um espaço social de prestígio como comerciantes de escravos. No Brasil, a escravidão era uma instituição profundamente enraizada e rentável que persistiu até o final do século XIX. Os ciganos encontraram, no comércio de escravos, um nicho rentável em centros urbanos e no interior, e sua mobilidade conhecida jogou a seu favor como participantes do comércio infame. Moraes Filho (1981, p. 36) descreve ingenuamente a agência e a rentabilidade dos ciganos como comerciantes de escravos:

Os ciganos, povo banido e maltratado, aceitaram com prazer um tipo de comércio que denegriu mais o mestre que comprou, do que a família, os filhos, os perdedores, escravizados com todos os seus descendentes, em troca de um par de miçangas, uma faca, um machado, uma engenhoca teatral ou um lenço vermelho! Naqueles bazares da tirania humana e da deslealdade da sorte, o cigano, reclinado em sua poltrona, com o chicote nas mãos, serviu como *commisario* [sic] agindo de má fé nas transações dos mais miseráveis escravos, que recebiam ar e luz apenas de pequenas aberturas nas telhas do telhado, ou através das barras de ferro em alcovas sujas e abafadas.

A descrição de Moraes Filho sobre os Calons como *commisarios* (intermediários) de escravos, é muito semelhante a uma pintura do início do século XIX, de Jean Baptiste Debret, intitulada *Mercado da Rua do Valongo*. Nele, o pintor retrata um cigano servindo como um intermediário do comércio de escravos sentado em uma cadeira ao lado de um potencial comprador de Minas Gerais.



Figura 8 - Mercado da Rua do Valongo, de Debret



Fonte: Domínio público, [1816-1831].

Em conjunto com a sua pintura, Debret anexou a sua interpretação e memória da cena:

Os ciganos, comerciantes de escravos e verdadeiramente traficantes de carne humana, são comparáveis aos seus irmãos que são comerciantes de cavalos; portanto, quando alguém quer escolher um negro nesses bazares, é preciso ser cauteloso o suficiente para pedir a ajuda de um cirurgião para fazer os exames necessários do escravo [...]. Eu reproduzi aqui uma cena da venda de um escravo. A julgar pelas dimensões da sala e pela simplicidade dos móveis, pode-se notar que o negócio pertence a um cigano de pequena fortuna, um comerciante de escravos (DEBRET, 1965, p. 188-189).

Refletindo sobre a transformação do *status* dos ciganos no início da era moderna em Portugal e no Brasil, Bill Donovan afirma que os ciganos, na verdade, tiveram um papel muito importante na economia colonial. Eles vendiam escravos como intermediários no Rio de Janeiro e em São Paulo, e também transportavam escravos por todo o Brasil. Donovan (1992, p. 41-42) argumenta que “o tráfico de escravos permite aos ciganos exibir sua identidade étnica e, portanto, reforçar as fronteiras culturais que os demarcam da maioria branca”. Sendo uma minoria indesejada nas colônias, os ciganos encontraram no comércio de escravos uma fonte de prestígio social e de dinheiro, assim como uma forma de distinguirem-se dos negros africanos e dos povos indígenas.

Antes da Independência do Brasil, os ciganos ganharam uma reputação mais positiva como artistas, dançarinos e acrobatas com cavalos. A partir de um relato oral, Moraes Filho (1981, p. 31-32) descreveu um grupo de artistas ciganos que se apresentaram na festa de casamento de Dom Pedro I e da Princesa Leopoldina:

A delegação cigana aproxima-se do palco real, a música toca, e os cavalos, levemente estimulados por seus montadores, empinam para o meio da praça, girando em círculos e dançando a polca. A multidão aplaude em voz alta, satisfeita com a apresentação.

Desde os tempos coloniais, os ciganos eram considerados como o “outro exótico”. Ao mesmo tempo que eram julgados como ladrões iletrados e não confiáveis, eles eram também admirados por oferecerem a mais alta qualidade de entretenimento para a Corte. Outro quadro importante de Debret, *Interior de Uma Casa de Ciganos*, também exhibe o proeminente *status* social que os ciganos desfrutavam como comerciantes de escravos no início do século XIX no Rio de Janeiro, época em que a capital tinha a “maior população escrava na Américas” (KARASCH, 1987, p. 21).

Figura 9 - Interior de Uma Casa de Ciganos, de Debret



Fonte: Domínio público.

Nesta pintura, Debret retrata uma grande e opulenta casa de ciganos em estilo colonial português, vista de dentro de seu pátio. No fundo, vemos escravos, muitos à espera de serem vendidos, alguns servindo como escravos domésticos à família, e um que está sendo chicoteado, aparentemente, por um homem cigano. Em primeiro plano, três mulheres ciganas dominam a pintura. A mãe, de pé e ao lado de seu jovem escravo, olha para as duas ciganas mais jovens, que são possivelmente as suas filhas: elas estão confortavelmente sentadas sobre um tapete no chão, enquanto ajudam nas tarefas domésticas, preparando uma salada de frutas. A mãe está vestida com sapatos extravagantes, jóias, um penteado ornamental, uma capa elaborada e um vestido enfeitado com rendas. As filhas usam vestidos mais simples, com algumas joias e penteados ornamentais. Uma arara de estimação, situada na parte superior direita da pintura, curiosamente observa a conversa das mulheres.

Debret não descreve esta imagem; em vez disso, oferece algumas das suas impressões gerais sobre o que chama de “casta de ciganos”. Ele comenta sobre a ocupação dos ciganos como comerciantes de escravos, afirma que “esta raça depravada incentiva o ato de roubar e muitas vezes rouba de lojas locais no Rio de Janeiro”. Debret observa que, depois de chegar ao Brasil, os ciganos continuam com hábitos nômades, mantendo seu etos nômade. Ele chama os ciganos de “cristãos estúpidos” que seguem as suas próprias superstições, e sugere que criaram a sua própria língua derivada do hebraico para dissimular seus atos criminosos no comércio. Debret observa ainda que, embora eles se casem apenas entre si, os homens ciganos tendem a tratar bem as suas esposas (DEBRET, 1965, p. 191-194).

O viajante francês de R. Louis Freycinet, autor de *Voyage Autour du Monde*, fornece uma visão similar dos ciganos no Rio de Janeiro, de 1817 a 1820. Ele afirma que os ciganos, uma nação cosmopolita, são descendentes dos párias indianos e que trouxeram para o Brasil os mesmos maus comportamentos observados na Europa, sendo mentirosos, ladrões e contrabandistas. Ele escreve: “É inconcebível que o governo tolere esta praga pública; duas ruas privadas são destinadas a eles, no bairro de Campo de Sant'Anna – a rua dos Ciganos e a travessa dos Ciganos. (MORAES FILHO, 1981, p. 69-70).

Debret e Freycinet não esconderam o seu desprezo para com os ciganos; consideravam-nos malandros, cristãos estúpidos, ladrões, ignorantes, iletrados, criminosos, preguiçosos, mentirosos, contrabandistas, uma raça abominável. E, no entanto, Debret admitiu que os ciganos normalmente tinham famílias estáveis e

unidas, em que se podia observar que mulheres e homens trabalhavam em conjunto e compartilhavam das tarefas domésticas. Enfatizando o fascínio coletivo que os ciganos provocaram na população do Rio de Janeiro, Freycinet comentou sobre a riqueza de seus costumes e festas de casamento, e se perguntou por que o governo havia sido tão leniente com eles.

Não obstante os estereótipos, os dois textos são ricos em detalhes e oferecem uma descrição intrigante sobre a vida cotidiana de ciganos comerciantes ricos no início do século XIX no Rio de Janeiro, incluindo as suas práticas espirituais, de trabalho, dinâmica familiar e características culturais e étnicas. É importante observar que muitas dessas características específicas dos ciganos sobreviveram depois de mais de dois séculos. Florência Ferrari argumenta que os Calons no Brasil contemporâneo continuaram a distinguir-se dos *gadjés* (não ciganos) por respeitarem o valor moral da vergonha, uma categoria que define as regras relativas da hierarquia familiar, da endogamia, das leis morais e específicas de higiene e da dinâmica espiritual entre os seus grupos (FERRARI, 2010).<sup>33</sup>

Cinco décadas após o trabalho de Alexandre José de Mello Moraes Filho, o próximo ciganólogo brasileiro foi o professor e administrador José de Oliveira China, cuja obra *Os Ciganos do Brasil* foi publicada em 1936 (CHINA, 1936). China tomou de Moraes Filho uma quantidade considerável de seu trabalho, mas fez questão de apresentar, de uma forma mais ordenada, alguns relatos de viajantes do período colonial, relatórios de jornais e registros policiais a respeito de ciganos de diferentes estados brasileiros na década de 1930. Ele cuidadosamente reproduziu os relatos de Moraes Filho acerca do papel dos ciganos como meirinhos (oficiais de justiça) em meados do século XIX no Rio de Janeiro (MELLO et al., 2005) e explicou a distinção entre os ciganos brasileiros de origem ibérica e os “ciganos estrangeiros” provindos do Leste Europeu ou dos Balcãs, que começaram a chegar ao Brasil no final do século XIX<sup>34</sup>. Ele também dedicou um capítulo inteiro aos estudos etnográficos, em uma tentativa de fazer uma comparação com a análise de Coelho a respeito do “fenótipo dos ciganos (portugueses)”. Num momento em que os intelectuais reabriram a discussão do Brasil como sendo uma nação moderna e descartaram os ideais das

---

<sup>33</sup> Uma excelente análise do etos contemporâneo Calon pode ser encontrada em Ferrari (2010).

<sup>34</sup> Coelho escreveu em 1892: “Nao podemos, sem mais, julgar que essas quadrilhas errantes sejam formadas, no todo ou em parte, de ciganos originarios de Portugal, porque para o Brasil emigram, desde por alguns annos pelo menos, grupos de tsiganos europeus de diversas proveniencias, parte dos quaes tem vindo ate embarcar ao Tejo” [sic passim] (CHINA, 1936, p. 93).

diferenças raciais como inatas e a degeneração de mestiços, China (1936) trouxe uma nova contribuição para a discussão da ciganidade no Brasil através da elaboração sobre a miscigenação dos ciganos com os negros. É importante notar que China (1936) publicou o seu livro apenas alguns anos mais tarde do que *Casa Grande e Senzala* (1933), de Gilberto Freyre. Ciente da natureza desses momentos críticos, China escreveu no prefácio de *Os Ciganos do Brasil*:

Vivemos em um momento em que muitas questões antropológicas, etnológicas e filológicas estão sendo levantadas no Brasil no que diz respeito a dois elementos étnicos importantes que compõem o nosso povo: o tupi-guarani e o afro-brasileiro [...] Acreditamos, portanto, que o aparecimento deste humilde trabalho sobre os ciganos brasileiros é uma grande oportunidade, uma vez que uma parte deles se fundiram em nossa população, contribuindo para a sua heterogeneidade. É verdade que não podemos calcular com certeza a extensão da influência deste terceiro e menos numeroso ingrediente étnico na formação da (nossa) nacionalidade. Mas em qualquer caso, o estudo dos ciganos merece a atenção dos curiosos e especialistas sobre o assunto (CHINA, 1936, p. 22).

Ao lidar com a questão da miscigenação entre ciganos e negros, China (1936) afirmou que, com a quebra de tabus antigos a respeito da endogamia, os ciganos provavelmente assimilaram muitos dos antigos contingentes de escravos que foram previamente possuídos por eles através de casamentos mistos (CHINA, 1936, p. 143-147). O autor apontou para o fato de que os ciganos no Brasil não são uma raça “pura”, mas sim um grupo étnico que, assim como outras minorias no nosso país, é bastante aberto à possibilidade de casamentos mistos.

Gilberto Freyre escreveu, no mesmo ano que China, um novo livro chamado *Sobrados e Mocambos* (1936), onde teceu comentários a respeito dos ciganos brasileiros. Freyre (1936) não categorizou os ciganos como parte do tecido étnico nacional, nem os considerava capazes de assimilarem outras minorias. Em vez disso, ele viu os ciganos, juntamente com os judeus e árabes, como “agentes secretos do orientalismo”, cujas influências “misturavam-se com as do Ocidente, sobrevivências orientais que não haviam sido ainda completamente absorvidas pelo predomínio ocidental sobre Portugal ou Ibéria” (FREIRE, 1963, p. 274). Freire insiste:

Também não devemos esquecer os ciganos, outro toque de cor Oriental, embora de origem remota. Esses nômades adaptaram-se apenas **marginalmente** ao nosso sistema patriarcal, na qualidade de pequenos, e às vezes **sádicos**, comerciantes de escravos nas cidades e vendedores de cavalos ou caldeireiros no interior. Possivelmente, esta foi a origem do nome de gringo dado a eles em certas áreas, como mais tarde para os ingleses e

outros estrangeiros de aspecto não familiar envolvidos no comércio ou em ocupações mecânicas.

Kidder ainda encontrou na Bahia um bairro conhecido como a Mouraria, que tinha sido reservada para os ciganos. Em 1718, o rei de Portugal banuiu para o Brasil várias famílias de ciganos, proibindo-lhes o uso de sua língua para que esta desaparecesse, e com ela o costume de viver à parte e, por vezes, como parasitas. **Trinta anos mais tarde, ficou claro que eles eram tão indesejáveis no Brasil como em Portugal.**

O maior dano que eles cometeram foi o de roubar cavalos e mulas dos mineiros, apesar de todas as precauções tomadas contra estes **ladrões**. Também é possível que eles tivessem sido os responsáveis pelo misterioso desaparecimento de crianças de cor, que eram vendidas como escravos (FREIRE, 1963, p. 296-297, grifo nosso).<sup>35</sup>

Assim, de acordo com Freyre, os ciganos orientais, além de ladrões, eram nômades inassimiláveis, incapazes de competir em condições sociais com a sociedade aristocrática. A intermediação no comércio de escravos, uma atividade degradante, teria sido adotada por ciganos como uma estratégia para reforçar a frágil aceitação social. Freyre lançou árabes e judeus em um molde similar, e assim basicamente concebeu a democracia racial como resultado culturalmente positivo da mistura, quase exclusiva, de afro-brasileiros e brancos. Como os ciganos eram vistos do lado de fora do espectro de cor formado por essas duas outras raças, e como Freyre incentivava os brasileiros a considerá-los como um “outro oriental”, os ciganos não foram admitidos no mito de fundação das relações raciais brasileiras.

O último ciganólogo brasileiro a ser considerado nestas páginas, João Dornas Filho, foi um jornalista e folclorista autodidata, além de membro da Academia Mineira de Letras. Em 1948, ele comparou os ciganos com outra minoria “indesejável” de ascendência europeia. Sublinhando a brasilidade dos ciganos, Dornas Filho afirmou que “noventa por cento dos ciganos que ainda vivem no nosso país são verdadeiramente brasileiros, falando português e sua língua original – o jargão; o cigano, como o judeu, é um dos milagres de sobrevivência mais surpreendentes que a história já conheceu. Em outras palavras, Dornas Filho defendia a ideia de que, ao mesmo tempo que os judeus e os ciganos foram milagrosamente capazes de manter seus traços culturais estrangeiros, incluindo a língua, eles também foram capazes de adotar o português e a cidadania brasileira. Sinalizando uma distinção crucial entre as duas minorias, porém, Dornas Filho (1948, p. 15) afirmou que os ciganos estavam mais dispostos a aceitar a miscigenação:

---

<sup>35</sup> O termo “gringo” foi na verdade usado para todos os estrangeiros, incluindo os ciganos. Os ciganos também eram por vezes chamados de “judeus” ou “turcos”, especialmente em Minas Gerais. No Nordeste em geral os ciganos roms também eram chamados de “turcos”.



Ao contrário da crença popular, essas pessoas (os ciganos) não se opõem a casamentos com pessoas de outras raças. Eles não têm, como os judeus, por exemplo, preconceitos de religião ou de raça que possam inibi-los a fazê-lo. E o seu senso de raça não proíbe uniões matrimoniais com pessoas de fora. O que faz compará-los com os judeus é a incrível capacidade de manter os seus hábitos, costumes, idioma, modo de vida tradicional, e amor pelas artes, especialmente a música.

É interessante comparar as ideias de Dornas Filho com as de Moraes Filho a respeito da suposta predisposição dos ciganos para a miscigenação. Para Dornas Filho, os ciganos não teriam uma religião ou um forte senso racial que poderia impedi-los de se casarem com o *gadjé*. Para Moraes Filho (1981), os ciganos serviam como uma solda para a miscigenação entre as outras três raças. Para tanto, eram vistos como uma espécie de coringa racial, um elemento-surpresa que a qualquer momento poderia mudar a dinâmica do jogo racial para melhor, ou para pior. Dornas Filho (1948a) também traçou alguns paralelos culturais entre judeus e ciganos, com ambos dedicados à manutenção de suas tradições diferentes, não católicas, língua distinta e amor boêmio para as artes e a música. Como já assinalei, judeus e ciganos compartilham similaridades interessantes: ambos foram vistos como entidades raciais perigosas e distintas, perseguidos e exterminados pelos nazistas na Europa e tratados como indesejáveis no Brasil, especialmente durante o governo de Getúlio Vargas quando semelhantes ideias antissemitas e anticiganas penetraram a política de imigração contra a entrada de judeus e ciganos no Brasil (CAIRUS, 2008, p. 95-102). Defendendo a agência do cigano no esforço civilizatório, ao lado do indígena e do afro-brasileiro, Dornas Filho (1948, p. 15) afirmou:

O fato de que o cigano – por ser nômade e raramente se fixando em um lugar – não tem para nós a mesma importância que o negro e o indígena não interfere com a importância do grupo e a contribuição para o cadinho de onde saímos. [...] A influência do cigano no complexo da nossa formação não é desprezível, a começar pelo fato de que os ciganos estavam presentes no Brasil antes mesmo do que os negros (DORNAS FILHO, 1948a, p. 15).

De acordo com Dornas Filho (1948a), o estilo de vida nômade realmente alocou os ciganos num lugar distinto dos afro-brasileiros e indígenas. Pelo fato de serem nômades, independentes e não participantes dos processos de industrialização e de urbanização, a maioria dos brasileiros parece ter percebido os ciganos como povo de passagem, e por isso mesmo, menos integrados à já complexa idéia de nação brasileira. Como consequência, os ciganos não foram vistos como participantes de

confiança na construção da identidade nacional brasileira moderna. Um verso aleatório encontrado na seção de manuscritos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro ilustra esse ponto de vista:

Cigano não tem pátria  
Cigano não tem nação  
Cigano nasce furtando  
Cigano morre ladrão  
(BOLIVAR, s.d.)

O verso acima descrito sugere a sobrevivência contínua de um preconceito contra os ciganos em terras brasileiras. Na tentativa de compreender os mecanismos sociais do perpetuamento dos estereótipos da maioria sobre as minorias, em *Os Ciganos entre Perseguição e Emancipação*, Serge Moscovici (2009) utiliza-se da teoria de Representações Sociais para compreender em particular a questão cigana na Europa, onde aparentemente a sua representação social permaneceu a mesma há quatro séculos. O autor defende, já na abertura de seu artigo, que “o sentido do passado histórico não é um dom solitário, é um fenômeno social” (MOSCOVICI, 2009, p. 20). Assim, prioriza a análise dos atos cognitivos em detrimento da crítica histórica. Segundo Moscovici (2009, p. 661-664), esse estereótipo carrega “correntes do conhecimento e fórmulas do senso comum, conjuntos de crenças profundamente enraizadas na vida coletiva, mesmo em uma nação moderna”.

O problema principal relacionado aos estudos ciganos no Brasil reside em dois fatos: (i) a discriminação e a invisibilidade social e acadêmica que os ciganos enfrentam desde os tempos coloniais, o que tem impedido um maior interesse e uma melhor compreensão de sua identidade; e (ii) a força de paradigmas raciais dominantes de origem, que enfatizam apenas os afro-brasileiros, portugueses brancos e povos indígenas. Apesar de terem traços culturais distintos (mas não homogêneos), como a linguagem, a vestimenta e os valores morais, os ciganos não formam um grupo coeso fenotipicamente no Brasil. Se, em teoria, eles foram até o século passado geralmente categorizados como uma “raça escura”, na prática, devido à sua miscigenação, é impossível atribuir aos ciganos uma categoria de cor específica. Eles podem ser vistos como brancos, negros ou morenos. Se no Brasil não são geralmente percebidos (e até mesmo se identificam) como uma raça separada, isso se relaciona mais com o conceito brasileiro de raça como pertencente a um grupo étnico específico. Os ciganos tendem a construir a sua identidade através de valores e símbolos étnicos,



não por sua cor. Sendo percebidos continuamente como estrangeiros, estranhos e inassimiláveis, eles nunca foram totalmente aceitos como brasileiros.

Os poucos ciganólogos que abordaram a questão cigana no Brasil entre 1880 e 1940 enfrentaram desafios conceituais em abordar o lugar racial e étnico dos ciganos na sociedade brasileira. Além de contribuírem parcialmente para a cristalização de estereótipos que categorizava os ciganos como ladrões, criminosos, indesejáveis e como sendo o “outro exótico”, os autores analisaram o cigano em luzes ligeiramente distintas, mas com intenções semelhantes. Para Mello de Moraes Filho, eles foram a solda que fundia as raças da mestiçagem brasileira; para José D'Oliveira China, eles não eram uma raça “pura”, mas sim um grupo étnico mestiço que permitia a miscigenação com os negros. Para João Dornas Filho, eles também foram os promotores da miscigenação, mas foram finalmente vistos como brasileiros “puros”, apesar de seu estilo de vida nômade e de seus diferentes valores culturais. Ao retratar os ciganos como agentes da miscigenação e da transculturalização, cada um desses autores tentou, em seus próprios termos, legitimar o cigano como sendo um “verdadeiro” brasileiro. Mas, considerando-se o fato de que a maior parte da discussão sobre raça durante esse período foi dominada pela discussão de indigenismo e negritude, como sugerido por Dornas Filho na citação deste capítulo de abertura, podemos entender por que os ciganos não eram apenas socialmente, mas também academicamente, deixados de fora da discussão. Nas palavras de José D'Oliveira China (1936, p. 156), “este elemento é um ingrediente que certamente irá complicar ainda mais o nosso já complicado composto nacional étnico”; talvez a ciganidade era de fato naquele momento uma identidade muito complicada de se lidar.

Nós também precisamos considerar o fato de que, como ciganólogos autodidatas, esses autores não tinham o mesmo prestígio e a audiência de outros estudiosos e escritores influentes como Gilberto Freyre.

No final do século XX, novas ideias acadêmicas a respeito de raça e de identidade começaram a questionar o conceito racial triangular da sociedade brasileira. O conceito de hibridismo cultural, por exemplo, ganhou proeminência dentro de uma ampla gama de teorias culturais e sociais desde a década de 1980, principalmente nos estudos pós-coloniais, nos estudos culturais e na teoria da globalização. A importância e a influência da teoria da hibridização estão, assim, intimamente relacionadas com uma maior consciência dos fluxos e das influências e interdependências culturais globais, tanto histórica quanto contemporaneamente. Ao

explorar esse conceito, Stuart Hall (2003) e Homi Bhabha (1998) partem da ideia do hibridismo como um processo marcado por ambivalências e antagonismos resultantes da negociação cultural. Nesse contexto de análise, o hibridismo pressupõe a construção da identidade mediante uma reformulação, ressignificação e reconstrução contínua, num jogo constante de assimilação e diferenciação para com o “outro”.

Mas o hibridismo em si não parece suficiente para explicar a dinâmica da identidade étnica. Suas definições variam de acordo com a teoria subjacente adotada pela intenção de pesquisadores em resolver seus significados conceituais. O fato de não haver uma definição amplamente aceita de identidade étnica é indicativo da confusão em torno do tema. Tipicamente, a identidade étnica é um construto afiliativo, onde um indivíduo é visto por si mesmo e por outros como pertencente a um grupo étnico ou cultural específico. Um indivíduo pode optar por se associar a um grupo, especialmente se outras opções estiverem disponíveis (ou seja, a pessoa é de herança étnica ou racial mista). A afiliação pode ser influenciada por fatores raciais, natais, simbólicos e culturais (CHEUNG, 1993). Fatores raciais envolvem o uso de características fisiognômicas e físicas, fatores natais referem-se a “pátria” (origem ancestral) ou origens de indivíduos, seus pais e parentes, e fatores simbólicos incluem aqueles fatores que tipificam ou exemplificam um grupo étnico (por exemplo, feriados, alimentos, roupas, artefatos, etc.). A identidade étnica simbólica geralmente implica que os indivíduos escolhem sua identidade, no entanto, até certo ponto, os elementos culturais do grupo étnico ou racial têm uma influência modesta em seu comportamento (KIVISTO; NEFZGER, 1993).

Em um nível individual ou social, podemos confiar em rótulos para descrever uma afiliação étnica e subsequentemente uma identidade. Os marcadores auxiliam na classificação e nomeação de pessoas. Assim, a rotulagem étnica tem um valor e função sociopolítica, especialmente para os censos e estudos demográficos. Em um nível superficial, em que generalizações sobre orientações culturais distintas não são usadas, os rótulos étnicos têm uma função útil. Entretanto, o uso de um rótulo é uma pequena parte do processo de identidade, já que é provável que se amplie a rotulagem para incluir outros identificadores, como lugar de origem, status de aculturação, envolvimento do ego, atitudes em relação aos próprios e aos outros grupos; preferências comportamentais, como uso de linguagem, afiliações de amizade, preferências musicais e alimentares, e participação em atividades culturais e religiosas (TRIMBLE, 2000).

Várias abordagens conceituais da identidade étnica enfatizam um nível individual de análise no qual as noções de formação de identidade e desenvolvimento estão ligadas ao autoconceito de alguém. Grande parte do trabalho nessa área depende da teoria da identidade social do psicólogo social Henri Tajfel (1982). Tajfel sustenta basicamente que a identidade social de uma pessoa influencia fortemente a auto percepção e, conseqüentemente, deveria ser o locus central da avaliação. A força e a fraqueza do self são amplamente determinadas a partir do nosso status com nossos grupos de referência e como avaliamos os membros do grupo externo. Quando a etnia e a raça formam o nexo de um grupo interno, então a auto identidade será correspondentemente influenciada. As características étnicas distintivas, entretanto, podem ser restritivas, uma vez que se pode rejeitar julgamentos externos e opiniões de seu próprio grupo étnico e, por sua vez, estabelecer seu próprio critério para desafiar e refutar aqueles do grupo externo dominante. A teoria de uma “auto identificação étnica” de Tajfel me parece adequada para trabalhar com os ciganos brasileiros, e principalmente com os líderes, que demonstram, ao longo das entrevistas elencadas neste trabalho, uma característica forte de agência identitária cultural, social e política.

Por outro lado, em contribuição mais voltada à realidade da imigração brasileira, Jeffrey Lesser (1999) pontua que, entre o período de 1850 a 1950, o discurso da elite em torno de termos como “brasileiro” ou “brasilidade” foi ambíguo, dando a oportunidade aos seus descendentes de manipularem os significados de tais termos. Enquanto alguns recém-chegados ao Brasil tentaram inserir-se em algum lugar ao longo de um contínuo étnico negro-branco, outros grupos imigrantes não europeus e não brancos, especificamente os imigrantes japoneses e do Oriente Médio, criaram uma identidade brasileira hifenizada. A princípio, esse parece ter sido também o posicionamento de imigrantes Roms, que se auto denominam “não-brancos”, como podemos observar adiante no depoimento de Mio Vacite.

Mas a agência identitária e etno-política dos Roms, explorada neste trabalho, sugere que, para além das negociações que os ciganos brasileiros travaram frente aos processos de negociação com a identidade nacional, eles sempre se empenharam em manter para si e para os seus uma posição de privilégio e de superioridade étnica. Em outras palavras, apesar dos Roms se permitirem conviver no mundo dos não ciganos, demonstrando uma aparente identidade híbrida “Gassikane” (Rom não-cigano), segundo relato posterior de Mio Vacite, os Roms se

situam num “entre lugar” identitário excepcionalista, que questiona inclusive a moralidade e os princípios civilizatórios dos não ciganos. A seguir compreenderemos melhor como se deu essa negociação entre ciganidade e brasilidade.

### 3 IMAGEM E REPRESENTAÇÃO DO CIGANO

#### 3.1 “O BRASIL É O CORAÇÃO DO MUNDO”: CIGANIDADE E BRASILIDADE

Apesar de os ciganos calons, oriundos da Península Ibérica, terem desembarcado no Brasil colônia juntamente com os portugueses e escravos africanos, e dos ciganos rom, do Leste Europeu e de outras regiões extraibéricas da Europa, terem chegado com outros imigrantes europeus, japoneses e gregos após a abolição da escravidão e de terem supostamente ultrapassado em número algumas minorias, como a dos indígenas, os ciganos nunca foram reconhecidos propriamente como uma minoria importante no nosso país.

Nem por isso, contudo, eles se tornaram de todo invisíveis. Ao mesmo tempo que o ser exótico repele, ele também atrai: assim, os ciganos mantiveram no imaginário cultural brasileiro uma aura atraente de exotismo e misticismo presentes na literatura, em novelas, no carnaval e até mesmo em manifestações de cunho religioso, como no espiritismo e na umbanda. Nas manifestações culturais de *ciganidade* à moda brasileira, o exotismo do cigano “oriental-brasileiro” confundiu-se com o exotismo idealizado e desejado do ser “brasileiro cósmico” (Vasconcelos, 1979), criando uma imagem cigano-brasileira própria, a qual, por sua vez, permite muitas identidades imaginadas.

Para a maioria dos brasileiros, a percepção do cigano “real” é, na verdade, bastante confusa e provoca medo. Quem nunca escutou a tese de que todo cigano “de verdade” rouba crianças e assalta pelas costas? Por seu apreço pela liberdade e eventual nomadismo (um grande contingente de ciganos hoje no Brasil e no mundo é sedentária), o cigano étnico é geralmente visto como um transgressor social e um ser não confiável.

Iconograficamente, o cigano brasileiro costuma ser representado por imagens fixas, de estética ibérica. Isso explicaria o fato de as famílias ciganas da novela *Explode Coração*, apesar de seus sobrenomes “rom”, como Sbano e Nicolich, terem uma suposta origem espanhola. Tais imagens, não obstante justas em algumas referências à cultura material cigana, pecam pelo exagero do estereótipo. Ao contrário do que prega essa imagem estática e mesmo tendo características culturais próprias (mas não homogêneas), como língua, vestimenta e valores morais, os ciganos não formam um grupo fenótico coeso no Brasil. Se, em teoria, foram e são geralmente

categorizados como raça escura (por terem, em tese, origem no nordeste indiano), na prática, pela miscigenação ocorrida ao longo dos quinze séculos em diáspora (s), seria impossível circunscrevê-los em uma categoria de cor específica, podendo ser vistos como brancos, negros ou morenos. O fato de eles, no Brasil, serem geralmente vistos e se auto identificarem como membros de uma raça separada se explica no sentido brasileiro do conceito, que percebe “raça” como uma categoria fluída, incluindo graus de cor e etnicidade, características combinadas de acordo com circunstâncias sociais, políticas e culturais distintas (SANSONE, 2003).

Em comparação com outras minorias, a negociação por direitos de cidadania e por uma maior visibilidade da ciganidade brasileira por parte dos ciganos começou de modo tardio no Brasil, ao final do século XX. Tal fato pode ser explicado, em parte pelo desprezo do poder público em reconhecer as especificidades culturais e étnicas dos ciganos e pelo anticiganismo social onipresente. De outro lado, a forte agência do excepcionalismo étnico cigano servia de escudo para manter e proteger as comunidades fechadas para os gadjés. Marcos importantes dessa empreitada foram a construção do primeiro Centro Cultural Cigano do Rio de Janeiro, liderado por Mio Vacite em 1990; o desfile no Rio de Janeiro da Unidos da Viradouro, com o enredo cigano "E a magia da sorte chegou", de autoria de Max Lopes e assessoria de Mio Vacite em 1992 e a influência da comunidade cigana carioca na criação e na direção da novela *Explode Coração* em 1995. Outro fator importante foi a consciência da política étnica, que se fortaleceu de forma global sobretudo a partir de 1990, especialmente na Europa, e que no Brasil se deu a partir do governo Lula, com a instituição do Dia Nacional do Cigano em 24 de maio de 2007.

Figura 10 - Ala “Músicos e Cartomantes” do desfile da Unidos da Viradouro, Rio de Janeiro, 1992



Fonte: Disponível em: <<http://ciganafloresdelis.blogspot.com/2013/02/os-ciganos-no-carnaval-um-show-de.html>> Acesso em 2 fev. 2017.

Apesar desta aparente visibilidade tardia dos ciganos brasileiros, observamos não somente como eles se adaptaram à cultura brasileira, mas como também a influenciaram. Os ciganos não estão somente presentes em novelas, mas na literatura, no carnaval e até em práticas religiosas, incluindo espiritismo e umbanda.

A presença de espíritos ou de entidades ciganas na Falange do Povo do Oriente da Umbanda e em outras vertentes do espiritismo faz com que seus praticantes, em sua maioria ciganos não étnicos, vistam-se como ciganos durante as celebrações, usando saias compridas, coletes, lenços de seda e muita bijuteria. Em seus lares, eles mantêm altares dedicados a Santa Sara Kali (a santa protetora do povo cigano) e outros objetos de cunho devocional aos espíritos ciganos, tais como taças de cristal, punhais e incenso cigano.

Figura 11 - Altar dedicado à Santa Sara Kali e aos espíritos ciganos



Fonte: Disponível em: <<http://gitanaamaya.blogspot.com/2011/03/magia-cigana.html>> Acesso em: 6 fev. 2017.

Estes brasileiros “ciganos de coração” criam para si uma segunda identidade, incorporando de maneira intercultural símbolos e cultura material cigana, o que demonstra como a ciganidade pode ser positivamente percebida como parte vital da cultura brasileira.

Os ciganos espirituais ou imaginários estão também presentes em outras festividades de cunho espiritual e cultural, como a Corrente da Paz de Santa Sara Kali, que acontece todo dia 24 do mês no Parque Garota de Ipanema, no Arpoador, Rio de Janeiro, sendo o evento organizado pela polivalente cigana Mirian Stanescon. Mirian não é somente responsável por organizar toda a logística da festividade, mas por liderar o programa na íntegra, o qual inclui a divisão do sagrado pão cigano regado a vinho, orações, música e dança ciganas.



Figura 12 - A gruta de Santa Sara Kali no Parque Garota de Ipanema, RJ



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/fansdemirianstanesccon/photos/a.521004497981923/1783423508406676/?type=3&theater>> Acesso em: 6 fev. 2017.

Nessa festividade em honra a Santa Sara Kali, uma das santas mais populares no mundo inteiro, ciganos “reais” e “imaginários” encontram-se para venerar a santa, dançar, brincar, construindo juntos uma identidade que mistura elementos ciganos e brasileiros sob as bênçãos de sua guia espiritual, a romi Mirian Stanescon. Mais adiante iremos apresentar um capítulo onde Mirian Stanescon narra seu relacionamento com Santa Sara e discorre a respeito das suas empreitadas espirituais e políticas, como a Cruzada pela Paz Mundial.

O mundo cultural e moral cigano representado em *Explode Coração* foi construído a partir de informações que a autora Glória Perez obteve dos próprios ciganos rom do Rio de Janeiro, com ênfase nos testemunhos da romi Mirian Stanescon e de Mio Vacite. Como obra televisiva de livre criação, a trama não seguiu um *script* fiel aos testemunhos, e apesar dos percalços jurídicos de Mirian e do vácuo histórico da obra, a novela foi um sucesso enorme de audiência.

Os primeiros capítulos da novela retratam as origens das famílias ciganas Sbano e Nicolich em seus acampamentos na Espanha, antes de estas migrarem para o Brasil. Flashes desse passado representado como arcaico e romântico, regado a fogueira, violino e dança cigana, pespontam durante toda a trajetória dos capítulos.

Figura 13 - Pepe (Stênio Garcia) e Luzia (Ester Góes) em Explode Coração



Fonte: Disponível em: <<https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/nova/1589767682337800-explode-coracao#foto-1589767682388884>> Acesso em: 6 fev. 2017.

No Rio de Janeiro, duas décadas depois, as famílias perdem o seu hábito nômade, mas mantêm a sua identidade e os seus costumes, e enriquecem consideravelmente, após perderem os hábitos nômades. Das tendas, migraram para os apartamentos de luxo em Copacabana. A jovem Dara também passa por drásticas transformações. Ao longo da novela, ela amadurece e se apaixona, e sob a energia cibernética transforma-se numa cigana moderna, dona de seu próprio tempo.

Mirian Stanescon também retrata, em seu depoimento oral, seu passado humilde sob as tendas nos acampamentos na Baixada Fluminense. Lembra com nostalgia das belezas singelas de seu universo nômade, das músicas, da união de seu clã. Fala com orgulho de suas conquistas acadêmicas, profissionais, políticas e de gênero. Teme que o precioso valor de sua cultura desvaneça no mundo contemporâneo, um mundo em que os jovens já não respeitam a sabedoria dos mais velhos como antigamente. Mirian tem consciência de um passado histórico de seu clã e o representa como parte integrante do futuro (RIOUX, 1999). Cria e lidera iniciativas culturais e se envolve em projetos políticos em prol de sua identidade cigana brasileira. Negocia o seu espaço social e recria aspectos culturais e espirituais sob a égide de uma estética cigana exótica que se assemelha à da novela *Explode Coração*.

A temporalidade e a culturalidade cigana representadas tanto pela novela como pelo relato biográfico de Mirian se entrelaçam. Apesar de dados distintos, seguem uma periodização baseada num passado idílico e num presente perigoso, em que a memória e a honra devem ser mantidas a todo custo (KOSELLECK, 2011). O real e o imaginário se confundem, e um nutre o outro. Duas décadas após o lançamento de *Explode Coração*, a morena cigana da abertura da novela, de vestido vermelho, que se transportava de um passado imaginado na tela para um presente real e cibernético, reaparece como miragem na Corrente de Paz de Santa Sara Kali, no Arpoador, reafirmando através de sua dança a sua agência identitária intercultural no tempo presente.

### 3.2 ENTRE TRADIÇÃO E CIBERNÉTICA: A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA CIGANA NA FICÇÃO CONTEMPORÂNEA “EXPLODE CORAÇÃO”

Júlio Falcão: “Que noite, Tadeu, que noite! Todas as coisas aconteceram! Até uma cigana apareceu chorando neste computador!”

Tadeu: Uma cigana?

JF: Uma cigana brasileira. Ela pensou que estava conversando com alguém no Japão e ficou me contando por horas os seus problemas. Ela não quer se casar, mas está obrigada, e acredita em amor verdadeiro...

T: Nossa, que estória!

JF: Ela quer encontrar seu grande amor... Tem apenas vinte anos! E eu aqui envolvido em problemas reais, tendo de escutar toda esta bobagem.

T: Ah, quem iria acreditar nisso! Você dando conselhos românticos a uma cigana brasileira! Essa máquina é mesmo diabólica!

JF: Eu senti isso mesmo, Tadeu: O que a realidade separa esta tela une.”

(EXPLODE..., 1995)

A novela *Explode Coração* (1995)<sup>36</sup>, cuja estreia ocorreu em novembro de 1995 pela Rede Globo, foi um sucesso de audiência e ficou marcada pela perplexidade do público ante a inusitada combinação temática da obra. Ao explorar temas sociais, tecnológicos e culturais inéditos, como o drama das crianças desaparecidas, o início do uso da internet no país e o exotismo do universo cigano brasileiro, a novela não somente problematizou a nação brasileira moderna perante a nova tecnologia, mas também revelou as intimidades de uma minoria étnica relativamente invisível e desconhecida. Naquela época, a maioria dos brasileiros não tinha ainda acesso, nem conhecimento a respeito de computadores, internet e muito menos do universo privado dos ciganos. Apesar de todo esse desconhecimento, a novela foi um enorme

<sup>36</sup> Explode Coração. Direção: Dennis Carvalho, Ary Coslov e Carlos Araújo. Autoria: Glória Perez. Rio de Janeiro: Central Globo de Produções, 1995.

sucesso e desencadeiou um forte interesse e modismo coletivo pela cultura, dança, música e mística ciganas. Numa época em que o Brasil começa a se seduzir com os encantos da internet, apesar de se encontrar ainda culturalmente arraigado a um passado patriarcal e tradicionalista, a imagem da cigana cibernética da abertura da novela *Explode Coração* não deixou de causar um sentimento de ambivalência. A dupla natureza, como, por exemplo, a “tradição moderna”, é concebida por Antoine Compagnon como um dos paradoxos da modernidade. Pares como antigo e moderno, tradição e originalidade, imitação e inovação, decadência e progresso, são formadores de um paradigma que surge com a própria modernidade (COMPAGNON, 2014).

Segundo Esther Hamburger, a partir da década de 1970 o vasto espaço simbólico das novelas brasileiras delineado através da linguagem coloquial, dos cenários urbanos e das referências ao mundo público e privado, apresenta e representa uma conjuntura contemporânea situada no âmbito da nação da qual os espectadores são partícipes e consumidores. Principalmente após a década de 1990, as novelas se diversificam e constantemente renovam as imagens do cotidiano de um Brasil que se pós-moderniza. Segundo a autora, essa tendência foi observada na exibição de *Explode Coração* não somente através do consumo da moda cigana como também por meio da promoção da globalização e do uso da internet pelos protagonistas (HAMBURGUER, 1998). Interesse-me sobretudo em utilizar as novelas para avaliar como são construídas as representações das identidades culturais ciganas dentro de um contexto identitário nacional através da agência não somente da equipe criativa e técnica da rede televisiva em questão, mas também de atores étnicos ciganos. Como define Maria de Lopes em “A telenovela como narrativa da nação”:

A narrativa ficcional televisiva aparece como um valor estratégico na criação e consolidação de novas identidades culturais compartilhadas, configurando-se como uma narrativa da nação. Partimos da constituição da identidade étnica do gênero ficcional televisivo ou, em outros termos, do seu processo de indigenização (Appadurai, 1990), em razão da grande audiência, preferência e repercussão da teleficção nacional dentro do contexto televisivo do país (DE LOPES, 2010, p.132)

Outros autores, da mesma forma, identificam na obra a tendência dos novos temas sociais e tecnológicos das novelas brasileiras nessa década, mas a relação entre a construção da identidade étnica cigana e a modernidade, num contexto

futurista e como tema central da novela, não foram obstante explorados pela historiografia.

Por meio de testemunhos orais de ciganos étnicos e da análise da narrativa da novela *Explode Coração* como fontes históricas, aqui pretendo identificar, analisar e comparar a construção da representação e da temporalidade cigana real e imaginária como herança preciosa de um passado distante e como um presente futurista capaz de reacender a “magia” do exotismo cultural cigano no tempo presente. Pela sua popularidade e alto índice de audiência nacional, a novela serve como um signo relevante de representação da imagem da cultura e do etos cigano num momento de redemocratização, abertura política no país e de afirmação de identidades das minorias étnicas brasileiras. Pelo seu valor simbólico, o enredo da novela foi alvo de fortes disputas entre as lideranças ciganas Rom do Rio de Janeiro.

### 3.2.1 Os ciganos de *Explode Coração*

Segundo relato de Glória Perez, autora da novela, no Memória Globo, dois fatores serviram de inspiração na criação da trama. O primeiro teria sido a sua própria experiência com a nova tecnologia BBS, precursora da internet, ao verificar que esta abria portas para encontros inusitados no espaço cibernético. O segundo teria sido a constatação de um “choque cultural” com a ciganidade brasileira, que aparece a uma primeira vista estar estagnada no tempo. Para adquirirem conhecimento a respeito da cultura cigana, segundo matéria da Folha de São Paulo de 05 de novembro de 1995, antes da gravação da novela a equipe de atores foram expostos a uma espécie de laboratório prático de pesquisa:

#### **Pesquisa inclui ciganos**

Os atores do núcleo cigano de "Explode Coração" conheceram famílias ciganas do Rio, em uma espécie de laboratório para aprender modos de comportamento e expressões típicas.

A jornalista Lúcia Abreu coordenou a pesquisa da novela com os ciganos. Ela passou dois anos estudando comunidades ciganas em vários estados brasileiros e produziu um "Globo Repórter" sobre o tema.

Os atores também tiveram que aprender danças típicas e expressões em romanês, a língua cigana. Os telespectadores vão se acostumar a ouvir termos como "já dieuleça" (vá com Deus!), "optcha" (viva!), "gadjô" (homem não-cigano) e "gadji" (mulher não-cigana).

Os ciganos da novela não são mais nômades, mas famílias ricas da Barra da Tijuca, na zona sul do Rio. Vivem sob forte tradição patriarcal e mantêm características como a repressão às mulheres e o respeito aos velhos.

A novela teve cenas gravadas em Sevilha, na Espanha, e em Tóquio, no Japão. (ESCÓCIA, 1995b, *on line*).

A criação da trama principal deu-se, segundo a autora Glória Perez, entre a polarização temática do novo e do antigo, simbolizada pelos protagonistas principais: o industrial moderno e poderoso Júlio Cezar Falcão (interpretado por Edson Celulari) e a jovem, bela e virgem cigana Dara Sbrano (interpretada por Tereza Seiblit). Dara, apesar de ter sido a princípio submissa aos valores tradicionais ciganos, transforma-se ao longo da novela numa cigana moderna através da intercessão cibernética e do amor por Júlio, apesar de ter sido prometida em casamento ao cigano Igor Nicolich (interpretado por Ricardo Macchi).

À luz de seus 20 anos, Dara Sbrano vivia com sua família num apartamento de luxo em frente ao mar de Copacabana, no Rio de Janeiro. Apesar do sobrenome “típico” rom, Dara era natural de Sevilla, Espanha, e não era igual às outras ciganas de sua comunidade; tinha sonhos de frequentar a universidade, escolher o seu próprio marido e era extremamente hábil com a nova parafernália caseira, sendo capaz de se comunicar pela internet com pessoas de todo o mundo. Durante uma dessas conversações eletrônicas, Dara conectou-se “por acaso” com o brasileiro Júlio Falcão, um homem de negócios bem-sucedido que estava no Japão no momento em que Dara o encontrou virtualmente. No devir da longa estória, os dois acabam por encontrar-se no Rio de Janeiro e ter um relacionamento amoroso, indo contra a moral e os princípios da família cigana de Dara.

Figura 14 - Dara Sbrano estabelece contato com o empresário Júlio Cezar Falcão através do computador





Fonte: Disponível em: <<https://observatoriodatelevisao.bol.uol.com.br/destaque/2017/06/veja-5-polemicas-abordadas-em-explode-coracao-proxima-novela-a-ser-reprisada-pelo-viva>> Acesso em: 6 fev. 2017.

A combinação de fatos relativos à personagem principal da novela: cigana romi; moradora no bairro de Copacana; ter sido discente universitária contra a vontade de seu pai; ter casado com não-cigano e ter recebido Glória Peres em sua casa, deram a Mirian Stanescon, a princípio, subsídios suficientes para que ela assumisse ser a musa de Explode Coração. Como relatado em entrevista oral (STANESCON, 2007, grifo nosso):

Mirian Stanescon: Eu casei com não cigano, mas você vê minha essência, falo (romanês) fluentemente, você tá vendo a criação das minhas filhas, você tá vendo a minha casa, os meus costumes e a minha essência continuam a mesma, entendeu? Então quando eu casei e quando eu falei com o Fernando eu disse que eu casava dentro das minhas tradições porque eu queria mostrar ao meu povo, e isso eu fiz, que uma mulher podia ser doutora, honrar as suas tradições e permanecer tão virgem quanto as analfabetas, e isso eu mostrei, **tanto é que eu fui musa inspiradora de uma novela das oito**. Não porque eu era rainha, nem porque eu era princesa, mas porque eu era a primeira doutora desse país, cigana. E aí então qual foi essa minha intenção? Era que os ciganos soubessem que a criação da gente é tão enraizada que podem deixar suas filhas ir pra faculdade porque se elas tiverem a criação cigana que eu tive... as minhas filhas tiveram, você pode conversar com elas, elas vão casar dentro da mesma tradição.

Ainda no mesmo ano que a novela foi ao ar, Mirian Stanescon teve a habilidade de levar esta narrativa para a mídia. Como lemos nesta matéria da Folha de São Paulo de Fernanda da Escóssia, publicada no dia 5 de novembro de 1995:

#### **Advogada cigana inspira personagem**

Como a personagem Dara, interpretada por Tereza Seiblitiz em "Explode Coração", ela também rompeu a tradição cigana para estudar e viver o amor com um "gadjo" (não cigano). A diferença é que a história da advogada Miriam Stanescon, 48, é real.

Foi ela quem inspirou Glória Perez na composição da cigana Dara.

Miriam afirma que foi a primeira mulher dos núcleos ciganos brasileiros a cursar faculdade.

A advogada conta que começou a enfrentar o "machismo cigano" aos sete anos, quando sua mãe não deixou que ela jogasse bolinha de gude com os meninos.

"Vesti um calção do meu irmão e continuei jogando. Levei muita surra, porque desobedecia e fazia o que era proibido", diz Miriam.

Depois da faculdade, o casamento foi outra briga. Ela se apaixonou por um empresário "gadjo", insistiu com os pais e se casou.

Cumpriu todo o ritual do casamento, que inclui uma festa de três dias e a exibição do lençol sujo do sangue da noiva virgem.

"A diferença é que as mulheres ciganas, quando queriam casar com não ciganos, fugiam e abandonavam seu povo. Eu quis continuar cigana, discordando do que achava errado", afirma.

Miriam diz que muitas das tradições ciganas, inclusive o casamento arranjado e a proibição do estudo para as mulheres, ainda sobrevivem. Mãe de duas filhas, a advogada afirma que ensina a elas as tradições do povo cigano, mas permite que as garotas estudem. Conseguiu, também, com que duas de suas sobrinhas cursassem faculdade. A advogada vai lançar o livro "Lilá Romani" (Cartas Ciganas), com tradições do povo cigano. Entre elas, um chá místico ao qual deu o nome Rorarni, seu próprio nome em romanês, a língua falada pelos ciganos. Miriam conta que ficou comovida e chegou a chorar quando soube ter inspirado a personagem Dara. Ela ajudou na pesquisa histórica da novela e diz que espera que a trama não prejudique seu povo. "O que eu espero é que contem as nossas tradições, boas ou más. E quero que o meu povo entenda que a evolução não significa o fim das tradições", afirma (ESCÓCIA, 1995a, *on line*).

Mas como esperado, uma novela cujo tema principal explora o mundo tradicional e privado de famílias ciganas na convulsão da contemporaneidade (como ocorreu também com a novela *O Clone*, exibida mais tarde em 2001, sob mesma autoria de Glória Perez, que retratou famílias muçulmanas árabe-brasileiras), provocou uma insatisfação de boa parte da comunidade cigana pela maneira com a qual os seus costumes e valores morais haviam sido deturpados pela autora da obra televisiva. De acordo com uma matéria do Estado de São Paulo, publicada em 07 de janeiro de 1996, os ciganos da comunidade Rom evangélica de Campinas, liderados pelo Pastor Mile Breshak, se incomodaram com a representação cigana construída na novela:

#### **Caracterização de novela não é considerada fiel**

Ciganos de Campinas dizem que a novela "Explode Coração", da TV Globo, não retrata com fidelidade a cultura do povo.

O vestuário, a forma de trabalho, a vida em barracas e outros costumes, antes rígidos, acompanharam as mudanças da sociedade e hoje são semelhantes aos da vida dos não-ciganos, dizem.

As mulheres solteiras usam calças jeans com permissão dos pais, ao contrário do que acontece com a personagem Dara, da novela. As ciganas são obrigadas a se vestir com saias só depois de casadas.

O uso de lenços na cabeça -símbolo da mulher casada entre os ciganos- também já não tem a adesão de todas as ciganas de Campinas (99 km de SP). Muitas trocaram o lenço por uma espécie de prendedor de cabelos colorido.

Os casamentos também já não são mais "arranjados" entre as famílias há pelo menos 50 anos, segundo Giovanni Breschak.

Hoje, tanto a mulher como o homem podem escolher seus parceiros dentro da comunidade, mas os casamentos continuam a ser feitos entre os 15 e 18 anos. Não há namoro: quando um homem se declara a uma mulher, ficam noivos e casam em dois meses.

Os ciganos de Campinas deixaram a vida em barracas há 20 anos e hoje moram em casas, que não são tão decoradas como motivos ciganos como na novela.

O trabalho com cobre já não faz parte da rotina dos ciganos de Campinas, como ocorre com os personagens da novela. O único que ainda faz tachos e chaleiras com o material é o cigano Giovanni Breschak, 83, o mais velho



da comunidade de Campinas.

Mas há detalhes na novela que ainda fazem parte da tradição cigana. Um deles é a que a mulher precisa manter a virgindade até o casamento.

"Ficamos ofendidos com a cena em que a cigana Dara perde a virgindade", disse o pastor e líder das seis igrejas evangélicas ciganas do país, Mile Breschak, 31.

O estudo continua a ser uma das proibições. Os jovens só cursam, em geral, até a 4ª série (SOUZA, 1996, *on line*).

Mirian Stanescon ficou extremamente indignada com o desfecho do drama romântico. Apesar de ter a princípio, segundo ela, se prontificado a contribuir com a sua própria biografia como fonte inspiradora para a criação do papel principal da novela, a líder ficou furiosa quando a escritora e criadora Glória Perez adaptou a sua biografia colocando em risco a honra de Dara, que, segundo a tradição cigana, deveria ter mantido a sua virgindade intacta até a noite de núpcias. A ação legal de Mirian Stanescon contra Glória Perez, em forma de liminar contra a Rede Globo, foi anunciada pela mídia em 2 de janeiro 1996, revelando a forte agência da líder cigana. A mesma Folha de São Paulo publica uma nova matéria, a respeito do tema, contradizendo a notícia anterior:

#### **Advogada não inspirou cigana, diz Glória Perez**

A autora da novela da TV Globo "Explode Coração", Glória Perez, disse ontem que a personagem Dara (Tereza Seiblitiz) não é inspirada na vida da advogada cigana Mirian Stanescon Batuli de Siqueira, 48.

Mirian conseguiu na última sexta-feira uma liminar que proíbe a TV Globo de levar ao ar os capítulos 50 e 51 (hoje e amanhã), em que Dara perde a virgindade com o personagem Júlio Falcão (Edson Celulari) antes do casamento.

Dois oficiais de Justiça estiveram anteontem na sede da TV Globo, no Jardim Botânico (zona sul do Rio), e no Projac, estúdios da emissora em Jacarepaguá (zona oeste), para apreender as fitas com os capítulos.

Acabaram apreendendo apenas os "scripts" da novela.

Glória Perez disse que quando esteve com Mirian, há cerca de dois meses, já tinha prontos seis capítulos da novela, inclusive aqueles em que a personagem Dara perdia a virgindade. A autora disse ainda que começou a produzir a novela em 1987.

Segundo Glória, a personagem Dara é inspirada na vida de uma cigana de Copacabana (zona sul), cujo nome disse não lembrar.

A autora da novela disse ainda que a personagem não está negando as tradições ciganas, mas mostrando que é possível uma cigana ir contra essas tradições.

Os personagens da novela, segundo ela, são baseados em ciganos de São Paulo e de Campinas. Mirian é do Rio de Janeiro.

Mirian disse que há na TV Globo um boletim de programação que comprova que o personagem é baseado em sua vida. Ela disse que não se importará com o personagem da novela quando Glória Perez assumir publicamente que Dara não é inspirada nela.

"Ela pode colocar a Dara até num prostíbulo. Antes disso, não aceito que o personagem denigre minha imagem e as tradições de meu povo." Mirian afirma que casou virgem, aos 32 anos.

Mio Vassicth, 54, membro do Kris-Romani -tribunal que julga os ciganos-,

disse que "a novela retrata bem a realidade dos ciganos e serve para que as ciganas não caiam no erro da Dara".

A Folha procurou ontem a direção da TV Globo, mas foi informada que os diretores viajaram e somente hoje se pronunciarão (CASTRO, 1996, *online*).

Interessante notar, através destas duas matérias, a complexidade da situação. De um lado, Mirian Stanescon se apropria da identidade de Dara, a fim de trazer a atenção sobre sua representatividade como líder cigana e agência ativista. Por outro lado, como defensora da tradição cigana, Mirian, através de seus conhecimentos legais como advogada, consegue uma liminar para tentar proibir que a TV Globo exiba os capítulos em que Dara perderia a virgindade com Julio Falcão antes do casamento, fato que fere profundamente a honra cigana segundo as tradições de matrimônio, onde uma cigana deve provar a sua virgindade. Por outro lado, a última matéria sugere que ocorrem dois empates: um jurídico, com a autora Glória Perez, que se defende ao dizer que "a personagem Dara (Tereza Seiblit) não é inspirada na vida da advogada cigana Mirian Stanescon Batuli de Siqueira" e outro no campo de liderança cigana, com o líder Rom Vacite, quem defende que "a novela retrata bem a realidade dos ciganos e serve para que as ciganas não caiam no erro da Dara". Segundo Mio Vacite e sua esposa Liz Vacite, em entrevista dada em agosto de 2008:

Liz Vacite: A novela (Explode Coração) foi baseada na vida da sobrinha do Mio. Isso tem em revistas, tem em jornais tem tudo, que a gente tem.

Ela (Mirian Stanescon) se apossou do personagem da Glória Peres. E depois diz que o Mio é que é o culpado. Porque foi o Mio que abriu isso tudo. Foi o Mio que começou isso tudo. Ela processou a Glória Peres. O Mio foi lá pra a porta do Fórum pra protestar o que ela tava fazendo. Entendeu? E até hoje ela diz que foi baseado na vida dela. (...) E o que a Glória Peres fez aqui dentro, fazendo entrevista com o Mio. Tudo isso antes da novela...

Mio Vacite (MV): A Viradouro sabe do meu trabalho com o Max Lopes no Rio.<sup>37</sup> Foi a Nifer Cortez que levou a Glória Peres no casamento do meu filho. Então ela viu. Foi do Ricardo. Que teve o primeiro e o segundo dia, aquela cerimônia da camisa. E a Glória falou assim: "interessante, os ciganos e tal. Eu gostaria – foi exatamente essas palavras que ela falou pra mim e pra o Cortez – eu gostaria de mais conhecer. De conhecer mais a família do Mio." Eu falei: "por isso não. A minha filha vai casar com o filho dela. O filho..."

LV: Da irmã dele.

MV: Da minha irmã. O meu sobrinho. Foram lá. Nessa semana, a minha sobrinha, Ovanka, tinha passado na faculdade de Direito. Eu fui contra. Eu falei pra a Marta: "Marta, você quer que a sua filha case com um cigano? Os ciganos não vão pedir a sua filha. Isso não quer dizer que eu quero que a sua filha seja analfabeta. Estuda 2º grau. Vai na escola, vai aprender a ser mãe, ser dona de casa, que é o que os ciganos precisam". A minha irmã até ficou chateada comigo. Ficou dizendo que eu tava com inveja. E lá tava aquela

<sup>37</sup> Mio Vacite prestou consultoria ao carnavalesco Max Lopes para o enredo cigano "A magia da sorte chegou", da Unidos do Viradouro no Carnaval carioca de 1992.

polêmica também, quando a Nifer foi na casa da minha irmã. Porque já tinha naquela época, gente pedindo a minha sobrinha. Foi só ela entrar pra a faculdade, acabou. E aconteceu exatamente como eu falei. Eu falei: “vai pra o colégio... vai pra o colégio não. Vai pra a faculdade todo dia. São cinco, seis anos. Amiguinhos, amiguinhos, amiguinhos, gosta de um, não quer mais saber de cigano.” Foi exatamente o que aconteceu. Ela casou com um cara que não é cigano. Por isso eu sou desfavorável. Porque nós não precisamos. Porque os ciganos falam: “nós temos dinheiro pra pagar médico, nós temos dinheiro pra pagar contador. pra que a gente precisa de um filho pra fazer isso? Vai pra o negócio. Vai pra o trabalho nosso. De ficar em casa, tomar conta do filho. Ajudar em casa.” A nossa vida é outra. A não ser que haja alguém, como no meu caso. Eu quis ser músico. Era um dom, uma necessidade. Mas isso não impede. Mas evita. Ela anda espalhando que eu gosto de cigana analfabeta. Bom. Ela casou. Aí fez a novela. Ela chegou aqui num dia antes da minha sobrinha casar. Me ligaram. Vieram. Sentaram aqui nessa mesa. Veio a produção toda da Globo. Cabeleireiros, maquiadores. Ela falou assim: “olha, nós queremos fazer uma novela, assim, assim.” Eu: “maravilha, tal.” Ela, quando falou, falou assim: “olha, Mio, essa novela tem que sair. Eu não quero um tostão.” “Não quero um tostão lá da novela. A novela vai sair. Se precisar da minha ajuda, nós estamos lá.”

Sempre eu bancando o babacão. Ela (Gloria Perez) veio aqui e falou: “olha Mio é assim, é uma novela assim.” Primeiro ela falou: “olha, eu conheço você, sei que você tem a sua família. Conheço sua mãe.” Começou a falar o nome de toda a minha família (...).

Ela falou: “Mio, eu não sou jornalista. Eu sou escritora.” Eu nem conhecia a Glória Peres. Ela deu uma risada, que lá longe se ouvia. Ela falou: “não, eu não sou jornalista. Eu tô te falando só pra o seguinte, você precisa saber. Eu sei demais da tua vida do que você. Eu persegui a tua vida cinco anos.” Pra fazer a novela.

Aí eu falei: “tudo bem. Tudo bem.” Aí eu falei pra ela: “vai sair? Eu não quero um tostão.” Como eu fui idiota, né? Eu fiz a novela. Todo mundo pensa que eu me enchi de dinheiro. Eu fiz a novela toda. Toda semana eu tinha gravação. Oito meses. Não cobrei um centavo da Globo.

BG: Mas o senhor tocou, né? Fez parte do...

MV: Eu trabalhei tocando. Eu trabalhei na novela. Não ganhei um centavo. Pode. É só... tem tudo lá anotado.

BG: Mas isso por quê? Qual que era o pensamento do senhor em relação a isso assim, de não cobrar? Que era pra os ciganos?

MV: Tudo era divulgação.

BG: Pra os ciganos?

MV: Sim. Pensando sempre... eu acho que quem tá doente sou eu. Porque você veja, você tocar na Globo, sem contrato. Toda semana. Era uma, duas vezes por semana gravação, menina. Eu levava assim, 20, 30, 40. Explicava o caso pra eles. Que eu tava... ninguém recebia. A minha turma que eu levei, toda de graça.

BC: Tá. Turma do senhor é turma de músicos? Como que foi?

MV: Era músicos, figurantes. “Mio, eu quero o teu grupo e quero mais 10 figurantes”. Nossas roupas. Eu não recebi nada. Pode procurar. Não tem recibo. Vê se tem algum pagamento pra Mio. Não tem. De graça.

BG: Agora, o que é fascinante dessa história que vocês tão contando pra mim é de realmente, de todo trabalho por trás e do empenho dos ciganos pra promover a novela. Que é uma coisa que eu não tinha noção que é uma coisa tão forte. Que é muito interessante.

MV: Foi a maior... eu falei: **“Glória, isso não é uma novela. Isso é o maior documentário sobre etnia cigana.”** Que fala sobre as família ciganas, etnias, como... né? Eu falei: “isso foi um documentário que ela fez ali.” E foi aquela explosão. Aí vem ela (a Mirian), no meio da novela. Tá certo processar a Globo? Por quê? Ela, a pessoa, fazer matéria paga dizendo que era a musa da novela. (...) Na verdade (a novela), era da família Vacite (VACITE, 2008, grifo nosso).

Percebemos aqui uma forte disputa de poder de apropriação do enredo da novela através de relatos familiares e biográficos de dois líderes ciganos Roms. Enquanto Mirian assume uma posição feminista mas ao mesmo tempo tradicionalista em meio a um etos patriarcal cigano, para legitimar sua liderança como mulher e advogada, Mio assume uma posição mais conservadora, defendendo a honra da cigana como dona de casa e mãe, com opinião desfavorável em relação à educação superior e a atividade profissional das mulheres ciganas fora do lar. Mirian sente-se ultrajada com o enredo da novela, quando soube que a personagem Dara, iria perder a virgindade antes do casamento. Mio acredita que a novela “é o maior documentário sobre a etnia cigana” e que um detalhe de narrativa não iria prejudicar a imagem de seu povo ou de sua tradição. Esta disputa não se dá apenas como moeda de representatividade cultural mas também política, uma vez que a partir de 2006 as principais lideranças ciganas do país, incluindo Mirian e Mio, começarão a se mobilizar junto a organização do Grupo de Trabalho - GT cigano em Brasília, como veremos mais adiante, com o relato de Claudio Iovanovitch.

Voltando um pouco ao meu primeiro encontro com Mirian, no inverno de 2007, um dos primeiros assuntos trazidos à tona por ela foi a respeito de sua representação como inspiradora do papel principal da novela *Explode Coração* e de sua decepção sofrida com o desfecho da trama após os testemunhos biográficos.

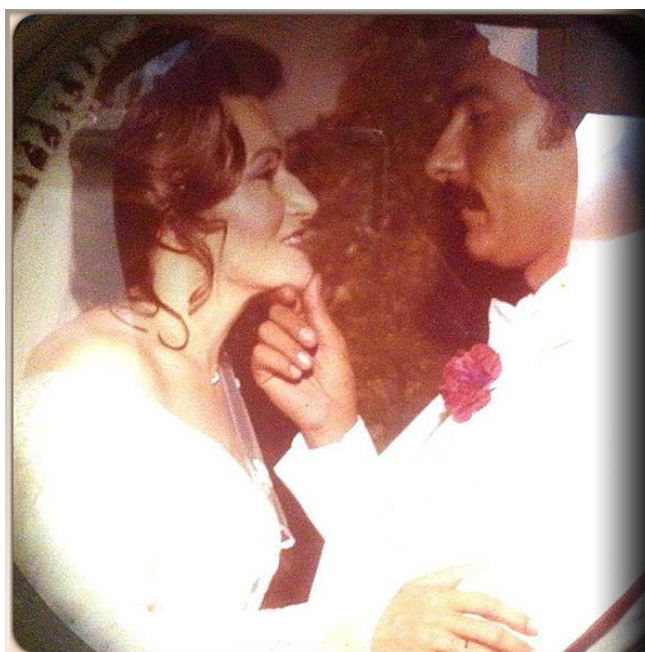
Como apresentei no segundo capítulo (2.2), Mirian expressou, através de suas palavras o valor de sua identidade como uma cigana Kalderache brasileira:

Meu nome é Mirian Stanescon Batuli, eu sou neta do... vou falar o nome deles em português e depois em (romanês), né, que é o nosso idioma. Eu sou neta da Yordana Stanescon, do Rhista Stanescon, sou filha da Lhuba Stanescon e Alberto Batuli. Sou uma cigana kalderash, pertenço ao clã kalderash, clã esse chegado aqui nos anos de 1900, por aí, e formamos um núcleo muito grande aqui no estado do Rio de Janeiro (STANESCON, 2007).

De acordo com os valores ciganos, a importância da família continua central para os indivíduos, sendo o “foco principal dos amores e das afeições” (GAY Y BLASCO, 1999). Geralmente, há entre os ciganos, como maneira de identificação pessoal no grupo, uma ênfase forte nas relações patrilineares e na descendência (*vitsa*). No caso de Mirian, apesar de mostrar muito respeito e carinho pelo seu pai, Alberto Batuli (aparentemente um não cigano de origem libanesa), ela tende a

ênfatizar a sua vertente matrilinear através de sua mãe, Lhuba Stanescon, uma senhora cigana de muito prestígio em sua comunidade. Lhuba, assim como Mirian, foi uma famosa guia espiritual e cartomante de muitos ciganos e *gadjés* (não ciganos) no Rio de Janeiro, tendo entre seus clientes notórios o próprio presidente Juscelino Kubitschek, conhecido nas comunidades ciganas como o “presidente cigano”, como veremos mais adiante. Lhuba foi responsável pela educação formal de Mirian e pela conquista de seu diploma de graduação em direito, em 1973, pela Universidade Gama Filho.

Figura 15 - Casamento de Mirian Stanescon e Fernando Siqueira em 1980



Fonte: Disponível em: <[http://www.eca.usp.br/babel/exibir.php?materia\\_id=101](http://www.eca.usp.br/babel/exibir.php?materia_id=101)> Acesso em 6 fev. 2017.

Lhuba também teve um papel importante no casamento de Mirian com o não cigano Fernando Fernando Duarte de Siqueira, em 1980, por acreditar que um cigano real não concordaria em casar-se com uma esposa cigana profissional e emancipada. Sua mãe também ensinou a Fernando todos os “requisitos tradicionais” para que ele pudesse ser aceito e abençoado pela comunidade. A esse respeito Mirian me relatou que:

MS: Eu fui noiva três vezes.

É engraçado, eu ia muito bem, muito bem, mas chegava perto de casar que eu via tudo pronto me dava um pânico. Eu tenho impressão que bloqueou alguma coisa na minha cabeça, todas as primas que eu vi que iam casar menina parecia que eu ia num enterro. Porque naquela época a negociação do casamento era feita entre os pais mesmo, hoje a moçada já tem mais uma

elasticidade “não, não gostei, não quero essa” ou o próprio rapaz escolher, ver se a moça quer. Mas naquela época não, às vezes muitas das vezes os noivos iam se conhecer no dia do casamento. Então as minhas primas choravam muito, eu devia na minha cabeça – hoje eu entendo isso, né? – eu devia ter feito um bloqueio na minha cabeça que eu achava que eu ia pra força, entendeu? Eu tenho impressão que foi por isso que eu demorei a casar mesmo. Mas também não me arrependi não, eu escolhi bem pra cacete. ((risos)) Eu tenho 27 anos de casada.<sup>38</sup>

BG: E foi através da sua mãe também, né, o casamento?

MS: É. A minha sorte é que meu marido foi botar carta com a minha mãe e tá carteando até hoje, que a minha mãe é que botou olho nele “esse era o genro que saiu daqui pai o dos meus netos”.

BG: Isso foi mais ou menos que ano? Você lembra?

MS: 1979. Porque aí Fernando ficou... nós tivemos um ano de namoro e um ano de noivado que minha mãe queria explicar a ele tudo sobre o cigano pra saber onde tava entrando, que ela queria os netos criados nas tradições, ele topou tudo. Que eu ia casar dentro das tradições ciganas, que eu não saía sozinha, sabe? Todos os requisitos. E ele cumpriu todos eles e até hoje cumpre, né? Embora ela tendo morrido, que ele era apaixonado pela minha mãe, não foi um genro, ele foi um filho pra minha mãe.

BG: Então ele foi se consultar com a sua mãe...

MS: Pra você ter uma ideia, eu acho que eu sou a única cigana casada com não cigano que não fugi. Eu saí abençoada por todos os ciganos que foram ao meu casamento nos dois dias, foi considerado o casamento do ano, saiu em todas as manchetes desse país. Meu casamento foi em 1980. (...)

Eu sou diferente, eu vou fazer a minha... eu já sou filha de quem fui, né? **A minha mãe sempre deu muito valor, assim queria que eu casasse com não cigano porque o medo dela era que realmente eu parasse de estudar.** Eu fui pedida várias vezes por ciganos, ela muito sutilmente e tal... por quê? **Porque ela sabia que se eu casasse eu não ia advogar porque eu ia me tornar uma (bori), uma nora, então eu ia fazer o que a minha sogra mandasse, e isso é uma tradição cigana. O meu marido iria obedecer o que os pais mandasse.** Entendeu? Então a minha mãe tinha... eu não sei se é coisa de Deus, eu não sei, eu acho que eu vim mesmo... sofri muito preconceito dentro do meu povo e fora dele. Dentro do meu povo assim, que eu entrei na faculdade, eu ia numa festa “lá vem a *doctorizta* (a doutora)”; “lá vem a *gajorri* (a não-cigana)” como se eu fosse a brasileira. Depois que eu fui mostrando a eles que qualquer cigano que ia preso ou injustiçado ou qualquer assim compra de imóvel, qualquer negociação eles vinham me procurar, eu orientava juridicamente, eu fui plantando respeito. Assim como eu fui no seu povo que eu me fiz respeitar, eu me fiz respeitar dentro do meu povo, embora sendo mulher, né? Porque eu cansei de ouvir “você tem todas as qualidades, só tem um defeito: você é mulher”, né? Então hoje quando eu saí delegada já daqui do estado, briguei pela proposta nas conferências municipais e nas estaduais, cheguei em Brasília já com as minhas propostas aprovadas, encontrei com os meus irmãos ciganos lá, pelo menos uma coisa vai ficar na história desse país: teve uma mulher cigana que brigou muito pelo povo dela, brigou muito, mas venceu (STANESCON, 2007, grifo nosso).

Neste interessante relato nos damos conta da enorme agência de Lhuba, ao criar uma estratégia que possibilitasse o acesso de sua única filha Mirian ao ensino superior através do casamento com um não cigano, Fernando. A respeito de sua trajetória acadêmica, do acampamento ao fórum, Mirian narra:

<sup>38</sup> Foi com pesar que soube que Mirian ficou viúva de Fernando em novembro de 2016.

MS: É engraçado isso, não? Não cheguei a te contar essa história, né? Eu acho que teve uma coisa chamada destino mesmo porque a minha mãe uma vez com a minha vó veio ler mão aqui em Copacabana, nós estávamos não sei se em Anchieta, se Olinda, e aí a minha mãe contou disso... eu me lembro que a minha mãe me contou mesmo depois (de eu burra velha), quando eu me formei ela falou “eu realizei um desejo, um sonho” que era eu ser doutora”. Que aí a minha vó foi pedir informação, né, não sei se um homem, uma mulher, aí o homem xingou ela, elas passaram a maior humilhação, até que chegou uma pessoa e indicou o ônibus que elas tinham que... era tipo uma baldeação, elas tinham que saltar ali, hoje eu sei que é na Praça Mauá, pegava um outro ônibus pra ir pra Baixada Fluminense. Aí minha mãe chorando no ônibus, né, vendo a mãe dela humilhada que ela quase não falava... minha vó quase não falava português, né? Que ela era russa, e aí ela falou “eu sou analfabeta, mas meus filhos vão ser doutores”. Minha mãe devia ter o quê? Uns 11, 12 anos, 10 anos, 11 no máximo e acho que ela ficou com aquilo na cabeça, mas aí casou e tal. E quando nós éramos pequenos nosso acampamento era do lado de uma igreja chamada São Sebastião lá em Olinda. E aí o padre, padre Arthur, esse padre até que foi o que me casou, fiz questão que ele me casasse, tanto é que eu morava em Nova Iguaçu e fui casar em Olinda por causa disso. E aí ele falou “dona Lhuba, seus filhos são tão bonitinhos, bota eles no colégio, essas crianças têm que aprender a ler”, foi quando a mamãe colocou a gente no colégio, nenhuma cigana colocou.

BG: Quantos anos você tinha quando você foi pro colégio?

MS: Eu acho que eu tinha uns seis anos, sete.

Figura 16 - Lhuba com seus três filhos pequenos (cerca de 1953)



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/fansdemirianstanescon/photos/a.157768100972233/1045374802211554/?type=3&theater>> Acesso em: 15 fev. 2017.

BG: Ah então você foi novinha, né?

MS: É, fui novinha. Aí era do lado do acampamento, né? Aí o próprio padre trazia a gente, pegava a gente. Eu acho que foi o dedo de Deus mesmo, né? Aí eu comecei a me interessar muito, né? Foi quando nós fomos pra Nilópolis, aí depois fui estudar no Filgueiras lá em Olinda...no Instituto Filgueiras que era no Cabral. Aí depois nós fomos pra Nilópolis eu fui pro Instituto Filgueiras que tinha um no Cabral que era em Olinda... Depois quando nós mudamos pra Nova Iguaçu eu fui pra Floriano Peixoto, eu já tava no segundo ano ginásial, na época era ginásio, né? E eu completei o ginásio lá no Afrânio. Aí depois eu não me dei por satisfeita, quis fazer... foi aquela confusão "tá bom, agora tá bom de casar" e tal, foi aquela confusão, e aí história do me mato, né? Você quer me matar, não sei o que. Aí cisme de fazer Contabilidade, nunca gostei... você vê que nunca gostei de nada feminino, né? Aí eu não queria "então no máximo normal", eu falei "não dou pra ser professor, não tenho paciência". E eu queria fazer Contabilidade que o maior sonho meu era trabalhar no escritório, (bater máquina)...

BG: Isso você lembra em que ano que era?

MS: Ah eu me formei no ginásio em 62. Tá, agora você me pegou, eu não me lembro não, mas só fazer as contas. Eu sei que com 17 anos eu já era técnico de contabilidade, me formei pra 14, 15 anos no ginásio, mais ou menos isso.

BG: Você nasceu em...

MS: 47. Aí depois eu fiquei noiva, né? Parei dois anos de estudar, até que uma amiga minha falou de um vestibular que tavam fazendo lá no Gama Filho e eu falei "tá maluca?" A Marlene Bento Ramos...

BG: Você morava aonde?

MS: Eu morava em Nova Iguaçu.

BG: Ainda em acampamento?

MS: Não, aí eu já morava em casa, desde os 12 anos. Essa casa existe até hoje. Essa que eu quero tombar. Pertence à nós ainda. É como se fosse assim é um quarteirão, hoje a casa da minha mãe é aqui e a do meu irmão do lado... A da minha sobrinha é nos fundos da minha tia na frente. O bairro ali da Vila Nova era quase que de ciganos, aí tinha no Cajueiros tinha mais duas ou três casas de cigano, mas aí já eram alugadas, para ciganos. No bairro da Posse... porque aí meu avô já era muito bem-conceituado, minha mãe bem-conceituada, eles mesmos eram os fiadores dos ciganos, entendeu?

BG: Madureira tinha também cigano?

MS: Muito cigano também em Madureira, no Rio de Janeiro tem muito cigano.

BG: Lá em Madureira era o quê? Era (kalderash)?

MS: Era minha família também, era do (kalderash) também. Meu avô, o Kako Rhista, que era o irmão mais velho da minha mãe era de Madureira.

Tinha outros ciganos, é, tinha outros ciganos também porque no caso aí esse meu tio que era irmão da minha mãe já tinha uns... acho que ele tinha uns sete, oito filhos, sete filhos, já eram casados também, já se forma outra comunidade, né? Outra liderança, entendeu?

BG: Então você se formou em Contabilidade no colegial? Com Contabilidade, é isso? Era um curso...

MS: É, como se fosse científico, mas só que você... era uma profissão. Eu sou técnica em contabilidade, formada.

BG: E aí você foi fazer vestibular no Gama Filho?

MS: É, no Gama Filho. Acho que eu já tinha 20 anos. Estava noiva com um rapaz cigano. Aí eu peguei... até engraçado, a minha mãe mesmo nunca deu força de casar com cigano porque sabia que se eu casasse eu ia parar de estudar. Aí quando eu me formei... aí essa minha amiga "Marli, tá maluca? Vou casar? Já pra fazer Contabilidade já foi um inferno". Aí eu só prestar exame porque eu não fiz o cursinho de vestibular, essa minha amiga ia, xerocava as apostilavas e eu estudava em casa escondido e no dia da prova eu fui junto com ela falando que ia à Nova Iguaçu e tal, fui fazer a prova lá. Passei em trigésimo terceiro lugar, você acredita? Tinha mais de 5 mil



candidatos. Pra Direito. Aí quando ela me ligou “desgraçada, você passou e eu fiquei” ((risos)) Falei “ah tá de sacanagem comigo, Marli?” Aí ela falou “vamos lá, teu nome saiu no jornal” falei “vai pro inferno” “pena que eu não peguei o jornal do Zé”, era Zé de Souza até. O jornal era do rapaz do cartório e ela viu no cartório e o cara falou que não, que ia levar pra irmã dele também que tinha sido aprovada, irmã ou irmão, não lembro. Aí eu fui no Gama Filho, não é que eu tava lá mesmo? Aí eu cheguei pro meus pais e avisei, né, que tinha...passado. Aí tomei uma porrada que eu queria trazer barriga pra casa...

BG: Teu pai?

MS: É, meu pai. Que eu tinha que casar pra dar neto a eles, que eu já tava ficando velha, que eu tava com 20 anos...

BG: Mas ele bateu ou só falou?

MS: Bateu. E pior que ele se arrependeu porque ele tava com um anel de São Jorge e que tinha virado, quando bateu pegou aqui e eu levei uns três pontinhos, né? Minha mãe não tava em casa não, minha mãe chegou o pau comeu na casa né? Porque minha mãe... na realidade eu acho que eu fui assim a realização da mamãe, aquilo que ela prometeu, né? “Eu sou analfabeta” e morre analfabeta...BG: Quantos filhas ela tinha?

MS: Só tinha eu, minha irmã que morreu com 12 anos, quando nós fomos pra Nova Iguaçu minha irmã já tinha morrido em Olinda, mais por isso é que ela mudou. E aí tem eu e meu irmão hoje. E meu irmão que é homem, que geralmente homem cigano podia tudo, você vê que tem vários doutores ciganos, meu irmão nunca quis nada com a hora do Brasil. Fez assim até o segundo ano de Contabilidade, mas mesmo amarrado, empurrado, sabe? Socado. E eu que ninguém dava apoio mesmo, queria que eu casasse, acabei me formando e graças a Deus tô aí, né? **Sou a primeira cigana formada nesse país, sabia? É, abrindo portas, né, pra outras ciganas.**

BG: Tem bastante ciganas hoje que são formadas?

MS: Não, bastante não tem. Na minha família tem, graças a Deus, a minha sobrinha hoje é médica, é a primeira médica cigana desse país, talvez até do mundo, né? Não se sabe, não se tem noção de outra cigana médica. Advogada eu fui a primeira, acho que ela é a primeira médica. Minha sobrinha já é advogada, minha filha se formou agora em dezembro, advogada.

BG: Ah sua filha mais velha?

MS: Minha filha mais velha. A outra também deve fazer Direito, tava fazendo agora cursinho (STANESCON, 2007, grifo nosso).

Figura 17 - Mirian casa a sua filha mais velha Lhuba Fernanda em 28/10/2017



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/fansdemirianstanescon/photos/a.521004497981923/1560486227367073/?type=3&theater>> Acesso em: 15 fev. 2017.

Este relato de Mirian deixa uma forte impressão do poder de determinação de quatro gerações femininas sucessivas na conquista de um título de doutora. O sonho foi almejado primeiramente pela avó russa de Mirian, pautado numa revanche emocional mediante a uma discriminação sofrida por ela no passado, e alcançado somente por Mirian, ao passar para direito da Gama Filho com 20 anos de idade, apesar de todos desafios enfrentados, inclusive o de agressão física sofrida por parte de seu pai, por ir contra as tradições ciganas ao priorizar o estudo superior ao casamento. Cerca de 50 anos depois, em outubro de 2017, outro ciclo se fecha quando Mirian tem a felicidade de casar sua filha mais velha, Lhuba Fernanda, também advogada.

### 3.3 DE ALEMÃO A CIGANO: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE JUSCELINO KUBITSCHCK COMO FATOR LEGITIMADOR DAS POLÍTICAS ÉTNICAS CIGANAS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Cigano-rei, mineiro iluminado  
O mundo não vai esquecer  
Plantou no solo brasileiro  
A realização do amanhecer  
E uma nova era, o, o, a magia da sorte chegou  
Samba Enredo “A Magia da Sorte Chegou”, Escola de Samba Unidos do Viradouro, Carnaval 1992 (FERNANDES, 2012, p. 3)

O Presidente JK visitou o Templo da Sociedade de Eubiose (fevereiro de 1972), onde permaneceu por longo tempo... Lá pelas quatro horas da tarde foi ser padrinho de batismo de um garotinho cigano... Na festa que os ciganos fizeram nas barracas, tomando seu “uisquinho” ele disse algo assim: ‘Sabe, eu tenho uma imensa tristeza muito dificilmente revelada; a de nunca ter podido declarar-me cigano.’  
Serafim Melo Jardim, Ex-presidente da “Casa JK” em Diamantina (FERNANDES, 2012, p.3)

Recebemos um país como este não para ser terra secundária. Nosso país é cósmico, nosso país comporta, justifica e exige a ambição de seus filhos.  
Juscelino Kubitschck de Oliveira (OLIVEIRA, 1962)

A suposta ciganidade de Juscelino Kubitschck vêm sendo afirmada sistematicamente desde a década de 1980 por ciganos e não ciganos. Intensificou-se a partir de uma maior participação dos líderes ciganos no governo brasileiro e teve início com a Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial, realizada em 2005 e coroada com a criação do Dia Nacional do Cigano, comemorado pela primeira vez em 24 de maio de 2007, ambos os eventos em Brasília. Observamos, contudo, que a designação de “cigano” nem sempre foi atribuída a JK de forma positiva, como podemos observar nas palavras de Luis Nassif (a respeito da opinião de Moreira Salles) ou de Carlos Lacerda (que aparentemente teria insultado JK na imprensa como “cigano bessarabiano”)<sup>39</sup>: “O que impressionava Walther Moreira Salles em JK era a extrema simpatia. Não mais que isso. O embaixador via em JK uma pessoa ignorante em política econômica e financeira, cigano, sem lealdades. ” (NASSIF, 2006, p. 20)

Fenômeno curioso e paradoxal, a ciganidade atribuída a JK é defendida pela sua ascendência maternal tcheca, pelos sabidos atributos religioso-místicos do presidente e por relatos de seu constante contato com comunidades ciganas. Seriam tais fatos suficientes para atestar essa ciganidade? Como essa identidade serviu para

<sup>39</sup> Relato pessoal de Robson Gracie, Rio de Janeiro, 2007.

a construção e a legitimação de políticas étnicas ciganas no Brasil contemporâneo? Cigano ou não cigano, teriam os ideais místicos de JK agido em confluência com o nacionalismo modernista dos ‘anos dourados’ na criação e na construção da nova, ultramoderna e abençoada capital do Brasil? Por meio de testemunhos orais colhidos entre 2007 e 2008, e do uso de fontes secundárias inconventionais, este subcapítulo visa analisar a suposta ciganidade de Juscelino Kubitschek e de como se articula a representatividade da imagem de JK como o cigano brasileiro através de um viés cultural, histórico e identitário. A ausência total de fontes acadêmicas secundárias para tratar especificamente do tema da suposta ciganidade de JK foi um desafio na escrita deste texto. Porém, dada a relevância do tema para a compreensão da dinâmica de legitimação das políticas étnicas ciganas, optei em utilizar de livros e de artigos de sítios eletrônicos “dúbios”, que apresentavam fatos ou idealizações e construções inéditas pertinentes à identidade e espiritualidade de JK. Estes fatos e ideias foram a posteriori cruzados nas entrevistas orais realizadas com Zarco Fernandes, Claudio Iovanovitchi, Mirian Stanescon, Dorivaldo Jose Coimbra, e Maria Estela Lopes Kubitchek. A minha primeira intenção aqui não é constatar a legitimidade da ciganidade de JK em si, mas compreender como esta suposta ciganidade foi construída e aceita por ele, por acadêmicos e por líderes das comunidades ciganas no tempo presente.

Durante a primeira Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial e diante de uma forte presença negra, com contingentes árabes, judeus, indígenas e quilombolas, os ciganos finalmente puderam entrar em cena como partícipes oficiais do tecido étnico brasileiro. “Somos a minoria das minorias, o elo mais fraco da corrente”, disse o líder cigano curitibano Cláudio Domingos Iovanovitch, ex-integrante da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e presidente da Associação de Preservação da Cultura Cigana do Paraná (Apreci/PR). O líder afirmou ainda que o Brasil teria tido um presidente cigano: “JK teve de omitir que era, senão não seria presidente. Nunca fez nada por nós, também porque não fomos pedir” (IOVANOVITCH, 2008). Rodrigo Corrêa Teixeira, geógrafo e historiador do Centro Universitário de Belo Horizonte (UniBH) e da Pontifícia Universidade Católica mineira, e o antropólogo holandês Frans Moonen teriam também endossado as palavras do líder paranaense.

Os ciganos de Inconfidentes, em Contagem, preservam o relato oral de visitas de JK às comunidades. Ele tinha origem cigana, relacionava-se com eles. Quase nenhum homem cigano se autointitula. Num negócio financeiro com não ciganos, é prejudicial se assumir (TEIXEIRA, 2007b, *on line*).

Moonen concordou: “Juscelino só falava disso na presença de outros ciganos. Nunca se assumiu, o que é comum e acontece em todos os países. No Brasil, ainda não é bom dizer que se é cigano” (MOONEN apud SANCHES, 2005, p. 55).

Vários outros líderes ciganos e estudiosos teriam afirmado – diante da mídia ou eletronicamente – a ciganidade de JK. Márcia Yaskara Guelpa, líder cigana-muçulmana-anarquista da Apreci de São Paulo, tem incorporado esse discurso em suas aparições na mídia. Em 2010, num evento largamente divulgado pela imprensa envolvendo a guarda municipal de Jundiaí, num ato de discriminação contra ciganos Calons, Yaskara teria dito o seguinte ao repórter Rafael Amaral, da Rede Bom Dia: “Nem na Itália de Berlusconi é possível ver cenas como essa” – referindo-se às imagens grotescas da policial arrancando a criança dos braços da mãe cigana. “O Brasil é o único país que teve um presidente cigano e nem por isso temos uma política pública que nos favorece”, alfinetou Márcia (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2008, *on line*).

Zarco Fernandes, cigano Calon e presidente do Centro de Cultura Cigana de Minas Gerais, e o escritor Assede Paiva escreveram interessantes ensaios eletrônicos, em que defendem a ciganidade de JK. Zarco oferece uma coletânea rica de testemunhos a favor da ciganidade, ilustra o misticismo de JK e medita sobre possíveis fatores determinantes da identidade cigana. Reconhece o fato de que, se usarmos as análises dos fatores ‘tradicionais’ e antropológicos mais conservadores para legitimar a ciganidade de um indivíduo e as aplicarmos ao caso JK, provavelmente não seremos capazes de justificar a sua ciganidade, principalmente pelo fato de JK não ter sido criado em comunidade cigana, em meio a uma cultura cigana, nem de ter tido pais ciganos que pudessem ter passado a ele a linhagem de identidade (ou *vitsa*) (FERNANDES, 2012, p. 11). Assede Paiva corrobora boa parte dos argumentos de Zarco a favor da ciganidade de JK, mas é mais cauteloso ao afirmar em sua conclusão que “não podemos ter estes depoimentos como verdadeiros *in totum*” (PAIVA, 2007, p.6).

Não apenas no ensaio de Zarco, mas em vários outros relatos, usa-se a ascendência materna tcheca de JK para justificar a sua ciganidade. Seguem

exemplos: o primeiro é um relato (de 1980) do próprio João Pinheiro Neto, ex-ministro do Trabalho no governo de JK. O segundo é um relato da escritora Cristina da Costa Pereira (de 1985), que enfatiza uma ciganidade reconhecida pelos próprios ciganos.

O Juscelino era um cigano. Quando fui à Tchecoslováquia, perguntei se havia Kubitscheck lá. Aliás, a D. Sara já tinha estado lá e visto no catálogo que há centenas de Kubitscheck. Ele era da Boêmia, daí gostar de violão, de música, de dança, de mulher... (CAMARGO; BOMENY; HEILBORN 1980).

Através dos ciganos, me foi dada uma pista surpreendente [...] Imagine, Kubitscheck era cigano, filho de mãe cigana, descendente de tchecos; o lado paterno não era. Lendo notícias de jornais da época, achei declarações reveladoras do próprio ex-presidente e o vi como padrinho de casamento de vários grupos ciganos. Sua família nunca assumiu isso, mesmo porque ele já está morto. Mas nada impede que o fato venha à luz para ajudar as pessoas a eliminarem os seus preconceitos. Afinal de contas, tivemos um presidente cigano!" (GRAZIANO FILHO, 1987, p. 14).

Ironicamente, a suposta linhagem cigana de JK teria se dado não a partir de seu pai, João Cesar de Oliveira, amante da música e dos festejos, mas da sisuda e disciplinadora Dona Júlia, mãe e professora de Juscelino.

Num sítio eletrônico tcheco, lemos de Jan Hugo um relato mais denso sobre as possíveis razões que levaram o bisavô materno de JK, Jan Nepomusky Kubitscheck, conhecido em Minas como 'João Alemão', a migrar para a América do Sul no início do século XIX:

Em 1815, o Congresso de Viena colocou um ponto final nas guerras napoleônicas, e o chanceler austríaco Metternich procurou restaurar o significado internacional da monarquia dos Habsburgos. Para Marie Leopold da Áustria, irmã de Cesar Ferdinand I, ele arranhou um casamento com o príncipe Dom Pedro. A família deste último escapou em 1807 da invasão de Napoleão ao Brasil. Dom Pedro se tornou regente e, portanto, Marie Leopold teve que seguir com seu marido para a América do Sul. Cinco anos depois, depois de um período de tumulto dentro da família real, Dom Pedro declarou a independência do Brasil de Portugal, proclamou-se "Cesar" e sua esposa "Cesarina" enviou uma mensagem para a pátria que ela gostaria de receber um regimento de soldados confiáveis recrutados na monarquia nativa.

A Cesarina (Marie Leopold) veio a falecer em 1827 durante o nascimento de seu sétimo filho, mas o recrutamento de sua "legião estrangeira" sobreviveu-a por muitos anos. **Um dos últimos recrutas despachados para o Brasil era supostamente Kubicek.** Algumas fontes afirmam que ele chegou de navio ao Brasil já em 1823, mas seria mais provável no entanto que ele tivesse chegado no início dos anos 30.

É sabido que **ele vendeu sua casa em Kolne em Trebon** e vários meses depois desembarcou no Brasil como Kubitscheck, com um nome transposto do **alemão** que foi registrado no momento de seu recrutamento. Seu recrutamento militar terminou em 1835 (ele havia assinado um contrato enquanto ainda estava em sua terra natal) e se estabeleceu na cidade de

Diamantina, no estado de Minas Gerais. O nome nos lembra que a cidade foi construída no início do século XVIII no pico da “febre” dos diamantes, cujos lembretes atuais consistem em uma fileira de gemas arquitetônicas barrocas. Kubicek – agora Kubitschek – casou-se com Tereza Marie de Jesus e teve com ela seus 3 filhos. Ele morreu em Diamantina, em 1880, e 22 anos depois nasceu seu bisneto Juscelino.

Embora tenha nascido da neta de seu bisavô (seu pai havia falecido logo após), **Juscelino adotou como seu sobrenome o nome de solteira de sua mãe Kubitschek.**

**Sua mãe era uma professora** e, apesar de sua modesta renda, ela assegurava a excelente educação de seu filho. Em 1921, Juscelino foi aceito na Faculdade de Medicina de Belo Horizonte, capital do Estado de Minas Gerais. Seis anos mais tarde, ele formou-se e foi aceito em uma clínica cirúrgica, mais tarde especializada em urologia. Complementou sua formação participando de estágio em clínicas europeias, trabalhando vários anos em Paris e fazendo uma viagem à pátria de seus antepassados, cujo nome era agora a Tchecoslováquia. Ele sentiu uma relação íntima com o nosso país natal durante toda a sua vida (HUGO, 2010, *on line*, grifo nosso).<sup>40</sup>

Analisando-se o contexto histórico em que o bisavô Jan Nepomusky Kubitschek teria migrado ao Brasil e considerando-se uma suposta ciganidade étnica de JK, algumas perguntas emergem: existiam ciganos tchecos de origem alemã na antiga Tchecoslováquia? Os ciganos tchecos eram donos de propriedade privada no século XIX, exercendo função de marcenaria e carpintaria? Qual seriam as possibilidades de um cigano rom tcheco se sujeitar ao recrute militar em terras longínquas? Quais seriam as probabilidades de uma descendente de ciganos dar tanta ênfase ao estudo formal e à educação, como foi o caso de Dona Júlia? Ao analisarmos cada questão em separado, verificaremos uma incompatibilidade de fatos históricos que possam atestar a ciganidade étnica de JK. Sobretudo, seria muito improvável um cigano étnico migrar individualmente – à parte de seu grupo – como soldado e ter uma descendente que desse tanta importância para a educação formal e religiosa de seus filhos.

Contudo, de todas as passagens que li a respeito da ciganidade de JK, a mais curiosa, de Miguel Borges, em *JK, JK! A Conexão Esotérica*, trata de uma aparente revelação mística de um espírito que JK teria recebido enquanto admirava o céu junto à janela do Palácio Laranjeiras numa madrugada de 1958. O espírito teria lhe soprado o seguinte:

“[...] de Lisboa fui à Índia, atravessei o país dos Ganges. Vi encantadores de serpentes, adivinhos, magos, artistas do impossível, como vão dizer que você

<sup>40</sup> Tradução do tcheco para o inglês gentilmente realizada por Jan Krouzil. Tradução para o português e grifo nosso.

é. Vi dançarinos e adivinhos, mestres e pensadores, guerreiros e mártires, ciganos como tu”.

Juscelino: “Eu?!”

Manifestação: “Claro! Não sabia?”

Juscelino: “A conversa não me é de todo estranha. Há duas gerações, minha família veio para a Europa Central, para onde a ciganada emigrou há tempos. Mas, no entender de meu amigo Affonso Heliodoro, se alguém se chama de cigano é por causa do meu lado festeiro; porque eu gosto de música, sou chegado a dançar, a me divertir. Dou valor à alegria de amar e de ser amigo.”

Manifestação: “Isso também. Porém, há mais. Você tem sangue cigano, sim, propriamente falando, pelo lado dos antepassados de tua mãe, a grande Dona Júlia, para quem ficou o lado austero da ciganaria. E certamente por isso, para temperar as coisas, ela gostou de teu pai de antepassados portugueses, ele amava a festa da vida. Alguma dúvida?”

Juscelino: “Me diga mais:”

Manifestação: “Teus avós maternos eram da Boêmia, aquela região do antigo império austro-húngaro que hoje pertence à República Checa. Precisa dizer mais? As palavras “boêmio” e “cigano” são sinônimos. E a boemia, tocar violão, cantar, folgar, era do que teu pai mais gostava. Portugueses e ciganos têm em comum a mistura de tristeza e alegria no temperamento, o lado nostálgico, o lado forasteiro. Os ciganos foram expulsos do lugar que pode ser chamado de perene paraíso terrestre, o reino de Agartha, que para eles não era perfeito porque lhes faltava um pequeno pedaço da liberdade de pensar, apenas uma fatia, mas suficiente para provocar a rebeldia deles. Já os portugueses vieram buscar o paraíso neste lado do mundo” (FERNANDES, 1999, p.14).

É sabido que, além de católico, JK era espírita fervoroso. Tinha conexões fortes com Chico Xavier, Waldo Vieira <sup>41</sup> e com outros líderes espíritas e teosóficos, como o professor e grão-mestre Henrique José de Souza, dirigente Máximo da Sociedade Teosófica Brasileira – Ordem do Santo Graal – Grande Ocidente do Brasil, de quem recebera no dia nove de setembro de 1960, no próprio Palácio das Laranjeiras, a “mais alta condecoração outorgada pela Ordem a um Chefe de Estado pelos relevantes serviços prestados ao País e à Humanidade” (ADRIÃO, 2004, p. 318). Durante a cerimônia, Dr. Pizarro Loureiro enfatizou, entre outras, a influência da doutrina do sociólogo mexicano José de Vasconcelos, “ao afirmar que das bacias do Amazonas e do Prata sairia a Raça Cósmica do Futuro, fruto das dores e das esperanças de toda a Humanidade (Adrião, 2004, p. 318). A obra de Vasconcelos, escrita no início do século XX, enfatiza as diversidades étnicas e culturais do México e utiliza o conceito de “raça cósmica” como uma possibilidade de explicação harmônica para a mistura racial no país. O conceito foi bastante influente em toda América Latina, até a década de 1980. A obra apresenta também propostas de saúde pública relacionadas à aplicação de medidas eugênicas, contribuindo para a análise comparativa de uma

---

<sup>41</sup> Ver curioso relato de Waldo Vieira a respeito do relacionamento dele com JK e Chico Xavier, e da forte conexão entre o espiritismo e a construção de Brasília em <https://www.youtube.com/watch?v=UQqtn83PbHU>



história da eugenia latino-americana em diferentes contextos (VASCONCELOS, 1979). O conceito de raça cósmica deve ter influenciado o médico-presidente JK na idealização do papel que a diversidade racial brasileira poderia cumprir em seu projeto nação para o “Terceiro Milênio”. Conforme consta na epígrafe deste subcapítulo, JK se expressa, em “A Marcha do Amanhecer”: “Nosso país é cósmico, nosso país comporta, justifica e exige a ambição de seus filhos” (OLIVEIRA 1962).<sup>42</sup>

No dia 25 de fevereiro de 1972, JK foi novamente consagrado no Templo de Maitreya, em São Lourenço (MG), pela viúva do Professor Henrique Jose de Souza, Helena Jefferson de Souza.

Figura 18 – Juscelino Kubitschek adentra o Templo de Maitreya ao lado de Helena Jefferson de Souza



Fonte: Adriaio, 2004, p.322.

<sup>42</sup> A historiadora Nancy Leys Stepan, em seu livro "A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina" (2005) destaca as especificidades ideológicas e o modo pelo qual se organizaram os movimentos eugênicos na América Latina. Para Stepan, os eugenistas latino-americanos buscavam um caminho cultural-intelectual-científico que fugisse dos estereótipos negativos que os cientistas europeus fomentavam frente à instabilidade das formas raciais das nações latino-americanas. Ela analisa a ideia de miscigenação construtiva proposta por Jose Vasconcelos em *Raza Cósmica* e sugere que no caso brasileiro o discurso eugênico sobre raça e identidade nacional floresceu, interessadamente, conforme as contingências do nacionalismo e das discussões acerca das políticas de imigração.

Em agradecimento pela consagração, JK teria solenemente discursado:

[...] erguemos a cidade que vai ser a Sede Espiritual da Civilização no Terceiro Milênio. Considero-me feliz porque pude realizar, em vida, a profecia de um Santo (Dom Bosco) feita em 1883, na qual afirmava que, na terceira geração, surgiria naquele Planalto, entre os paralelos onde justamente se encontra Brasília, a cidade que viria a ser a capital do mundo latino no Terceiro Milênio. Toda a área espiritual, não só do Brasil, mas também do mundo, acompanhou-me naquela grande, audaciosa e sagrada aventura de transportarmos para o centro do País a chama que há quatro séculos procurava atravessar as cortinas difíceis que isolavam o Brasil da sua integração e do seu contato com todo o território. [...] Eu acredito sinceramente no primado dessas Forças Espirituais, que são mais poderosas do que as estruturas de ferro e de aço ou de cimento. Porque elas têm em si essa força imanente que vem das idades mortas, vicejam hoje e prosseguirão até os fins dos tempos e, quando me vejo cercado por pessoas que assim pensam, eu me dou verdadeiramente por feliz e com a minha missão plenamente cumprida, porque o poder é um instrumento extraordinário para se fazer o bem ou para se fazer o mal (ADRIÃO, 2004, p. 321).

Para James Scott, professor de ciência política e de antropologia da Yale University, Brasília teria sido idealizada de acordo com os princípios de ordem, racionalidade, disciplina, hierarquia paternal, que compunham uma estética funcional urbanística influenciada sobretudo pelas ideias do arquiteto francês Le Corbusier. A cidade ultramoderna, ao abolir a rua e a praça como centros de convívio, aboliria também todos os males sociais oriundos das favelas, do crime, da poluição, do trânsito e da poluição sonora, frequentes nas urbes tradicionais (SCOTT, 1998, p. 125). Para além dos princípios racionais e modernos que teriam inspirado Costa e Niemeyer na criação de Brasília, não podemos, contudo, omitir o fator ideológico espiritualista de JK, que descreveu a cidade como “Sede Espiritual da Civilização no Terceiro Milênio”. Segundo o depoimento de Dorivaldo José Coimbra (2007), copeiro, motorista e segurança de JK durante a presidência, a primeira obra realizada em Brasília teria sido justamente a Ermida de Dom Bosco, junto ao lago sul, para homenagear o santo e cumprir a sua profecia. Conheci Dorivaldo por acaso enquanto visitava o Memorial JK em Brasília, em julho de 2007. Quando expliquei a ele que estava à procura de alguém que tivesse conhecido JK de perto ele se colocou à disposição para uma entrevista, que foi feita no dia seguinte, na praça de alimentação de um shopping em Brasília. Nossa conversa começou assim:

BG: O senhor só fala o seu nome completo pra...

DC: Dorivaldo José Coimbra, mineiro de nascimento, aos 16 anos Rio de Janeiro dentro do Palácio das Laranjeiras com o Presidente da República

Juscelino Kubitschek e família. Então em sete de janeiro de 1958, não tinha ainda 17 anos, vim no primeiro voo num DC3 bimotor turbo hélice com o presidente Juscelino Kubitschek. Chegamos aqui era realmente um serrado, nada de nada de nada existia. O presidente já havia estado aqui umas três, quatro vezes, assim começou a capital, final de 57, início de 58. E vínhamos de lá mais ou menos 18 horas, quase três horas de voo para Brasília, o presidente chegava aqui mais ou menos 20 horas, 20 horas e 30 e percorria as obras.

BG: De noite?

DC: De noite, ficava até meia noite correndo todas as obras. Porque construir uma capital federal, nova, arquitetura nova, tudo inovador em três anos e meio, se não fosse essa persistência dele, essa perseverança estando aqui todos os dias, obviamente não teria conseguido esse grande projeto. A primeira obra do Distrito Federal foi a Ermida Dom Bosco lá no Lago Sul, onde tem a imagem do Dom Bosco que no século 18, né, entreviu a criação de um polo industrial crescente, civi... nova civilização no Centro Oeste, era o sonho de Dom Bosco, então foi a primeira construção.

BG: Agora me explica um pouco essa questão... existe uma questão mística também na escolha desse local. O presidente JK tinha essa visão também? Ou isso era uma visão de outras pessoas que aqui seria um lugar místico? Ou ele tinha essa visão também?

DC: Não, ele tinha essa visão mesmo porquê, inclusive como eu disse, era o sonho de Dom Bosco. Ele tinha essa visão mística tanto que em Planaltina existe um monumento lá que foi... está lá registrado como o centro do Brasil que onde foi marcada a área para a construção dessa capital. E lá há poucos quilômetros, dois, três quilômetros existe aquela famosa... eu não sei bem o nome, tia Neiva, onde desenvolveu esse centro místico e JK visitou lá, isso há mais de século e meio que veio essa comissão.

BG: Mais de?

DC: Um século, um século e meio, em 1800 e pouco essa Comissão Cruls, né? Está lá a placa, hoje é um polo turístico. A comissão Cruls é um monumento e há poucos quilômetros, pertinho, está lá, cresceu essa civilização mística, está lá.

BG: Desde quando que eles estão lá?

DC: Desde 1957...

BG: É um grupo místico?

DC: Grupo místico.

BG: E o JK foi lá?

DC: Foi, esteve lá. Outro ponto que se considera com esse misticismo no Distrito Federal é essa Ermida Dom Bosco, está ali ao lado, é um ponto turístico também, certo?

BG: Eu gostaria de ir lá.

DC: E outro ponto que tem que se registrar: a primeira obra inaugurada em 1958, início, foi a igreja Nossa Senhora de Fátima que é ponto turismo, já misticismo da dona Sara, primeira dama, esposa do JK.

BG: Ela era católica?

DC: Muito, muito católica. Porque a Márcia, filha dela, menina de 12, 13 anos já nasceu adoentada, tanto que ela morreu muito jovem, né? Muito jovem. **E registramos aqui, esse misticismo, essa seita da tia Neiva, né? O polo da comissão Cruls, a Ermida Dom Bosco e a igreja Nossa Senhora de Fátima na 307 Sul (COIMBRA, 2007, grifo nosso).**<sup>43</sup>

Dorivaldo Coimbra aponta para um mapa místico que supostamente teria servido de inspiração para a criação de Brasília. Neste constam a profecia de Dom

<sup>43</sup> Os laços entre modernidade, teosofismo, espiritismo e política de JK e a construção de Brasília são fascinantes, e mereceriam uma maior atenção e pesquisa para futuros trabalhos.

Bosco, simbolizada através da construção da Ermida de Dom Bosco, da Comissão Cruls, e do contato que JK tinha com a Medium Tia Neiva. A Comissão Exploradora do Planalto Central do Brasil, chefiada pelo astrônomo Luiz Cruls, conhecida também como Comissão Cruls, esteve em Pirenópolis nos anos de 1892 a 1894 para a demarcação dos limites do Distrito Federal e a determinação do local para a construção da futura capital brasileira, Brasília (CRULS, 1894). Já Neiva Chaves Zelaya (1925-1985), mais conhecida por Tia Neiva, foi uma médium clarividente brasileira que fundou, em 1969, o Vale do Amanhecer, doutrina espiritualista que agrega elementos de várias religiões em Planaltina, DF. A respeito da Ermida Dom Bosco, sabemos, a partir das palavras do jornalista Chiquinho Dornas que:

Em 1883, Dom Bosco, o santo italiano fundador da Ordem dos Salesianos, teve um sonho em que previa o surgimento da terra prometida entre os paralelos 15 e 20. Juscelino Kubitschek acreditava que essa profecia falava sobre Brasília e a citava constantemente durante o planejamento da cidade. Acontece que Israel Pinheiro, diretor da Novacap e braço direito de JK na empreitada, não concordava com a capital naquela posição. Quando foi finalmente convencido, Pinheiro, que era muito religioso, pediu a construção de uma capela em homenagem ao santo, para que ele protegesse a nova cidade.

Surgiu, então, a Ermida Dom Bosco, o primeiro templo de alvenaria construído em Brasília, exatamente há 60 anos, antes mesmo do Lago Paranoá existir. Ela foi projetada por Oscar Niemeyer e tem a forma de uma pirâmide de base inclinada, revestida de mármore e com uma cruz metálica no topo.

Com a inauguração da cidade, proclamou-se Dom Bosco padroeiro de Brasília ao lado de Nossa Senhora Aparecida. Em 1962, ano de sua beatificação, uma imagem do santo veio da Itália e foi colocada dentro da Ermida, onde está até hoje.

E a ligação de Dom Bosco com a capital não para por aí. A Ordem dos Salesianos, aquela fundada por ele no século XIX, foi a primeira ordem religiosa a chegar ao Distrito Federal e já estava nos acampamentos dos trabalhadores desde 1956, bem no início das obras (DORNAS, 2017, *on line*).

A obra “A Marcha do Amanhecer” de Juscelino Kubitschek (1962), explicita uma inspiração religiosa e mística para a concepção e construção da futura capital brasileira, Brasília. Então, durante a minha conversa com Dorivaldo Coimbra, não pude me furtar de perguntar-lhe a este respeito.

BG: E JK ele aparente... pela minha percepção ele tinha muita fé, era uma pessoa de muita fé, né?

DC: Olha, ele tinha uma fé tão grande, que eu me lembro bem ainda no Rio de Janeiro, ele pediu ao arquiteto Oscar Niemeyer que é o autor dos grandes palácios de Brasília, quando ele projetou o Palácio da Alvorada o presidente pediu a ele e ele colocou uma igreja lá, fica ao lado do palácio, que é o símbolo... olha só o que mostra a religiosidade dele com o misticismo: está lá pra quem. E se puder visita-lo, todas as quartas-feiras. E internamente a

parede toda dourada, certo? Muito bonito, e ele frequentava as missas lá. Então ele era...

BG: As missas de domingo? Ou não...

DC: Não, também meio de semana, com ele não tinha disso não, ele ia para lá orar e tudo, sempre rezava, entende? Era um homem que tinha realmente esse temor à Deus. **Inclusive quando me perguntou com relação ao misticismo dele no que diz respeito à ciganos, né? Eu me lembro que houve encontro sim dele com o povo cigano, né?**

BG: Como se davam esses encontros? Eram frequentes?

DC: **Não era muito frequente porque a área aqui no Centro Oeste, onde é hoje o centro da capital, né, nasceu essa população aqui, só existia uma pequena cidade que se chamava Planaltina, chama-se...**

BG: Planaltina?

DC: Planaltina. Tanto que está lá hoje, é uma cidade de quase três séculos e hoje é um bairro de Brasília, certo?

BG: É quantos quilômetros daqui?

DC: Daqui lá? Uns 35. E existem lá um museu antigo, ruas de dois, três séculos passados e aquela parte antiga da cidade está lá, entende? Visitou também, porque o JK era assim, ele era realmente desbravador. E se não fosse essa perseverança dele como eu disse, no acompanhamento, ele não teria realizado essa grande obra. E pra registrar, quando foi em 30 de junho de 1958 ele inaugurou o Palácio da Alvorada que é a residência oficial da Presidência da República, quer dizer, em menos de um ano. E na entrada principal é bom que se divide, existe lá a parede dourada de ouro, né, onde tem umas palavras dele registradas que “desse planalto central que em breve se transformará nas altas decisões nacionais” mais ou menos assim, que eu não decorei muito, mas está lá, muito bonito. Esses são os pontos turísticos que registram efetivamente, né, esta grande obra dele.

BC: **Vou perguntar uma coisinha para o senhor sobre essa questão dos ciganos. Me conta assim o que o senhor sabe de contato do JK com os ciganos.**

DC: **O que eu sei é o seguinte: é que ele era um homem que toda vida esteve ao lado de todo e qualquer classe de pobres, entende? Em uma ocasião estavam lá (os ciganos) no Palácio da Alvorada, certo? Eu não sei como se iniciou que ele foi encontrar-se àqueles ciganos que andavam com cavalos e caminhões e acampavam naqueles círculos, né? Então isso para ele foi muito assim gratificante. Porque é uma classe relativamente pequena aqui, né? Mas que ele considerou como povo também brasileiro, foi atrás tudo e (ficou muito tentado) porque quando ele voltava do trabalho e das obras, como nós já conhecíamos qual era sempre o desejo dele, o que ele gostava de fazer, nós tínhamos que preparar tudo de tal forma que satisfizesse ao ego dele, bem como ele se extravasava, era uma maneira de ele descansar daquela luta. E aí sempre, diariamente havia banquete, banquete assim nunca menos um jantar de 30, 40 pessoas.**

BG: Era o quê? Churrasco? Que tipo de comida?

DC: Tudo, tudo, não tinha disso não. Havia churrasco, mas ele gostava muito, é claro, da comida mineira, né? Aquele famoso tutu mineiro e tudo, e era alegre, conversava, sorria demais, entende? (COIMBRA, 2007, grifo nosso).

Dorivaldo Coimbra confirma o que foi dito por Zarco Fernandes a respeito do contato de JK com os ciganos em Brasília e arredores. Segundo Dorival, JK encontrava-se com os ciganos em Planaltina e os recebia também em seus jantares musicais no Palácio da Alvorada. Os jantares eram regados a churrasco, música e dança. A esse respeito, indaguei:

BG: Dançava bem, né?

DC: Nossa, ele era um pé... tanto que ele tinha o nome de pé de valsa, né? Dançava demais tudo. E ele não escondia de ninguém, ele não tinha assim... ele não ficava num pedestal "o Presidente da República", ali era um cidadão junto com os outros, entende? Como eu lhe falei, é bom que se registre o seguinte: todos os dias, todos os dias o jantar dele era alegre, era alegre, sempre tinha aqueles horários dançantes íntimos, que se registre. E o famoso violinista, Guilhermano Reis tem que encontrar esse um deles, viu? Aí primeiro se tem essas discotecas, né? (...) O pianista nem se fala, Bené Nunes, famosíssimo também. Encontrando uma obra dele tem que guardar porque esses dois fizeram parte da vida particular dele. Então ele trabalhava... sempre trabalhando fisicamente, mas intelectualmente, politicamente, que era uma pressão política que a oposição era muito forte na época, né? Muito forte, liderada principalmente por Carlos de Lacerda da UDN, União Democrática Nacional. (...)

BG: Mas eles tinham um relacionamento de amor e ódio, né?

DC: Não, antes era só de ódio político, vamos falar assim, mas quando veio a Revolução no Brasil em 1964, dia primeiro de abril de 1964 que eu estava inclusive dentro do Palácio, foi uma coisa assim pega de surpresa. O presidente JK ele era senador da república já pelo estado de Goiás. Então foram vários famosos políticos cassados, inclusive ele. Ele era candidato à Presidência da República em 65 e ele ganharia, aí cassaram o mandato dele, mas em 1900 - se não me falha a memória - 73, 74, ele, o presidente JK, reuniu-se com os grandes líderes e um deles foi o Carlos de Lacerda que era da oposição juntamente com vários outros, certo? Para poderem ter a reabertura política no Brasil contra aquele aspecto revolucionário, entende? Por isso que ele se tornou amigo político.

(...)

DC: Eu tive... como eu lhe falei aqui, o privilégio de trabalhar ao lado dele, correndo e tudo, tinha tudo e gravava tudo, e esse aqui foi um presente que eu ganhei, esse aqui é meu nome, ó.

BG: É, tô vendo.

DC: Dorivaldo José Coimbra. Não tem preço. Eu tenho o original lá guardado e tudo, mas olha aqui, né?

Figura 19 - Fotografia de JK dedicada à Dorivaldo José Coimbra<sup>44</sup>



Fonte: Cortesia de Dorivaldo José Coimbra, arquivo pessoal da autora

BG: É escrito à mão, né?

DC: É, escrito à mão. Olha, o nome dele escrito aí. **Esta história... ele tinha assim esse contato, teve contato sim com ciganos.**

BG: Ele se assumia como cigano?

DC: Olha, ele... entre os amigos assumia, entende? Não sei se por causa do relevante cargo e tudo, e falta de tempo também, né? Mas considerando, sobretudo, que o pai dele era um cacheiro viajante.

BG: Não era de origem cigana, era a mãe, né?

DC: Era a mãe, mas o pai como era cacheiro viajante encontrava várias colônias ciganas, né? Isso é o que comentava e ele conversava com a esposa, dona Júlia, que é mãe do presidente JK, a qual tive o privilégio de conhece-la também.

BG: E ela cultivava alguma coisa da cultura cigana?

DC: Olha, eu lhe confesso que eu cheguei ir à Diamantina, certo? Mas como eu era assim, vamos dizer, menino na idade... moleque de 16, 17, 18 anos, eu confesso que eu não tinha ainda aquela tarimba de penetrar. Por quê? Eu era da segurança, era batedor, era tudo aquilo, entende? A gente se preocupava mais com a segurança do homem, do presidente.

BG: É, e não era uma coisa visível também, né?

DC: Não era muito visível não.

BG: Isso que eu imagino. Porque na época havia muito preconceito.

<sup>44</sup> Lê-se na dedicatória manuscrita sob foto de JK: "Ao caro amigo e bravo pioneiro, Dorivaldo J. Coimbra que, no alvorecer de Brasília, veio comigo para a solidão do Planalto e, dia a dia, com dedicação e idealismo, ajudou a construir a nova Capital do Brasil, o reconhecimento de Juscelino Kubitschek, Brasília 3 de abril de 1960 (foto de J. Rezemberg, 1960). Agradeço imensamente a Dorivaldo Coimbra pela gentileza do presente que foi a cópia desta fotografia, com uma carinhosa dedicatória para mim no verso.

**DC: Muito preconceito. E ela muito humilde, certo? Muito discreta** (COIMBRA, 2007, grifo nosso).

Neste trecho da entrevista Dorivaldo Coimbra afirma que JK se assumia como cigano entre amigos íntimos apenas. Relata também das supostas histórias contadas a respeito dos ciganos pelo seu pai, João César de Oliveira (1872-1905), que foi durante parte de sua vida, um cacheiro viajante. Ao mesmo tempo Dorivaldo assume que não possui conhecimentos detalhados acerca da autoidentificação cigana de JK. A respeito de Dona Júlia (1873-1971), mãe de JK, indaguei:

BG: Ele tinha um amor enorme por ela, né?

DC: Nossa, todo filho tem amor por mãe, mas ela era a base da vida dele. Tanto que ele foi aluno dela em todo curso primário, entende? E ela fez tudo, conseguiu colocá-lo no segundo grau com o apoio da Igreja Católica, mas ela costurando, fazendo quitandas, bolos, biscoitos pra vender na rua. E ele quando era menino saía vendendo também, sabe? Então foi dessa forma que ela conseguiu fazer dar para ele um estudo, com esforço primeiro dele, claro, que ele aproveitou o benefício do colégio, dos padres do segundo grau. E todos esses dados, essas informações estão lá no Memorial JK, entende? E foi uma pena que eu não trouxe, mas nós ainda vamos nos encontrar e eu vou lhe trazer uma certidão de tempo de serviço da Presidência da República, minha. Está lá “fulano trabalhou...” entende? Porque só quem vê isso pra acreditar. Quando eu falo que eu conheço a vida dele profundamente, pouca gente... não é? Mas eu não me preocupo com isso porque qualquer que seja o assunto que queira tratar durante o governo dele eu explico tudo, entende? Palácio das Laranjeiras em Rio de Janeiro e Palácio da Alvorada aqui em Brasília.

BG: **E no Rio, ele se consultava com a Lhuba Stanescon, né?**

DC: **Ah, não tenha dúvida, sabe? É como eu lhe falei: a vida dele era corrida, né? Mas ele nunca deixou de efetivamente cerca-se de todo tipo de informação, de apoio em todos os sentidos, em todas as classes.**

BG: **Até no sentido místico também.**

DC: **Até no sentido místico** (COIMBRA, 2007, grifo nosso).

Numa conversa comigo ao telefone, em 2009, Zarco Fernandes enfatizou: “O psicólogo de JK é todo cigano”. Juscelino Kubitschek era decerto um homem carismático, religioso, místico e que gostava do poder. Além de médico e político, JK era estudioso e viajante, tendo percorrido vários países não só da Europa como do Oriente Médio e da África, com forte interesse pelas ‘religiões e civilizações antigas’ (OLIVEIRA, 1962, p. 22).

Segundo a líder Kalderasch Mirian Stanescon, e com a confirmação de Dorivaldo Jose Coimbra na entrevista fornecidas acima em 2007, JK consultava-se frequentemente com a cigana Bibi Lhuba – mãe de Miriam – a respeito dos passos a



tomar na política e na construção de Brasília.<sup>45</sup> Segundo Coimbra, JK fazia também encontros com comunidades ciganas de Planaltina, o que endossa outros testemunhos de visitas aos ciganos. Tinha, segundo entrevista cedida em 2010 por sua filha Maria Estela Lopes Kubitscheck, um profundo apreço pelas mais variadas etnias e culturas, e costumava sim dizer que sua linha materna era originária da Boêmia, implicando com isso uma possível ascendência cigana. Mas o curioso é notar que, de toda a família Kubitscheck, JK foi o único a ter defendido essa suposta identidade. Trata-se, portanto, de uma identidade transnacional híbrida forjada em âmbito local e individual, não global e coletivo. Mas que ideias puderam talvez nutrir esse encantamento pela cultura cigana a ponto de o próprio JK ter se identificado com ela?

Penso que a influência da obra de Vasconcelos possa explicar, em parte, esse fascínio que JK nutria pela cultura cigana. No imaginário cultural brasileiro os ciganos mantiveram uma aura espiritualista que se casava com as propostas místicas e a favor da diversidade presentes também nos ideais formativos de uma raça cósmica (VASCONCELOS, 1979). A ascendência tcheca e o espírito altivo, independente e carismático de JK podem ter encontrado um alento único junto às barracas, durante seu convívio amistoso com os ciganos.

Apesar de faltarem subsídios históricos e culturais que justifiquem a ciganidade étnica de JK, poderíamos sugerir que Juscelino possuía uma “alma” cigana, ou seja, ele nutria uma forte atração pela cultura e pela mística cigana, sendo aceito por muitos ciganos como ‘um deles’. Poderia ser considerado, a meu ver, como um legítimo ‘cigano de coração’, como tantos outros ‘ciganos’ ligados à umbanda e outras vertentes espíritas que habitam o Brasil nos dias de hoje (CAIRUS, 2008). Ao criar para si uma nova identidade imaginária, JK permitiu-se colocar na fronteira de sua própria cultura, num “entre-lugar passado-presente” (CAIRUS, 2010), em que as aparentes contradições de seu próprio tempo moderno se esvaneceriam.

Após mais de um centenário da imigração de seu bisavô Jan Nepomusky Kubitscheck, e como brasileiro de quarta geração, JK teria inventado para si, cônica ou inconscientemente, uma nova identidade intercultural de origem europeia para

---

<sup>45</sup> Mirian Stanescon relatou-me que JK era extremamente polido e afável, e que durante uma dessas consultas dele com sua mãe Bibi Lhuba em sua residência, esta envergonhou-se ao perceber que JK não havia bebido seu drink predileto, uísque com água de coco, preparado como de costume pela jovem Mirian. JK em momento algum reclamou do gosto ruim da bebida. Somente após a saída de JK do apartamento é que Mirian se deu conta que a água de coco não estava fresca.

consumo social mais íntimo: de “alemão” proveniente de terras do Império Austríaco, como seu bisavô era conhecido, passou a ser um “cigano” oriundo do Reino da Boêmia. Essa nova identidade, forjada através de sua ligação com o teosofismo e com o espiritismo e legitimada pelo seu imenso carisma, capital social e político que detinha entre as comunidades ciganas étnicas, conferiu-lhe décadas depois, com o apoio incessante da mídia, o título de padrinho político dos ciganos brasileiros.

## 4 POLÍTICA ÉTNICA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA ORAL CIGANA NO TEMPO PRESENTE

### 4.1 DO USO DA HISTÓRIA ORAL

A história... é composta de fatos, fatos reais e objetivos que podemos ver e tocar; as estórias, por outro lado, são estórias que as pessoas contam, e as palavras de que elas são feitas são o aceno na imaginação e na memória que convertem fatos materiais em significados culturais (PORTELLI, 2008, p.13).

Para restaurar ou instaurar a comunicação intersubjetiva na sociedade é necessário que realizemos um complexo processo cultural e psíquico: analisar, estudar, entender, para, enfim, compreender tanto a dor de quem foi atingido, como a de quem atingiu. (...) Os dois processos devem ter uma característica em comum: seguir os caminhos da comunicação (...). São caminhos de dificuldade, insegurança, tortuosidade e risco, iluminados somente pelo exercício de uma razão histórica que não se retrai diante do sentimento, do imaginário, da interioridade (PASSERINI, 2001, p.91).

A História Oral contribui significativamente para o acesso aos significados da memória através de narrativas orais e sugere pistas que evidenciam fenômenos sociais e culturais. Este capítulo discutirá os testemunhos de vários líderes ciganos e ativistas ciganos, de ambos os gêneros, da região sudeste do Brasil, incluindo as cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Curitiba. Os sujeitos entrevistados foram escolhidos de acordo com critérios específicos de liderança, afiliação ou representação étnica e distribuição geográfica. Ao mesmo tempo, a seleção foi determinada pela representatividade de suas respostas em determinados tópicos.

A tradição oral, a ciganidade e os fenômenos voltados ao histórico de imigração, representação e anticiganismo no Sudeste e Sul do Brasil são definidas por essas experiências, significados e valores; já que não foram capazes de se expressar em termos da cultura dominante, permaneceram como sedimentos na memória, formando um universo rico que se revela através da oralidade. Essas entrevistas sugerem pistas e traços e dão indicações dos complexos padrões culturais que estamos tentando desvendar através da escrita de uma história dos ciganos no tempo presente.

Através do estudo dos usos do passado na História do Tempo Presente, a História Oral adquiriu uma nova força, que pode ser identificada a partir a obra *Les lieux de mémoire*, de Pierre Nora, onde ele propõe uma nova história das políticas de memória e uma história das memórias coletivas da França. Nasce, a partir de uma

redefinição do uso do passado pelo presente, uma valorização de uma história das representações, do imaginário social uma reavaliação das relações entre história e memória. Esta nova relação entre história e memória possibilitou a aceitação do uso da subjetividade dos testemunhos orais como fonte adicional de pesquisa (POLLAK, 1993). Como elucida Marieta de Moraes Ferreira:

A linha historiográfica que explora as relações entre memória e história rompe com uma visão determinista que limita a liberdade dos homens, coloca em evidência a construção dos atores de sua própria identidade e reequaciona as relações entre passado e presente ao reconhecer claramente que o passado é construído segundo as necessidades do presente. Ainda que baseada nas fontes escritas, possibilita uma maior abertura, capaz de neutralizar, em parte e indiretamente, as tradicionais críticas feitas ao uso das fontes orais, consideradas subjetivas e distorcidas. Ao esquadrihar os usos políticos do passado recente ou ao propor o estudo das visões de mundo de determinados grupos sociais na construção de respostas para os seus problemas, essas novas linhas de pesquisa também possibilitam que as entrevistas orais sejam vistas como memórias que espelham determinadas representações. Assim, as possíveis distorções dos depoimentos e a falta de veracidade a eles imputada podem ser encaradas de uma nova maneira, não como uma desqualificação, mas como uma fonte adicional para a pesquisa (FERREIRA, 2002, p.324).

De modo geral, notamos que há duas linhas ou abordagens de trabalho na história oral. Enquanto uma tende a utilizar os testemunhos orais como instrumentos para preencher as lacunas deixadas pelas fontes escritas, a outra tende a privilegiar o estudo das representações e atribui um papel central às relações entre memória e história, buscando realizar uma discussão mais refinada dos usos políticos do passado (FERREIRA, 2002, p. 327).

Para este trabalho em particular, que lida com memórias de ciganos Roms cuja historiografia encontra-se carente, identifico-me com a segunda proposta, onde os relatos trazem dados inéditos e imprescindíveis. A subjetividade e as eventuais deformações do depoimento oral não são vistas como elementos defeituosos ou mesmo negativos para o uso da história oral.

Assim, optei em utilizar uma metodologia mais aberta frente à elaboração e condução dos roteiros de entrevista, porém, sem perder de vista os objetivos temáticos de minha pesquisa. A minha intenção primeira foi a de deixar o entrevistado o mais à vontade possível para expressar-se, sem ter necessariamente a preocupação de realizar entrevistas com roteiros fixos voltados para a checagem quantitativa das informações ou para a apresentação de elementos que possam se constituir em contraprova. As distorções da memória devem ser vistas como recursos

enriquecidos de camadas significativas, não como problemas que prejudicam a pesquisa. Neste sentido, identifiquei-me com o trabalho dos historiadores italianos Alessandro Portelli e Luisa Passerini.

No caso de Alessandro Portelli, revisitado pelo trabalho de Jorge Lozano acerca da história oral, memória biográfica, a comunicação e o processo de escrita (LOZANO, 2012), ele enfatizou que um dos objetivos da história oral era encontrar a verdade na narração, ou o que ele chamava de maneira mais poética “a verdade do coração humano” (PORTELLI, 1988). Ele se perguntou se seria mais conveniente, para propósitos científicos, permitir as palavras do outro no texto ou na comunicação pública, a fim de assegurar a compreensão e a fidelidade ao testemunho ou, ao contrário, impor o discurso do analista a fim de “assegurar” o significado de que o pesquisador desejou. A primeira opção implicava uma transcrição literal, o mais próximo possível do testemunho oral registrado; a segunda opção significava traduzir a narrativa oral do entrevistado para os códigos e suposições do analista.

Apoiar-se em testemunhos exigiu uma extensa narrativa do entrevistado enquanto o pesquisador se tornou invisível. A palavra dada se explicava. Por outro lado, o caminho analítico reduziu a pluralidade de significados, pretendendo uma interpretação unidirecional de acordo com os objetivos do pesquisador, explicitados ou não. A agenda discursiva na primeira opção foi depositada na forte expressão do testemunho autobiográfico. Na segunda opção, o propósito da agência era na parte indagadora, com a consequente exclusão da palavra do narrador, que era o objeto do estudo. Portelli não censurou a resolução dada pelos autores que ele revisou. Em vez disso, ele expôs em um e no outro o viés resultante que limitava o uso e a contribuição de fontes orais para compreender a experiência humana contida e expressa neles. Ele explicou que, em sua perspectiva, “a história oral era útil, em primeiro lugar, ao se defrontar com palavras, experiências e pessoas que na minha situação como acadêmico, eu não teria sido capaz de conhecer e interagir com a capacidade profissional e científica que possuo, mas também com a emoção respeitosa que sinto quando encontro face a face com pessoas e não com documentos” (PORTELLI, 1988, p. 192).

A busca da verdade não foi o objetivo final ambicioso da história oral, como o especialista italiano a entendeu; ele não se importou em descobrir se tais experiências eram fiéis aos fatos da “realidade”, comprovadas e verificadas. O que era interessante era algo mais complexo, mais útil e mais impreciso: a própria visão e versão da pessoa

sobre os fatos. Sua própria "verdade" manifestada em suas narrações autobiográficas. Portelli disse que “em vez de coletar verdade, realidade, o que foi vivido, questões de experiência, o caráter imediato do testemunho; nós compilamos mediações, interpretações, representações, mistificações, memórias, impressões, erros, mentiras. Apenas palavras ... ” (PORTELLI, 1988, p. 192). Compreendemos, portanto, que esta mudança de paradigma de percepção produziu uma virada na prática e na reflexão sobre a história oral nas últimas décadas. Cada vez mais distantes do cânone objetivo e empírico, cada vez mais direcionados para o trabalho com as palavras, a memória, a narração, em suma, em direção à subjetividade.

Portelli apontou a peculiaridade das fontes orais ao afirmar que estas não eram apenas testemunhos de eventos, mas também expressavam interpretações, talvez através do valor explícito da narrativa, talvez implícito no processo criativo, que introduz nos materiais de reconstrução histórica extraídos da imaginação, dos sonhos, da memória e da arte da formalização verbal. É nesse ponto que “a interpretação se separa do testemunho e a reconstrução dos fatos se acomoda aos significados ” (PORTELLI, 1996, p.108).

Fontes orais não são objetivas, ao contrário daquelas fontes documentais que, santificadas por tradições disciplinares empíricas, fingem ser. Para Portelli, as fontes orais têm as seguintes características: são artificiais, variáveis e parciais. Tudo isso graças à fonte oral que produz contextos de interação social. As fontes orais, escreve Portelli, são resultado de como ocorre o relacionamento da entrevista - um projeto compartilhado em que o narrador e o entrevistador estão envolvidos. Em uma comunicação cerimonial, a energia experimental flui nos dois sentidos, com intensidade e expectativas desiguais, orientada para um destino compartilhado. Quando a voz do investigador é suprimida, como consequência, a voz do narrador ou do informante fica distorcida. O historiador oral também faz parte integrante da fonte. Os historiadores orais intervêm de tal maneira que sua impressão pessoal se torna parte do produto resultante. Mais do que encontrar as fontes, o historiador oral as produz, pelo menos na parte em que elas precisam intervir, guiar e sistematizar.

A memória, segundo Portelli, não é um documento do passado, mas o processo que transforma esses materiais do passado em materiais presentes, reelaborando-os continuamente. Este é o lugar onde o presente transforma o passado em material atual (PORTELLI, 1993). Nunca vemos a memória como um documento, como um freezer que preserva os seus dados e seus significados, mas mais como um

processador, que “transforma e elabora de maneira osmótica que produz novos dados e significados que incluem os dados mais antigos, mesmo que seja apenas para negá-los ou para serem libertados destes ” (PORTELLI, 2008, p.15).

Contar uma estória é batalhar contra a ameaça do tempo, resistir ao tempo ou dominá-lo. Contar uma estória preserva o narrador do esquecimento; uma estória constrói a identidade do narrador e o legado que ele deixará para o futuro (PORTELLI, 1993, p.195).

No que diz respeito à estratégia, a técnica e o formato para o uso de biografias, Portelli contribui com algumas alternativas em que muitas destas considerações expostas acima estão em jogo. O propósito na construção de fontes orais não é apenas alcançar descrições baseadas na visão dos atores sociais, preservando seu “ponto de vista” específico, mas principalmente passar para a escrita da expressão oral através de múltiplos recursos analíticos e ter uma atitude constante e reflexiva do lado do historiador oral. Essa escrita analítica reflexiva é um dos objetivos reais da práxis integral da história oral contemporânea. A representação do outro passa necessariamente pela experiência da relação intersubjetiva entre as partes envolvidas no processo. As narrativas que elaboramos sobre os outros estão relacionadas às formas de auto representação que podemos desenvolver com a natureza individual do interlocutor, bem como a sempre presente ambiguidade dos diálogos de comunicação que impregnam a fonte oral.

#### 4.2 IGOR SHIMURA E OS MEANDROS DA IDENTIDADE CIGANA DESDE O PARANÁ

A primeira vez que conversei com o ativista Igor Shimura e sua esposa Sayuri Yamamoto Shimura foi em Curitiba no dia 31 de julho de 2008, no hotel em que estava hospedada no centro da cidade. Igor é uma pessoa fascinante de conversar, pois através de sua própria identidade híbrida cigana/japonesa/árabe/italiana/indígena (SHIMURA, 2017, p.14) e de sua longa experiência de trabalho, que perdura já quase duas décadas de vivências íntimas com ciganos em acampamentos rom e calon, possui um vasto conhecimento dos grupos em regiões distintas do território brasileiro, conhecimento raro de se encontrar. Recentemente, em 2017, tornou-se Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá com a dissertação intitulada "Ser cigano: identidade étnica em um acampamento Calon itinerante", publicada no

mesmo ano. Desde o ano de 2013 Igor dirige a Associação Social de Apoio Integral aos Ciganos - ASAIC<sup>46</sup> voltada para pesquisa e luta por direitos ciganos, mas sendo batista também participa de um trabalho de atividades pastorais junto a outros ciganos evangélicos desde 2002. É importante destacar que as falas de Igor apresentadas aqui são do ano de 2008 e como ele mesmo afirmou recentemente<sup>47</sup>, “na última década algumas opiniões e informações ali apresentadas amadureceram e/ou mudaram”. No entanto a abrangência de suas respostas contribui para o objetivo deste trabalho. Iniciamos nossa entrevista com a indagação de como haveria começado seu trabalho junto à Convenção Batista Paranaense, em 22 de abril de 2002.

Igor Shimura (IS): A princípio foi o grupo de jovens que tinha esse trabalho de pastoral com os imigrantes, essas minorias étnicas, e aí esse grupo sentia essa necessidade, em percebendo essa necessidade e começando um trabalho bem pequeno com visitas e ajudas até assistencialistas no começo então aí sim, uma outra organização batista maior que esse grupo, começou a se interessar em apoiar.

Brigitte Grossmann Cairus (BG): E qual o nome dessa organização?

Igor Shimura: Convenção Batista Paranaense. Depois uma outra organização maior ainda, de nível nacional, interessou também. Então é assim, no meio batista como tem essa liberdade de atuações, os indivíduos levam os temas para as organizações.

BG: Eles que identificam essas necessidades e levam.

IS: E a organização então começa a trabalhar apoiando os indivíduos que vão formando grupos, e aí surgiu então esse trabalho chamado “amigos dos ciganos” (SHIMURA, 2008).

Igor explicou-me então que a natureza do trabalho dos amigos dos ciganos não era fundamentada numa questão preponderantemente proselitista, mas que visava enxergar o cigano e suas necessidades básicas, físicas, emocionais e espirituais de forma holística, mantendo um respeito a cultura cigana. Assim ele ponderou que:

IS: Esta questão de religião é uma coisa muito interessante, os ciganos não são índios, não são indígenas e eles não estão presos numa reserva própria. Ciganos são urbanos ao mesmo tempo que são tribais, **são uma tribo urbana**, então eles tem esses contatos com as igrejas e a sociedade em geral, e aí existe até Igreja Cigana no Brasil, em Campinas em São Paulo, tem a Assembleia de Deus Cigana, em São Paulo e em Goiânia tem igrejas ciganas, enfim, tem várias igrejas evangélicas ciganas, assim como na Espanha, França e Inglaterra, enfim então essa questão da religião os batistas tem ênfase na liberdade religiosa, mas a partir do momento que você se interessa e saber em que eu acredito, eu não vou ter nenhuma dificuldade

<sup>46</sup> Associação Social de Apoio Integral aos Ciganos – ASAIC Cf. [www.asaic.com.br](http://www.asaic.com.br)

<sup>47</sup> Entrevista concedida em 04 de setembro de 2018.



em compartilhar com você, pelo contrário, vou ficar feliz em ter essa oportunidade. E aí a gente vê hoje muitos ciganos cristãos, mas nesses 06 anos e meio de trabalho batista entre os ciganos a gente tem pouquíssimos ciganos que se tornaram cristãos, pois não é nossa ênfase, a gente poderia ter essa ênfase de ficar massacrando essa ideia, mas não é nosso papel nem a nossa perspectiva de trabalho, nossa perspectiva de fato é a valorização do humano como um todo, mas é claro que a gente acaba evidenciando uma religião que vai ser boa para eles se assim desejarem. (...)

A gente não gosta de interferir na cultura dos ciganos, por várias razões, mas a questão é que os ciganos tem uma **cultura oral**, eles valorizam a oralidade deles e repentinamente chegam os crentes e querem interferir ensinando ler? Não acho certo, mas a partir do momento que os ciganos pedem para aprender a ler e escrever, então a gente vai ver o que pode fazer. A gente pode mandar uma pessoa da igreja que pode ser voluntário e pedir para ela alfabetizar um ou dois, mas aqui tem 7 querendo ser alfabetizados, então a gente conversa com um e com outro até que alguém indicou o Paraná Alfabetizado (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

Existem paralelos interessantes aqui traçados por Igor entre os indígenas e os ciganos. Apesar de ambos os grupos serem marcados pela forte alteridade e discriminação, possuem características distintas. Igor descreve os ciganos como sendo uma “tribo urbana”, pelo fato da organização social e política dos grupos serem marcadas pela organização de família ou de clã, através do poder dos anciãos, como veremos adiante, e pela diferenciação entre cigano e não-cigano (ou gadjé) num contexto social urbano. Neste sentido, evidencia-se a agência e a permanência identitária cigana nas urbes, como em um microcosmo identitário a parte, intocável, e a autoestima dos ciganos, em meio ao caos contemporâneo urbano e suas adversidades. Ambas minorias apresentam também uma cultura fechada, pautada em cosmologias de difícil acesso cógico para os *gadjés* (não ciganos). A característica da oralidade também é aqui salientada, ligada indiretamente ao nomadismo e a uma certa aversão coletiva dos ciganos, principalmente os nômades, ao estudo curricular oferecido pelas escolas. Sobre a assistência ligada a questões voltadas à cidadania, Igor relata que:

IS: Outra coisa também que se tornou não um programa, mas algo permanente e que tem um efeito de cidadania muito grande, é o encaminhamento dos ciganos que não tem documentos para os programas que o próprio governo oferece. A prefeitura de Curitiba tem um programa chamado Justiça nos Bairros, semelhante ao Ação Global (Rede Globo), onde as pessoas têm um dia inteiro para conseguir documentos, então você leva o cigano a um lugar desses, vai tirar o CPF, o RG dele, você ajuda o cigano a conseguir um documento que vai ter um efeito para sua vida toda, em todas as áreas. A gente também leva eles ao Projeto Paraná em Ação, que também ajuda na emissão de documentos.

BG: Vocês ajudam mais os Calons ou tem Roms também?

IS: Calons e Roms, aqui no Sul tem muitos Roms.

BG: Em acampamentos também?

IS: Sim em acampamentos, e tem alguns Roms em casas também, mas há muitos em acampamentos.

BG: Então tem bastante Roms acampados?

Igor: Tem bastante, especialmente no Paraná nem tanto, mas Santa Catarina e Rio Grande do Sul tem muitos, em Palhoça em Florianópolis/SC tem um acampamento muito grande de Roms, já visitei uma vez só e nem foi para visitar. ciganos, fui em um congresso e me falaram que em Palhoça tinha muitos ciganos e então cheguei lá (SHIMURA, 2008).

Esta parte da entrevista foi de grande interesse por revelar que há dez anos atrás ainda havia um grande número de acampamentos de roms nômades, principalmente na região sul, ao contrário do que eu imaginava, pois no Sudeste muitos roms são sedentários. Já que estávamos falando sobre os roms, eu senti a necessidade de perguntar acerca de alguma eventual memória do holocausto entre estes grupos testemunhada por ele.

BG: Só uma curiosidade, alguma vez conversando com Roms, você ouviu algum relato de fuga do holocausto?

Igor: Olha, na verdade muitos Roms nômades eu percebo que eles negam essas coisas, na verdade eles não acreditam muito nem mesmo nas histórias mais básicas de perseguição contra os ciganos na Europa ou que então os ciganos foram escravos na Romênia, isso para eles não é verdade pois os ciganos jamais seriam escravos, eu atribuo isso ao analfabetismo, pois eles não tem acesso nenhum a informações antes de seus bisavós, pois é uma cultura oral, então antes dos seus bisavós eles não sabem mais nada, muitos não sabem dizer a origem, exemplo, onde surgiram os ciganos? Os ciganos surgiram na Iugoslávia. Mas antes da Iugoslávia, de onde vieram? Não, surgiu na Iugoslávia. Aí você pergunta aos Calons, aonde surgiram os Calons? Foi em Portugal, a origem de ciganos do mundo foi em Portugal. Isso é falta de formação, falta de leitura, eles não sabem dizer o que veio antes disso. Sobre o holocausto, é um negócio que não se fala muito, mas se falar com o Cláudio Iovanovitch ele vai falar sobre isso (SHIMURA, 2008).

Existe nesta fala de Igor uma relevante observação sobre a cultura no que tange a memória e a oralidade ciganas. De um lado, como ele explicou, existe, aparentemente, o fenômeno de uma memória encurtada pelo analfabetismo e pela oralidade, que retém apenas memórias geracionais que se estendem no máximo até os bisavós. Por outro lado, salientamos também, o traço cultural ou psicológico cigano de não querer reter memórias traumáticas relativas ao passado. A memória do holocausto, que eu visava encontrar entre famílias Roms no Brasil, permanece até aqui como um mistério não revelado, como um silêncio. Para melhor compreender este fenômeno, recorro a uma leitura de Michael Pollak, onde ele discorre sobre as fronteiras entre a memória, o esquecimento e o silêncio. Para Pollak, essa fronteira

entre o dizível e o indizível separa “uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor” (POLLAK, 1989, p.8). Ele elucida este fenômeno de aparente esquecimento da memória através do exemplo dos judeus sobreviventes dos campos de concentração durante holocausto que, após libertados, retornam a Alemanha e Áustria:

Seu silêncio sobre o seu passado esta ligado em primeiro lugar a necessidade de encontrar um *modus vivendi* com aqueles que, de perto ou de longe, ao menos sob a forma de consentimento tácito, assistiram a sua deportação. Não provocar o sentimento de culpa da maioria torna se então um reflexo de proteção da minoria judia. Contudo esta atitude é ainda reforçada pelo sentimento de culpa que as próprias vítimas podem ter, oculto no fundo de si mesmas. É sabido que a administração nazista conseguiu impor a comunidade judia uma parte importante da gestão administrativa de sua política anti-semita, como a preparação das listas dos futuros deportados ou até mesmo a gestão de certos locais de transito ou a organização do abastecimento nos comboios. Os representantes da comunidade judia deixaram-se levar a negociar com as autoridades nazistas, esperando primeiro poder alterar a política oficial, mais tarde “limitar as perdas”, para finalmente chegar a uma situação na qual se havia esborroado até mesmo a esperança de poder negociar um melhor tratamento para os últimos empregados da comunidade. (...) Em face dessa lembrança traumatizante, o silêncio parece se impor a todos aqueles que querem evitar culpar as vítimas. E algumas vítimas, que compartilham essa mesma lembrança “comprometedora”, preferem, elas também, guardar silêncio. Em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência tranquila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar? (...) A essas razoes políticas do silêncio acrescentam-se aquelas, pessoais, que consistem em querer poupar os filhos de crescer na lembrança das feridas dos pais (POLLAK, 1989, p.6).

Acredito que o silêncio dos Roms acerca do *Porrajmos*<sup>48</sup> possa estar relacionado mais à uma sublimação de uma dor insuportável do que necessariamente de um sentimento de culpa. Mas precisaríamos ter uma base maior de pesquisa neste tema, para que pudéssemos aferir ao certo as razões para tal esquecimento em terras brasileiras. Mais adiante, através de algumas importantes “pistas” oferecidas pelo relato do Rom Claudio Iovanovitchi, iremos tentar compreender melhor o fenômeno do silêncio dos ciganos frente as difíceis memórias do Holocausto.

---

<sup>48</sup> “**Porrajmos**” é a palavra, em Romani, utilizada para denominar o extermínio de cerca de 600.000 ciganos pelos nazistas, na chamada “Solução Final da Questão Cigana”. Em 2010 tive a oportunidade de servir como pesquisadora do documentário canadense acerca do holocausto cigano *A People Uncounted*, de Aaron Yeger. As entrevistas orais feitas pela equipe para o documentário foram realizadas com ciganos europeus.

Também notamos, a partir do relato de Igor Shimura, que há narrativas distintas entre as questões de origem dos ciganos em geral como de em seus grupos específicos. As memórias de origem dos grupos familiares e dos ciganos como um todo podem ser baseadas em informações familiares aparentemente mais acuradas historicamente, como é o caso do relato do Rom Horácio no início deste trabalho, e na entrevista feita com Claudio Iovanovitch, no final deste capítulo. Mas as memórias de origem podem também ser construídas através de uma memória imaginada, repassada ou não através das últimas gerações, como veremos mais adiante com a entrevista de Mirian Estanescon, onde ela acredita que a origem dos ciganos tenha sido no Egito, e não na Índia, ou mesmo através de fábulas e contos ciganos espiritualistas, como Igor contará mais adiante.

A ausência de um censo populacional em relação dos ciganos já era fator de ansiedade para os pesquisadores há quase dez anos atrás. Então indaguei:

BG: Em termos de números, se lhe perguntassem quantos ciganos tem no Brasil, quanto você falaria?

IS: Essa é uma pergunta difícil, mas acredito que tem aproximadamente 1 milhão de ciganos. Sabe porque falo 1 milhão, é uma questão de lógica, os ciganos estão aqui desde 1574, **o próprio JK era neto de ciganos**, você vai ver o Dedé Santana, Sidnei Magal, Regina Casé acho que é neta de cigano, você vê várias pessoas de destaque na mídia, do governo, do meio artístico, que tem descendência cigana, onde que estão ciganos, eles estavam omissos com a identidade cigana. Há **declarados** e **omissos**. Eu falo 1 milhão, mas pode ser 3, 5, 10 milhões (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

A ausência de uma noção mais precisa da população cigana no Brasil é um problema sério, que denota uma forma de invisibilização étnica (CIPRIANO, 2007) no que tange as negociações de políticas públicas e de cidadania adequadas e demonstra um descaso político frente os grupos ciganos. Por outro lado, como vemos na fala de Igor, existe uma estratégia, tanto no Brasil como na América do Norte e Europa, de se apontar a ciganidade de pessoas “famosas” da mídia, da política e do meio artístico e cultural como maneira de legitimação étnica e de equilibrar o descaso aos ciganos. A suposta ciganidade de JK já foi discutida em parte neste trabalho, numa tentativa de compreensão deste fenômeno de compensação, que por si só aponta uma face do anticiganismo, em processos de invisibilização e visibilização.

Além dos nomes citados por Igor, temos a circulação de outras celebridades nacionais supostamente ciganas na mídia como o presidente Washington Luis, os cantores Fagner e Benito de Paula, os músicos Renato Teixeira e Wagner Tiso, o

Palhaço Carequinha, dentre outros. Em âmbito internacional, temos o cantor Elvis Presley, o músico Django Reinhardt, os atores Charles Chaplin e Yul Brynner e o ex-presidente Bill Clinton, dentre outros. Como aponta Igor, há entre os ciganos, aqueles que conhecem a sua identidade e se auto declaram como ciganos, e os que são omissos publicamente, por questão de proteção ou de vergonha, como veremos adiante na entrevista de Mio Vacite. Há também indivíduos que desconhecem sua origem cigana, através do silêncio de gerações.

Em relação as principais diferenças étnicas entre Roms e Calons no Paraná, Igor narra que:

IS: As diferenças? Ah, são muitas, na verdade eu tenho minhas próprias opiniões sobre os ciganos, apesar que eu sempre estou conversando com um ou com outro pesquisador por e-mail. Eu nem conheço o Frans Monen (pessoalmente), mas gente sempre troca e-mails, é recente nosso contato, mas agora estamos conversando muito mais. Então não acredito que haja uma cultura cigana, existem culturas ciganas, dentro de um guarda-chuva, lógico, mas é impressionante como os ciganos são diferentes uns dos outros, é uma **multiculturalidade cigana**, as línguas variam, os dialetos variam. Eu falo a língua dos Calons e é interessante quando eu falo em um grupo de Calons a língua deles, mas quando vou a outro grupo, o dialeto é diferente a forma de falar é diferente, você vai nos Roms é outra coisa, entre os Kalderasch, os Xoraxanê é outro dialeto (Romanie), e não só os dialetos, não só na camada linguística da coisa, mas também as vestimentas a forma de enxergar o mundo, pequenos costumes que fazem toda a diferença para eles. Por exemplo, há um grupo de ciganos Calons que você chega no acampamento e se está de pé todos os homens ficam de pé, aí você senta, todos sentam, se cansou de sentar e fica de pé aí todos ficam de pé, pois para eles é uma questão de respeito, onde todos ficam no mesmo nível. Esse mesmo cigano chega em um acampamento onde não tem esse costume, aí ele se abaixa e o cigano permanece de pé, isso gera uma ofensa, então esses pequenos costumes fazem que os ciganos sejam muito coloridos, muita diferença, questões de casamento, não é um regra que tem que ser x, y ou z, cada grupo tem um perfil uma forma de viver, aí você passa pelos ofícios, cada cigano faz uma coisa, há ciganos que vendem sapatos, que negociam ervas medicinais, que negociam carros, que enriquecem rápido, pois os lucros dos carros são altos.

BG: Quem trabalha mais com carros, Calons ou Roms?

IS: Mais Calons, os Roms lidam mais com objetos como toalhas cobertores, edredons, faqueiros, panelas, antigamente muitos vendiam tachos, alguns ainda vendem tachos. Aqui no Paraná tem uma comunidade que vende ainda, são Kalderasches. Tem uns Matchuanos também. Então é assim eu não consigo enxergar uma uniformidade entre os ciganos (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

A amplitude multicultural étnica dos grupos Rom e Calon e seus subgrupos são elaborados aqui dentro de uma perspectiva multicultural cigana, que se dá através de fatores variados como língua, dialetos, comportamentos morais e ofícios diversos de trabalho, demarcadores de identidades distintas. Além destes demarcadores, e como

posso vivências pessoais e de trabalho ligadas à produção de tecidos, roupas e tapetes artesanais<sup>49</sup>, interessei-me pela questão da indumentária cigana.

BG: E na questão de roupas, quais seriam as diferenças?

IS: O grupo dos Calons, que estão aqui desde 1574, então eles se envolveram com algumas culturas do Brasil, então muitos Calos usam chapéus tipo vaqueiro, country, botinas, os próprios dentes de ouro eu vejo muito mais nos Calons do que nos Romanies. Os homens vestem roupas mais estilo cowboy, as camisas por dentro da calça, percebo assim no geral. As mulheres do Calons, as Calins, elas usam vestidos coloridos, roupas rendadas, sempre roupas muito longas, é um padrão mas há exceções. Agora as Calins de Goiânia, da região de Trindade, você percebe que são bem parecidas com as das brasileiras, não são nômades, mas moram em casas. Não existe uma cultura cigana pura hoje em dia, o que não muda são os valores, por exemplo, **as mesmas roupas que as Calins usam hoje são as mesmas do século XVI, por que não muda, apesar das influências, por causa do valor, pois o cigano tem essa capacidade de preservar valores.**

BG: Como você interpreta essa questão da roupa como valor para as Calins por exemplo.

IS: É o recato, é questão do respeito pelo marido, pela família e pelo grupo, você respeita todos e todos te respeitam, quando você perpetua e preserva sua cultura, a roupa tem a ver com a moral, aí uma das estratégias que nós temos quando visitamos ciganos, é que nossas voluntárias não vão de calça, vão de saia, para respeitar a cultura e estamos no ambiente deles, pois nada mais justo respeitar seu espaço a começar pelas roupas. Se uma de novas voluntárias for de calça, vai ferir a questão da moralidade, pode acontecer de um cigano fique olhando diferente pra moça que chegou com a calça, e isso pode provocar ciúme na esposa do cigano. Então acho que tem muito com a questão moral, ela não quer mostrar o corpo para não escandalizar seu grupo, marido, família e a si mesma, eu vejo mais ou menos assim. Porém vejo grupos em que da cintura pra cima é uma coisa mais sagrada, não é regra mas alguns grupos são assim. Seria aquela ideia do *marimé* mesmo, da cintura para cima é puro da cintura pra baixo impuro. A mulher não tem vergonha de amamentar na frente de todo mundo, por exemplo. Não tem vergonha da parte de cima. Para trabalhar com os ciganos de uma maneira mais eficiente com uma abordagem não agressiva, nós fazemos valer de métodos de antropologia mesmo, não olhamos os ciganos com uma visão ética, aquela visão de não abrir mãos dos meus valores, pois temos que abrir mão dos valores para nos aproximarmos deles, para entendê-los. Tem a questão do êmico, você se coloca no lugar e justifica todos os atos, também não é uma postura tão certa, pois alguns hábitos podem não ser bons para eles mesmos, a gente tem uma metodologia êmica teológica, a gente entende todas as suas práticas, a gente procura entender e pesquisar todos os seus hábitos, mas a gente dá uma resposta teológica para aquilo. Por exemplo, no meio de alguns ciganos, não todos, pois nunca generalizo, não tem como padronizar o cigano, mas no meio de muitos ciganos um estuprador será (sempre) exterminado... Nos ciganos não existe estuprador, os Calons

<sup>49</sup> Entre 1996 e 2002 fui Sócia Gerente e fundadora da Ariadne Tapetes Artesanais (1996-2002) em Campanha, Minas Gerais. Foi durante este período em que vivia em Campanha que travei meu primeiro contato com ciganos semi-sedentários Roms provindos de Campinas, São Paulo. Entre junho de 2009 e maio de 2010 fui voluntária do Departamento de Tecidos e Idumentária do ROM (Royal Ontario Museum) em Toronto e Assistente do Curso "Moda, Cultura e Consumo" do mesmo museu, vinculado à Universidade de Toronto. Essa experiência foi crucial para minhas explorações no campo da cultura material no que tange tecidos, tapetes e roupas. Sou eternamente grata à curadora Anu Liivandi pela rica experiência.

mesmos são ciganos radicais quanto a isso, se acontecer um estupro no acampamento esse homem vai ser assassinado (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

As questões de honra e dignidade, tanto do homem como da mulher são extremamente importantes para os ciganos de modo geral. Igor relata aqui como a questão do estupro ser inaceitável para a maioria dos ciganos. Isso se dá em parte, pela importância da fidelidade feminina e da proteção masculina em relação às mulheres e crianças do grupo. Por outro lado, a prole deve ser legítima, assim um caso de estupro fere a moral e a dignidade de todos os membros de uma comunidade cigana.

Figura 20 - Indumentárias e cultura material cigana calon



Fonte: Cortesia do arquivo pessoal do Padre Jorge “Rocha” Pierozan, s.d.

A questão estética e de cultura material das indumentárias ciganas sempre provoca fascínio, não somente pela alteridade, mas pela beleza e impacto visual que provoca entre os gadjés. As saias longas e coloridas das calins e as roupas estilo cowboy dos calons exercem um papel de identificação étnica importante.

Figura 21 - Indumentária masculina calon



Fonte: Cortesia do arquivo pessoal do Padre Jorge “Rocha” Pierozan, s.d.

Assim como entre outras culturas, a roupa serve como forte símbolo identitário, e mereceria, no contexto brasileiro, um trabalho específico e adensado. Como explicita Ignez Edith Carneiro, existe também toda uma simbologia da roupa ligada à cor, dependendo do evento em que esta for usada (em festas de casamento por exemplo).



Figura 22 - Indumentária calon usado durante matrimônio



Interessante notar a simbologia das cores na indumentária calon: no dia do matrimônio, não só a jovem noiva, mas também sua família, se vestem de branco. Fonte: Cortesia do arquivo pessoal do Padre Jorge “Rocha” Pierozan, s.d.

Em seu livro “Ser Cigano” (2017), Igor explica a respeito das *urdipens* (vestimentas das ciganas calins) do Povo do Biráco<sup>50</sup> que:

As mulheres usam *urdipens* coloridos, geralmente com cores fortes tais como vermelho, verde limão, amarelo e lilás, sempre combinando as cores do tecido do vestido com cores contrastantes de rendas e fitas : vestido verde limão, com fitas rosas-choque e rendas pretas ou vestido azul claro com fitas com fitas amarelas e rendas rosas claras, por exemplo. (...) Essas mulheres mantêm uma postura de resistência aos valores e elementos de cultura material que a sociedade ampla possa oferecer. (...) Elas se preservam num universo particular, mostrando através de suas vestes a resiliência da calonidade, o que me faz pensar no significado do uso do *urdipen* e em como seu uso pode ter relação com a educação e construção identitária cigana no grupo, já que seu uso é comum as meninas desde a tenra idade e é obrigatório a partir da menarca (SHIMURA, 2017, p. 66, 67).

Mais adiante, durante entrevista com o Rom Mio Vacite, iremos analisar um pouco mais a respeito da importância da vestimenta no que tange a identidade cigana. No trecho anterior da entrevista Igor e eu ainda conversamos a respeito do valor

<sup>50</sup> O Povo do Biráco é, segundo Igor, um grupo formado de aproximadamente sessenta e cinco famílias, liderado pelos calons Jair Alves e Sadi Motta, que transitam no Noroeste do Paraná e Sudoeste de São Paulo desde 2014 (SHIMURA, 2017, p. 53).

tradicional de vergonha, conhecido como o conceito de *marimé*, que pode ser remetido às origens e um ethos indiano, e que neste relato está ligado ao uso da saia. A saia cobre as pernas, as canelas e as partes íntimas da mulher, consideradas *marimé*.

O conceito de *marimé* vale tanto para calons como para roms. Quando perguntei à Romi Mirian Stanescon, da etnia kalderasch, a respeito do banho, das regras de higiene, e do conceito de *marimê* ela me esclareceu que:

Miriam Stanescon (MS): Era com balde de alumínio, balde de alumínio ao invés daquelas panelas grandes. E aí tinha assim um balde chamava de *marimê*, né? Porque o balde pra... eu fui criada assim, né, o balde que se lavava roupa de toalha de mesa, coisa de cozinha era um, o balde de roupa de homem era outro, o balde pra tomar banho era outro, entendeu?

BG: Então essa tradição de baldes separados, recipientes separados ainda você pegou a geração... porque isso na verdade é um costume cigano, né, que tem de higiene, né?

MS: Higiene, é. Nós chamamos... ah não, porque também não é só de higiene, a minha vó dizia que era pra cuidar da sorte, que o cigano pra ter sorte tinha que cuidar dela. Então se você bota tua roupa de cozinha junto com uma roupa que você usa normalmente você está quebrando a tua sorte, eles chamam de *marimê*.

BG: *Marimê*? O que que é *marimê*?

MS: É impuro. Quer dizer, se você tem uma toalha pra botar tipo assim de um santuário, tem que ter uma baciazinha só pro santo, não se pode lavar em balde nenhum, do santo é do santo, nada. Entendeu? Então senão fica... não é puro.

BG: Você segue ainda essas regras do *marimê*?

MS: Sigo. Se for lá na minha cozinha você vai ver. Meus panos... eu já mandei empregada embora por causa disso, porque a gente já avisa “esse aqui é dos panos de prato”, chegar lá e tiver uma camisa do meu marido, não é *marimê* a camisa, mas já pra aprender eu mando embora, né? Porque você fala, você avisa, né? Aí eu tenho a mania de falar “Todo mal vai cair na tua cabeça” porque a gente avisa que é pra nossa sorte, você num... eu acho que você tem que acompanhar a tradição da casa, né? Respeitar e então você se faz respeitada de uma forma ou de outra.

BG: E os ciganos que você conhece, as ciganas elas continuam praticando essas regras, né?

MS: Sim, isso é de todo e qualquer cigano.

BG: É interessante, eu não sabia que no Brasil continuava com a...

MS: Não, continua, continua no mundo inteiro, no mundo inteiro ninguém quer ser *marimê*. É *marimê* e *solarradô*, é aquele que jura falso, ninguém quer ser chamado de *solarradô* que é aquele que jura falso, é o mentiroso. Ninguém quer ser chamado de mentiroso, é *rorramô* e *solarradô*, cigano nenhum quer isso.

BG: E em relação à mulher também, tem certas coisas, por exemplo, a mulher menstruada não pode fazer...

MS: Não, não, mulher menstruada... mulher menstruada cigana não pode mexer no santo, não pode... antigamente não podia nem cozinhar, não podia mexer nos alimentos, mas pão, farinha de trigo ela não chega nem perto. Até sabe esses farelos de pão que cai? Que caía na barraca? Mulher não podia pisar, na hora da minha vó se pisasse era um tapa que ela levava, elas tinham que ter cuidado na hora de tirar a mesa pra não pisarem no pão.

BG: E quando você vivia nos acampamentos naquela época, na hora do parto vocês iam pro hospital ou vocês...

MS: Não... tinha parteira em casa.

BG: Mas era dentro da tenda ou fora da tenda?

MS: Não, dentro da tenda, chamado *pologo*. Aí...

BG: O que é o *pologo*?

MS: *Pologo* era tipo um mosquiteiro grande, quadrado assim... eu me lembro da minha vó, isso nunca mais saiu da minha cabeça. Até falei pro meu tio que eu tinha vontade, eu vou fazer isso de novo que tá bem na minha cabeça, entendeu? Ele era quadrado assim de cetim, eu me lembro que tinha um... era feito de colômbina e arlequim, fazia uns negócios, minha vó era muito caprichosa assim, arredondado tipo assim e drapeado, né? Aí caía uns botões de madrepérola, esses pingentes de cortina, mas tudo em seda, muito bonito. E tinha os *xerandá*? *Xerandá* são os travesseiros de pena de ganso. Tem os travesseiros que é o *jô*, que é o limpo que você bota na cabeça que é o travesseiro grande, e tem o que é o marimê que pega a parte de baixo. Então é separado um do outro, você bota a cabeça... minha mãe dizia "onde você bota a cabeça não pode botar a bunda" ((risos)). Era não, ainda é uma tradição cigana.

BG: E se fazia o nascimento das crianças nesse lugar?

MS: Se fazia nesse lugar. Não, não se fazia, assim... botava o *pologo* que ficava toda coberta e tinha a parteira.

BG: Uhum. Mas isso dentro da tenda, né?

MS: Dentro da tenda, dentro da barraca. E assim até os sete dias ficava *marimê*, só depois que batizava a criança é que aquela barraca não tava *marimê* (STANESCON 2008, grifo nosso).

O valor de marimé define a forma e os limites do seu universo natural e espiritual, interação social, funções judiciais, muitos dos seus ritos e suas interações com os gadjé (não-ciganos). Marimé pode ser traduzido como "poluição ritual ou algo a ser evitado". De fato, tanto sua definição quanto sua expressão são complexas. Pode ser basicamente dividido em questões de corrupção e rejeição social, ambas chamadas de marimé e que se influenciam mutuamente. Em termos de marimé como impureza, todas as coisas são classificadas como *wuzho* (puro) ou *marimé* (impuro / contaminado). A oposição *wuzho* / *marimé* é expressa de várias maneiras: o corpo superior e inferior, o corpo interno e externo, o território interno e externo e, por extensão, o cigano e não cigano (*Gadjé*). Essas distinções permeiam hábitos cotidianos como lavar e comer, papéis de idade e sexo, e contato com os colegas ciganos e com os Gadjé. O corpo é o "mapa" mais imediato da distinção entre *wuzho* / *marimé*. A parte superior do corpo, especialmente a boca devido à sua capacidade de ingerir alimentos no corpo, é o *wuzho*. (...) A parte inferior do corpo, especialmente os genitais, é *marimé*. Como o status de *marimé* é transmitido de objeto a objeto por meio do contato, todas as roupas da parte superior do corpo são lavadas separadamente das roupas da parte inferior do corpo e lavadas em recipientes separados, reservados exclusivamente para essas roupas. As roupas femininas, por

causa do status de *marimé* das mulheres (devido à menstruação), são lavadas separadamente (OKELY, 1983; SUTHERLAND, 1987; YOORS, 1987).

Em termos de manutenção da ordem moral e política de um grupo cigano, pergunto a Igor se há o conceito Rom de *Kris Romanie* (corte tradicional composta por anciões Roms) entre os ciganos calons, e sobre a questão de liderança dos grupos em acampamentos.

IS: Existe, só que esse nome não se aplica, Kris é o idioma Romanês. O que acontece, os Calons tem muita miscigenação, especialmente homens Calons casando com mulheres brasileiras não ciganas, então isso vai enfraquecendo essa cultura da liderança dos anciões e começa a ficar um pouco mais individualista, em geral. A gente conhece acampamentos enormes que não tem uma liderança, os mais velhinhos não tem respeito dos outros e cada um faz o que quer, mas também conhece acampamento que tem 300 pessoas, 70 barracas, e há um chefe, e interessante, se acontece alguma coisa o chefe chama os anciões e todos conversam sobre aquilo e resolvem.

BG: Visitei um acampamento em São Paulo outro dia, e fui com a professora que estava alfabetizando<sup>51</sup>, ela me falou que existiam vários chefes, dentro daquele acampamento, minha dúvida é, tem acampamento que tem vários chefes e tem acampamentos que tem um só chefe, como funciona isso?

IS: Então, lá tem vários chefes, porque? Lá tem várias famílias. Alí no Itaim Paulista, na parte A perto da ponte são mineiros, na parte B já tem uma parte C e D, ciganos cariocas, baianos, do Espírito Santo. O cigano baiano jamais vai aceitar a liderança do cigano mineiro, ele não tem o poder de liderar aquele grupo, porque não é família. Mas aquele grupo mineiro não tem poder de liderança sobre o baiano, então tem vários chefes naquele acampamento, mas não nas famílias, cada chefe com sua família.

BG: Mas essa situação nesse acampamento é mais *sui generis*, como do Itaim Paulista, mas acontece muito de grupos de família diferentes?

Igor: É difícil padronizar também, aqui em Curitiba tem um lugar que os ciganos acampam debaixo de um viaduto, sempre é uma família de ciganos mineiros que tem um chefe, Sr. Valdir, repentinamente chega outros ciganos de São Paulo para acampar junto dali, vai ter dois chefes então, isso sempre está acontecendo, a não ser que tenha um cigano mais **etnocêntrico**, que nem o Frans Moonen fala. Muitos ciganos baianos, tem um grupo que a gente atende, eles não aceitam o outro grupo lá, porque eles são ciganos baianos. Que interessante, nos Romanis tem uma divisão por ofícios e origens, o Xoraxanê, que é o cigano turco, o Boyash, que é de circo e Kalderasche que é ferreiro, aquela coisa toda. Nos Calons no Brasil, é interessante, existe cigano baiano, paulista, mineiro, há outras nomenclaturas, como os ciganos pelados, quando eles brigam eles tiram as camisas e se molham para que ninguém os segure. Os próprios ciganos chamam eles de pelados. Um grupo que tem uma cultura própria. Você os encontra em São Paulo, Santa Catarina. Então a divisão dos Calons é interessante, diferente (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

---

<sup>51</sup> Visita ao acampamento de Itaim Paulista na cidade de São Paulo com a Professora Ignez Edith Carneiro em julho de 2008.

A respeito de questões voltadas à liderança e a aplicabilidade da lei cigana, é importante salientar que o sistema jurídico Rom não só protege o cigano de ameaças externas e internas, mas também serve como um código que organiza a sociedade cigana. A lei cigana atua como uma força coesiva que serve para proteger os interesses, direitos, tradições e distinção étnica dos ciganos. A lei cigana é autônoma e não pode incorporar regras de um sistema legal estrangeiro. O sistema jurídico gadjé é igualmente insular no que diz respeito à lei cigana. Mas ao contrário dos gadjé que nada sabem sobre a lei cigana, os ciganos estão necessariamente cientes da lei dos gadjés. Os ciganos acreditam que devem se aproximar e reagir aos gadjés com cautela, especialmente se os gadjés professam boas intenções, ou pretendem servir aos melhores interesses dos ciganos, também são cautelosos com as noções de devido processo legal, direitos civis e neutralidade da lei. Além disso, os ciganos não só consideram os não-ciganos *marimé* (impuros), como também acreditam que os nomes próprios e rituais ciganos perdem sua eficácia mágica se expressos para gadjé.

Embora o povo cigano não se reúna formalmente para perseguir um objetivo, sua necessidade de sobreviver como um grupo distinto e isolado lhes proporciona um propósito comum. A lei cigana garante que os sistemas legais e culturais do país onde vivem influenciam minimamente a vida dos ciganos. Embora a lei cigana tenha aspectos considerados sagrados que orientam os ciganos a conduzir suas vidas adequadamente, atingindo um estado de pureza e evitando a contaminação, ela não defende a imposição de seus valores à cultura não-cigana. Seu objetivo principal é alcançar um estado de equilíbrio, ou *kintala*, que agrade aos espíritos dos ancestrais. Cada grupo cigano pode determinar sua própria forma de mediação. Embora haja muitas palavras para "grupo" na língua cigana, quatro associações primárias podem ser identificadas: *natsia*, que significa nação; *kampania*, uma aliança de famílias não necessariamente da mesma *natsia*, mas da mesma área geográfica unidas por razões socioeconômicas; *vitsa* ou clã e *familiya*, que consiste na família estendida individual. Cada unidade associada está envolvida na administração da justiça, começando com a menor, a *familiya*, que informalmente resolve disputas menores, e se estendendo às unidades maiores com formalidade crescente.

Cada comunidade é governada por um ancião, ou líder, que é escolhido por sua idade, experiência e sabedoria. Esta pessoa deve inspirar respeito pela sua força e inteligência, e que, por sua própria vida, é um exemplo para os outros ciganos. O líder resolve disputas menores com base em seu julgamento maduro, e suas decisões

são seguidas por outros membros da comunidade. No entanto, se a questão a ser resolvida é grave, como roubo, adultério, atos de violência física ou disputas complicadas entre duas partes, um tribunal é convocado. Este tribunal é chamado o *kris romanie* (WEYRAUCH, 2001).

Após ter explicado a questão de liderança e da *kris romanie*, Igor nos fala das distintas formas com as quais os grupos e subgrupos são categorizados entre eles. Para os Rom, geralmente os subgrupos foram nomeados a partir de ofícios, como os Kalderaches tacheiros ou ferreiros (por lidarem com o cobre e outros metais). Já entre os Calons predomina a noção de origem geográfica, como ciganos mineiros, baianos, paulistas, etc. Igor explica esta denominação identitária é cunhada da seguinte maneira:

BG:Então como funciona de ser mineiro, baiano?

IS: Na questão dos ciganos baianos, por exemplo, a origem é da Bahia. Aqui em Curitiba temos o grupo baiano, está ali o Sr. Helinho, ele é baiano, orgulhoso por ser baiano, ele viaja com os filhos que são baianos até chegar em Curitiba, então aqui nasce os netinhos dele, esses netinhos são ciganos baianos? São, porque o avô é baiano, ou seja, a origem do chefe determina a origem dos descendentes, independentemente de onde nasceram. Eles usam o termo Calons, que é um termo de auto identificação, que se espalhou e virou termo técnico. A verdade é que alguns ciganos que não tem muita integração com a sociedade imaginam que ninguém sabe o que é Calon, eles sabem, mas não podem falar. Inclusive essa palavra *Calon*, eu conheço alguns ciganos europeus, eles enxergam diferente dos ciganos do Brasil, porque nos ciganos do Brasil a divisão, Calons e Romanies são os básicos, os Romanies sabem quem são os Calons mas os Calons não sabem quem são o Romanies, porque o Calon chama o Romani de **tacheiro**, por exemplo, Claudio Ivanovitch, ele não é um cigano Romanie, ele é um tacheiro para o Calons. Então é interessante, só que pode qualquer um, para os Calons é tacheiro.

BG:Os Calons tem a percepção que os tacheiros vieram do leste europeu?

IS: Tudo que eles falam dos Calons, é muito inseguro, não tem como determinar, alguns Calons vão dizer que os tacheiros não são ciganos na verdade, são apenas uma mistura, são gajons, você vai ver outros que dizem que os tacheiros são os legítimos a gente não é. Você vai ver Calon que assume o Romani como cigano e Calon que rejeita o Romani como cigano (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

Como percebemos nesse relato acima, existe também entre os ciganos uma competitividade forte onde se disputa uma suposta superioridade e mesmo legitimidade étnica. Entre os Roms, por exemplo, muitos kalderaches se consideram superiores a outros subgrupos, e muitos não consideram os Calons como verdadeiros ciganos, e vice-versa. Esta “etnocentria” (nas palavras de Moonen segundo relato de Igor acima), fomenta uma competitividade que é própria dos grupos, subgrupos, clãs

e famílias ciganas. Perceberemos esse fenômeno durante as próximas entrevistas deste capítulo. Em relação à preservação da cultura cigana, perguntei ao Igor se haveria a prevalência de algum dos grupos.

BG: Mas em termos de tradição, prática e cultura cigana, você acha que tem algum dos dois grupos que preserva mais?

IS: Eu conheço acampamentos de Calons que são extremamente tradicionais, eles preservam bastante a tradição deles. Você vai ver Calons que estão perdendo tudo, que dá até dó, temos até movimentando projetos para ajuda-los a preservar sua cultura, tem ciganos Calons que já não sabem sua língua, tem acampamentos que eu falo melhor que eles sua língua nativa. Pois estão perdendo não a nível de vestimenta e língua, mas os costumes mais básicos, como o casamento, o orgulho cigano, tem cigano que já esconde sua origem, pois não querem mais ser ciganos, não tem como dizer. Mas os Romanis, por via de regra são os que mais preservam, porque são os mais recentes aqui no Brasil provavelmente, porque ainda está muito forte a língua por exemplo, é a coisa que mais segura eles, eles falam tudo na sua língua. A língua Calon não é extremamente completa, não todo o vocabulário, por exemplo, não sabem como falar quadro negro, lousa, se falar no Romani, o Romani tem todo o vocabulário completo porque é muito recente no Brasil, então a língua é um grande meio de preservação, como alguns grupos Calons se afastaram, a gente percebe, que tem inclusive Romani que não se importam com a cultura, e é uma coisa assustadora de ver, porque, os problemas sociais são tão grandes que ele já se irritou de ficar preservando (SHIMURA, 2008).

Esse relato é muito interessante pois salienta o papel da língua na preservação da cultura que, no caso dos Roms, seria um benefício ligado à brevidade de seu período migratório, fenômeno tratado mais no início deste trabalho. As especificidades linguísticas entre a língua Romanie e o dialeto Calé são também aqui apontadas. Em seu livro, Igor adensa mais sobre a importância do dialeto Calé<sup>52</sup>, chamado de Chibi pelos calons e aponta que:

Estudiosos consideram a chibi como um dialeto do romanês – idioma da família indo-europeia, considerada a “língua universal dos ciganos”. De fato, há muitas palavras semelhantes e é possível que num diálogo entre Calon e Rom ambos consigam compreender uma coisa e outra na fala do outro. A Chibi (o “caló brasileiro”) sofre influência do português desde o século XV e nos mais diversos contextos assimilou regionalismos linguísticos, incorporando sotaques e novas palavras (SHIMURA, 2017, p.62).

Neste trecho da entrevista Igor relata também acerca da importância de alguns rituais coletivos para os ciganos, como o casamento por exemplo, que atua na conservação da cultura e tradição cigana através do tempo. Igor narra também, de como estas dinâmicas culturais são diferentes, e variam de família para família.

---

<sup>52</sup> Ver também HILKNER, 2005 e 2008.

De modo geral, segundo a tradição, as mulheres Romis devem casar-se virgens. Na cultura cigana é exigido do casal o rito do casamento, e da mulher ser fiel ao marido. Os casamentos arranjados eram práticas comuns entre ciganos Roms, mas hoje em dia o casamento muitas vezes acontece a partir do desejo dos noivos, com consentimento da família. A solicitação é geralmente tomada pelo pai ou tio do pretendente, a quem ele confidenciou um interesse em certa garota. Normalmente, o pedido é feito pelo pai e pode, em alguns casos, ser por um tio ou mesmo por algumas mulheres (por exemplo, no caso do pai ter morrido), que pertença à família do pretendente masculino. A prática de compromisso garante que o casamento dos filhos ocorra com alguém que os pais conheçam. Isso dá aos pais uma certeza sobre o futuro de seus descendentes que, por meio dessa prática, não tomarem o "risco" de permanecerem solteiros. A prática dos casamentos prometidos faz parte de uma estratégia de defender a identidade que continua permitindo a endogamia e também fortalece os laços de homogeneidade étnica e cultural do grupo (KRUMOVA & KOLEV, 2013). No relato anterior de Mirian Stanescon, relatamos uma interessante história pessoal de seu noivado e casamento, que demonstra que outras dinâmicas exogâmicas também são possíveis.

Até a data desta entrevista, em 2008, meu contato com os ciganos havia sido mais no Sudeste, então eu tinha uma impressão de que os Roms seriam, de modo geral mais abastados do que os Calons. Então perguntei:

BG: De uma maneira geral os Romanis estão melhores financeiramente que os Calons?

IS: Não necessariamente, eu conheço Romanies que me ligaram na semana retrasada que pediram para eu visitar o grupo, que estava em uma situação muito difícil, é um grupo que conhecemos a 6 anos e meio, então é um grupo bem amigo, bem antigo, faz tempo não os víamos e eles ligaram e vimos muita pobreza e dificuldade, uma situação caótica. Há grupos Calons que são muito ricos, caminhonetes novas. Não se fala muito, percebo que quem é de fora, quem não é cigano e é estudioso, fala muito essa questão, Romanie é mais bem financeiramente, não necessariamente, o que acontece por muito ter a ver o fato dos ciganos de Campinas estarem em evidência, pois são muitos ricos.

BG: Qual seriam as diferenças, que se vê aqui no Paraná e em São Paulo?

IS: Em São Paulo a gente percebe as comunidades mais estabelecidas, num status social mais elevado de Romanies, ainda que em São Paulo a gente vai encontrar Calons, na capital, muito ricos, tem mansões, carros zeros. Não tem uma diferença muito grande assim.

BG: Em termo de preservação de cultura existe diferença entre Paraná e São Paulo?

IS: Não acredito que tenha, pode ser que tenha entre os grupos sedentários, pode ser que os Calons que morem em casa, em São Paulo, não preservem



tantos mais, mas os Romanis de Campinas (sedentários e semi-sedentários) preservam mais (SHIMURA, 2008).

Igor apontou aqui para um estereótipo comum entre pesquisadores, que os Roms seriam mais abastados em geral no Brasil que os Calons. Ao mesmo tempo, há, de maneira geral, uma tendência de se definir questões de legitimidade cultural às minorias étnicas, através de uma visão de categorias culturais fixas. Muitas vezes trata-se mesmo de um vício generalista. Nesses momentos, como pesquisadora, fico à procura de esclarecimentos que são raros na historiografia. Aproveitando a presença de Sayuri Yamamoto Shimura, esposa de Igor, e de sua experiência em acampamentos ciganos, indaguei acerca de sua trajetória e de sua percepção sobre as mulheres ciganas.

BG: Eu queria perguntar um pouco para a sua esposa Sayuri sobre a questão das mulheres. Me conta sua experiência de como você chegou nisso, me conta um pouco de sua história, e qual a sua percepção sobre as mulheres tanto Calins quanto Romanis, ou seja, quanto a mulher cigana.

Sayuri Yamamoto Shimura (SS): Eu sou de Maringá/PR, e na verdade eu não tinha muito contato com ciganos, porque eles acampam mais na periferia. Sou mestiça meu pai é japonês, nissei na verdade, e minha mãe é descendente de italianos. Como falei, sou de Maringá, não tinha contato nenhum com ciganos, apesar de eles existirem a um bom tempo lá. Aí um dia o Igor foi a Maringá, em minha igreja e falou do trabalho e perguntou quem gostaria de trabalhar com ciganos, e ele montaria uma equipe, isso em 2004. Me interessei e fiz um treinamento para conhecer melhor a cultura, onde ele explicou pra gente como que era e comecei a trabalhar com ciganos em Maringá, lá eu fiquei dois anos até nos casarmos, nesse período fiquei liderando esse grupo, fazendo trabalhos sociais mais fracos que aqui, porque Maringá como é menor e tínhamos menos recursos para atender e menos tempo também, pois todos nós das equipes trabalhávamos fora, mas quando possível dávamos apoio aos ciganos, com documentos, muitos ciganos adultos não tinham nem certidão de nascimento, então o que a gente podíamos fazer então fazíamos. Lá em Maringá eu não tinha muito contato com os homens, apesar que passam muitos grupos por lá, mas passam muitos mais Calons, e como não tínhamos muito tempo, visitei bem pouco, foi bem mais nos Calons, os Roms eu conheci um pouco mais aqui em Curitiba, então eu não tenho muito conhecimento sobre os Roms, eu sei um pouco do que eu vi, mas não me aprofundi na cultura até pela pouca prática, Igor é mais estudioso, eu conheço mais pela vivência (SHIMURA, S., 2008).

Identifico-me com esse relato de Sayuri, referente ao posicionamento que temos em relação a um trabalho com um grupo étnico distinto, a partir da visão de nossa própria identidade híbrida, e no nosso caso, por sermos mulheres. Muitas vezes percebo que, para os gadjés, a admiração pelos ciganos brota a partir de vivências, desafios e anseios existencialistas, conscientes ou não. Os momentos divididos em entrevistas orais são de profundo aprendizado, de troca de experiências e de uma

certa cumplicidade, uma vez que conhecemos a vida e as experiências de nossos depoentes. Perguntei então:

BG: Chegaram a morar, viver juntos com os ciganos?

SS: Não, mas chegamos a dormir na tenda, buscar água nas casas vizinhas, eles sofrem com essa questão da água, então a gente vivenciou um pouco isso, mas não moramos com eles. Sobre a percepção que tenho das mulheres, essa questão de que cada acampamento tem uma cultura, para as mulheres também tem acampamentos em que as mulheres trabalham, leem mão, ou vendem toalhas, há acampamentos que as mulheres ficam nas barracas tomando conta dos filhos, da limpeza, da roupa, então é diferente em cada acampamento.

BG: O que você acha interessante na questão relacionamento mulher e marido, tem algo que você acha interessante e diferente da nossa cultura, nessa questão de gênero como é que a mulher se comporta, como é o relacionamento dela com o marido, tem alguma diferença ou é mais de obediência?

SS: Muitas são mais de obediência, eu costumo comparar com o modelo antigo, onde as mulheres eram mais para criar os filhos, os homens que mandam.

BG: E a questão com as crianças?

SS: Nesse caso, elas tem o papel de educadoras, elas que ensinam a língua, os costumes.

BG: Tem a questão da mulher mais velha, que tem poder dentro da família?

SS: Tem também, elas lideram as mulheres, muitas vezes a mulher do chefe lidera as mulheres, mas não lideram os homens.

IS: É muito interessante isso, um exemplo, as quiromantes, quando elas vão para as praças, quem é a chefe delas a representante, se acontecer alguma coisa é ela quem vai resolver, a “chefa”.

BG: Essa questão de leitura de mão, é comum tanto para Calins como Romis?

IS: Olha isso aí é interessante, antes de começarmos, pensávamos que todos os ciganos leem as mãos, mas há grupos em que ciganas são proibidas de ler a mão, entre Calons, pois não é uma prática daquele subgrupo em sua origem talvez, a gente vê Calons, por exemplo como o povo do Picháca, que é uma família forte no Rio Grande do Sul, temida, **povo do Biráco**, tem vários grupos e famílias, nessas famílias as mulheres são proibidas de ler as mãos, as vezes é uma família muito grande de 80 barracas, de uma família só, 400 pessoas, mas um único chefe, e são Calons. Já perguntei porque elas não podem ler a mão, eles dizem que não gostam disso, a gente percebe que eles não leem a mão, não vão para as praças, muitos dos motivos é que o homens é que tem o trabalho, eles fazem bons negócios com carros e as mulheres ficam nas barracas com os filhos. Muitas das que leem a mão, são os grupos mais pobres, com menos renda e recursos, então as mulheres vão ler as mãos.

SS: Mas tem grupos pobres, onde as mulheres não leem as mãos. Não tem essa tradição (SHIMURA, S., 2008, grifo nosso).

Questões de gênero são significativas à compreensão da identidade e dinâmica cultural cigana. De modo geral, os ciganos Roms e Calons seguem uma tradição patriarcal, onde a liderança das famílias e dos clãs são masculinas. Isso pode ser

explicado, a grosso modo, pelo fato dos ciganos terem se formado, como etnia distinta na Europa (HANCOCK, 2005) seguindo paralelamente, as tendências sociais e religiosas patriarcais europeias. Portanto, como explica Sayuri, começando pelo relacionamento do casal, o marido é o chefe da família, e ele tem um direito de liderança sobre sua esposa e filhos, que é legitimado pelo seu grupo em longa duração. Mas isso não impede que as mulheres exerçam papéis fundamentais dentro do grupo, como o de educadoras e que trabalhem como quiromantes, por exemplo, para contribuir com a renda familiar. Ao mesmo tempo, existe também uma liderança feminina entre as próprias mulheres, o que é típico de outras dinâmicas patriarcais tradicionais, como entre os árabes, por exemplo.

O relato de Sayuri e de Igor em relação à relatividade da prática da quiromancia também surpreende e nos faz pensar num mito ciganofóbico aparentemente “positivo”, o da “cigana mística quiromante”, capaz de revelar o desconhecido a partir da geografia das palmas dos gadjés. Muitas vezes o ofício divinatório serve de necessidade e não necessariamente como sina errante. A imagem estereotipada da cigana quiromante não se aplica como um sinal identitário fixo e constante.

Neste momento da entrevista Igor me mostra fotos de seu trabalho com os ciganos, e voltamos a conversar um pouco mais sobre nomadismo e sedentarismo.

BG: Essa foto é de uma comunidade baiana?

IS: Na verdade essa comunidade você vai ouvir falar dela pelo Cláudio Iovanovitch, é uma comunidade que está instalada em um terreno que ele conseguiu da prefeitura em 2004, eu não sei qual o problema com esse terreno que o Cláudio não tem mais o comodato desse terreno, sei que o terreno é da prefeitura, então os ciganos estão ali e ninguém tira eles, e esse grupo de Calons estão a três anos e meio e mudaram a cultura de nomadismo para sedentarismo, mas é um acampamento e por via de regra viajarão. Mas como ninguém mexe com eles...

BG: Qual o tempo que ficam e saem viajando?

IS: Via de regra, uma média de três meses e meio, tem ciganos que ficam um ano, três meses, mas tem cigano que ficam uma semana, a gente conhece ciganos que ficam de uma em uma semana em cidades diferentes.

BG: Essa coisa de rodar, é o Brasil inteiro, ou tem grupos que só ficam no sudoeste ou somente no sul, como é essa coisa das rotas?

IS: Tem ciganos **regionais** que eu chamo, tem ciganos que ficam na região sul, que ficam no Rio Grande do Sul e Paraná, eu conheço grupos que não saem disso, que dizem que não conhecem São Paulo. Tem ciganos **restritos**, eu invento essa nomenclatura, que ficam em algumas cidades, Curitiba, Ponta Grossa, Irati e algumas outras.

BG: Sempre em centros urbanos?

IS: Não, á vezes ficam no campo. Há ciganos que são **de base**. Por exemplo, permanecem em Cascavel, não mudam dali nunca, mudam de barraca, eles viajam, vendem, ficam em hotéis, levam uma barraca menor mas sempre voltam para sua base, são quase sedentários mas não deixam de ser nômades, porque vão e voltam, é bem interessante, **você vê de tudo no meio dos ciganos**. Há ciganos nacionais que ficam de estado em estado, bem interessante, esses tem dinheiro.

BG: Tanto Calons como Romanis?

IS: Mais Calons, os Romanis, muitos Xoraxanes, ficam no sudeste e ficam ali só. Tem Romanis só de um estado Santa Catarina. Aí tem os ciganos internacionais que viajam para Espanha, Portugal e voltam pra cá, geralmente são os Calons ricos, portugueses.

BG: Eles vão fazer negócios maiores?

IS: Sim, eles vão fazer negócios maiores, tipo assim, eles vão vender jaquetas, então tem ciganos europeus aqui no Brasil, e como são europeus e tem muito dinheiro, tem um bom negócio mesmo, então eles vão para o México ficam dois meses e voltam, vão para Venezuela. Ficam aqui e vendem em todos os estados (SHIMURA, 2008, grifo nosso).

Esta fala de Igor é muito importante para compreendermos melhor a dinâmica de nomadismo *versus* sedentarismo no Brasil e exterior. Segundo categorias próprias, Igor relata que há ciganos nômades “regionais”, “restritos”, “de base”, além dos sedentários. Poderíamos talvez adicionar aqui uma quarta categoria, a de ciganos nômades “internacionais”. Os regionais circulam em regiões e estados determinados, os restritos, entre cidades específicas, os de base, vão e voltam para as suas bases em viagens curtas, o que eu denomino de semissedentários, e os internacionais executam as conexões transnacionais de comércio e de família. São dinâmicas de mobilidade complexas cuja merecida análise não cabe infelizmente neste trabalho. A fala “você vê de tudo no meio de ciganos” resume bem a complexidade e a flexibilidade de uma dinâmica de mobilidade que chega a dar inveja a muitos gadjés. Penso que o mito dos gadjés da liberdade dos ciganos seja um dos poucos que sejam reais à realidade cigana no que tange o nomadismo, apesar de toda a sorte de dificuldades que os grupos enfrentam mediante a essa dinâmica. Como expus no segundo capítulo, o nomadismo nem sempre serve como marca indelével da identidade cigana, e seus significados são muitas vezes distintos daqueles atribuídos pelos gadjés. O mito do cigano como ser errante deve, portanto, ser situado dentro de um desconhecimento das distintas dinâmicas de mobilidade destes grupos.

A entrevista com Igor não pode deixar de abarcar temas religiosos relacionados aos Roms Xoraxanês<sup>53</sup>:

BG: Tem Roms na Venezuela?

IS: Na Venezuela tem mais Roms, não sei se tem Calons. Na Venezuela, Chile, muitos Roms lá, muitos Xoraxanes, os “turcos” também.

BG: Existem Roms Xoraxanês aqui no Brasil de origem mulçumana?

Igor: Nunca ouvi falar, já perguntei, por eu ter uma descendência turca também, só que eles vieram a mais de 100 anos e eles vieram fugindo do Chile, por causa de brigas internas, e o cigano você sabe como é, questão de religião é neutra, pois pode ter várias, pode ter uma ou nenhuma, não existe uma religião cigana. Você vai falar com a Miriam Stanescon e ela vai bater o pé que a religião do cigano é a Santa Sara, mas você vai ver uma igreja de Romanies muito mais numerosa do que os adeptos da Santa Sara ciganos no Rio de Janeiro, tem igreja evangélica em Campinas, Goiânia, Uberlândia, você vai ver ciganos maçons, o Cláudio Ivanovitch que é maçom e ele é assim multireligioso, para ele todos os deuses são bons, você vai ver uma cigana mulçumana, a Yaskara, que é a jornalista de São Paulo. Então, acerca da religião islâmica, tem ciganos Calons mulçumanos em Goiânia<sup>54</sup>, então assim, você vai ver que o mundo religioso cigano é muito livre, os ciganos são livres em tudo, até nas viagens deles, então não tem como prender os ciganos em uma religião, então há ciganos que são evangélicos, espíritas, feitiçeras, maçons, católicos, muçulmanos, e isso é um negócio tão neutro.

A temática religiosa é central para a compreensão da identidade cigana, mas necessita de trabalhos à parte para que essa riqueza cultural e espiritual “multireligiosa”, como explicita Igor acima, possa ser trabalhada de maneira adequada, através de análises historiográficas e etnográficas detalhadas em suas especificidades. Afinal, a temática inclui, no contexto brasileiro, elementos do catolicismo (ROSSO, 1992; GASPARET, 1999), evangelismo, islamismo, religiões espiritualistas (MAIA, 2014) e de tradições de matriz africana (THIELE, 2006). Dentre estas, já existe, por exemplo, num contexto europeu, uma substancial etnografia a respeito do pentecostalismo transnacional e etnicizado dos ciganos espanhóis e

<sup>53</sup> O Islã entre os ciganos é historicamente associado à vida dos deles no Império Otomano. As minorias culturais significativas de ciganos muçulmanos são encontradas na Turquia, Bósnia e Herzegovina, Albânia, Egito, Kosovo, República da Macedônia, Bulgária, Roménia, Croácia, no sul da Rússia, Grécia, Crimeia e Cáucaso. Devido à relativa facilidade de migração nos tempos modernos, os ciganos muçulmanos também podem ser encontrados em outras partes do mundo. Após o colapso do Império Otomano nas partes em que o Islã não é mais uma religião dominante, os muçulmanos ciganos se viram sob dupla discriminação, tanto em termos étnicos quanto religiosos. Os ciganos Rom muçulmanos em todo o sul da Europa se chamam de Xoraxanê, (também escrito como Horahane, Khorakhane, Kharokane, Xoraxai, etc.) e são coloquialmente referidos como ciganos turcos nos países anfitriões (MARUSHIAKOVA e POPOV, s.d.).

<sup>54</sup> Tratam-se de calons conversos a partir de 2003 ao Islã em Trindade, Goiás. Recentemente recebi de Igor o seguinte vídeo do youtube, que conta um pouco da história do calon Cleoni Soares, que se converteu ao Islã em 2003: <https://www.youtube.com/watch?v=5RJG9AylmyA>. Acesso em 29/07/2018.

portugueses ligados à Igreja Filadélfia, nascida na França nos anos cinquenta, e que chegou na Espanha em 1965 (DELGADO, 2006, p. 487) e em Portugal por volta de 1970 (LLERA BLANES, 2003). No Brasil houve também um alto número de conversões realizadas ao pentecostalismo e ao evangelismo de modo geral entre comunidades roms e calons em todo território nacional, principalmente a partir da década de 1990 em diante, como pude constatar em meu primeiro contato com um grupo semissedentários Rom de Campinas, em Campanha, Minas Gerais, na década de 1990 e em conversas com colegas que se debruçam sobre o tema.

BG: E tem algo escrito sobre tudo isso que você sabe?

IS: Eu escrevo, mas não divulgo, tenho escrito muitas pesquisas que eu tenho feito, tentando entender qual a mentalidade dos ciganos sobre Deus, por exemplo a palavra Deus para os Calons é Duvê. Quem é Duvê, qual o caráter e a origem desse nome? Conversando com o Franz sobre isso, você vai pensar em Devil, e vai ver que é a mesma palavra e a mesma raiz, a gente vai descobrir que é a mesma coisa. Na verdade Devil veio de deus, foram os babilônicos que mudaram, porque na verdade Duvê veio de Deva que é aquela coisa da força da representatividade divindade na terra, Deva do budismo, que veio da Índia, do hinduísmo, quem é esse Deva, não é uma pessoa, os babilônicos ficam com raiva desse Deva, que é o deus do indianos e falam que é um deus mal, e que vai transformar em Devil, bem interessante, só que na verdade deus na língua dos ciganos, na minha opinião, é uma questão muito arriscada e vai levar mais uns 10 anos para divulgar isso, mas a impressão que o deus da língua dos ciganos é multifacetado, um deus muito parecido com o Brahma do hinduísmo, que ele é um deus só mas que se manifesta de várias formas.<sup>55</sup>

BG: Eles chamam Deus em Cale de Duvê e em Romani como seria?

IS: Del. É porque a gente fala de Jesus, e os ciganos falam, Jesus é bom, mas é mais um na lista, porque junto com Jesus e na mesma proporção e tamanho está o santo a santa, então eles oram para deus orando para esses mediadores, como se esses mediadores fossem o próprio Deus, Jesus, o santo e a santa é o próprio Deus, está aparecendo dessa forma, é bem interessante esse negócio e complicado de entender, isso na língua deles, que é na verdade o íntimo da cosmovisão religiosa, tanto que na língua não existe um filho para o Duvê, ou uma forma de ele ser multiplicado ou representado de uma forma humana, mas bem interessante pesquisa sobre isso, então os ciganos tem um só deus, Duvê, mas esse deus vai aparecer de várias formas, então é eles pedem ajuda de deus pedindo para os representantes e as formas que eles aparecem.

BG: Nessa concepção, você ainda acha que existe dessa cosmovisão, por parte dos ciganos aqui no Brasil, um contato com a natureza uma visão da natureza dentro dessa cosmovisão, como eles enxergam a natureza, assim que sempre se diz que ciganos eles prezam a maneira como desenvolvem a espiritualidade em relação a natureza?

IS: É isso que estou falando, é essa ideia, parece que o Duvê é tudo isso, ele é multifacetado mesmo, inclusive ele é terra ele é mundo, o sol a estrela as árvores, ele também pode ser aquela entidade que alguém ensinou para o cigano, tudo é Deus. Os próprios ciganos, quando vocês falam de terreno e você fala para eles: "Vocês não podem ficar aqui, o dono não deixa". Mas

<sup>55</sup> A este respeito, em 2014 Igor publicou "Duvelismo: identidade e pluralidade religiosa cigana" (SHIMURA, 2014).

isso aqui é de Deus, como que eu viajante não posso parar aqui um tempo, eles não concebem, eles até aceitam e vão embora, mas ficam se questionando, como pode, isso é de Deus, quem é dono da terra?

A religiosidade e espiritualidade ciganas desenvolvem sinais identitários que podem ser ao mesmo tempo marcantes e fluidos. Segundo Igor, o cristianismo vivenciado pelo Povo do Biráco tem uma forte característica ecumênica, e o formato religioso se adequa ao seu jeito cigano, ou seja, torna-se “ciganizado”. (SHIMURA, 2017, p. 76). O fenômeno de ciganização ou etnização do evangelismo (LLERA BLANES, 2003) ocorre também entre os ciganos espanhóis, que constituem inclusive a maior parte dos evangélicos na Espanha.<sup>56</sup>

BG: E essa questão dos caminhos do nomadismo, como é que você vê na cosmovisão deles?

IS: Eu percebo os ciganos muito fatalistas nessa questão, meu pai japonês eu sei um pouco, os japoneses por exemplo são muito obedientes à tradição, no xintoísmo por exemplo há vários rituais. Se o japonês deixar de fazer isso ele vai se sentir culpado por estar negando uma tradição milenar. Eu pergunto para os ciganos a seis anos, porque vocês viajam? A maioria diz que foi o que Deus deixou para gente, cigano nasceu para isso e existe para isso. A gente vai ver algumas histórias, que dizem que somos algumas tribos perdidas de Israel (mais Romanies), somos povos de Moisés, éramos o populacho que saiu do Egito e colocou todo o mundo contra Moisés e Deus nos amaldiçoou. Já ouvi falar na questão de Caim, que Deus amaldiçoou e fica para sempre vagando na terra como punição, já ouvi mas é muito raro, a maioria não tem uma explicação, e simplesmente é a tradição, fazem porque fazem, são fatalistas.

Essa explicação de cunho “fatalista” aponta, além de outras circunstâncias cabíveis para explicar o nomadismo, um ethos nômade pautado em mito(s). Existem vários contos e lendas que explicam a origem do nomadismo, e na maioria das vezes estas histórias apresentam categorias bíblicas influenciadas sobre tudo pelo catolicismo, uma vez que o evangelicalismo é relativamente recente entre os ciganos no Ocidente. Mas há exceções. Em “Lendas e Histórias Ciganas”, de Cristina da Costa Pereira, lemos “A Lenda Da Origem dos Ciganos”, narrada pelo Kalderasche Carlos Calderas, que apresenta uma narrativa histórica, pautada em uma narrativa diaspórica rica em detalhes, se levarmos em conta que a mesma provavelmente sobreviveu através da transmissão oral:

A história da origem do nosso povo me foi contada por Ana Calderas, minha avó. Os ciganos moravam há muitos e muitos anos atrás na Índia e não se sabe por quê ganharam terras no Egito, na Síria e na Turquia. Foram então

<sup>56</sup> Relato informal de Igor no grupo de WhatsApp “Estudos Ciganos” em 25/07/2018.

para lá. Passados alguns anos, os homens dos países vizinhos resolveram se unir e tomar as terras dos ciganos, também não se sabe por quê. Como eles eram muitos e estavam todos unidos contra os ciganos, invadiram as terras e o chefe lá deles, que era um ditador – coisa de que cigano que se preza não gosta - ordenou aos ciganos: “Vocês têm duas possibilidades: ou entregam as terras para nós ou morrem com suas mulheres e filhos”. Com medo de que massacrassem suas crianças e mulheres, os ciganos não tiveram outro jeito a não ser ir embora. Mas, desde aquela época tão antiga, já havia as tribos divididas. Então os macwaia saíram por um lado, os kalderash por outro, os xoraxanê por outro, e assim todos os grupos, cada um com uma ideia de lugar ideal na cabeça. Mas se sabe que todos somos ciganos, porque falamos uma só língua – o romanê. E nossa língua é nossa pátria (PEREIRA, 1991, p.60-61).

As lendas oferecem um repertório de narrativas interessantes, quer queira pelo conteúdo simbólico, quer pelas informações históricas que sobrevivem através das gerações pela oralidade (VANSINA, 1985).

BG: Essa história da filha de Santa Sara, a questão do prego, eles falam também?

IS: A versão do prego (dos Roms), é que eles eram ferreiros e que roubaram um dos pregos para que Jesus sofresse. Tendo um prego, teriam que furar os dois pés. Mas tem várias versões, inclusive que o prego roubado era para pregar a cabeça e justamente para não sofrer, ele foi roubado. Tem várias histórias de como surgiu os ciganos, inclusive quem me contou essa história foi um Calon goiano, que ficou uma hora me contando essa história. Resumidamente é que Maria fugiu de Herodes com o bebê, José não está nessa história, até me lembro muito do alcorão<sup>57</sup>, então Maria fugiu para o deserto com Jesus para que não matassem o menino, e ela encontrou uma barraca de um povo nômade e pediu ajuda e esse povo cuidou dela e deu poso. Pela manhã ela tinha que continuar a viagem senão os soldados iriam matar o menino, então deram um cavalo com a ferradura ao contrário para confundir os soldados e eles não encontraram, e esse povo ficou no coração de Deus pelo bem que eles fizeram. Passaram os anos e o primo de Jesus, João Batista, começou a ser perseguido por Herodes que na verdade queria encontrar Jesus, que já estava com 30 anos, aí colocaram João Batista na rua principal de Jerusalém, onde fica o palco do rei, e o rei ameaçou João Batista que ele deveria apontar Jesus ou seria morto no final do dia, e quando Jesus estava chegando na rua, João Batista ficou agoniado e pediu a Deus uma forma de avisar a Jesus, mas Herodes era poliglota, então ele pediu a Deus iluminasse que ele falasse em uma língua que somente Jesus pudesse entender, então ele gritou: “*Nashela!*” Que é fuge em Calon, então Jesus ouvindo aquela palavra, Jesus fugiu e ninguém percebeu, então Deus vendo esse ato de bondade em João Batista colocando a cabeça a prêmio por Jesus, e como ele inventou uma língua nova, Deus deu essa língua (o Chibe) para o povo nômade de barraca, que ajudou Maria e então surgiu os ciganos. Esse cigano que contou essa história, viaja de Goiás para o Rio Grande do Sul, o nome dele é Valdir (SHIMURA, 2008).

<sup>57</sup> Sūrat Maryam é a sura ou capítulo 19 do Alcorão revelada em Meca, com 98 versos. O texto descreve a agonia do parto de Maria em grande detalhe, incluindo sua voluntária reclusão e jejum de palavras realizados durante o processo. Apesar dessa grande dificuldade, Deus é retratado como compassivo e atento às necessidades de Maria. Ele pede que ela não se preocupe e lhe fornece comida. A leitura feminista do texto aponta para esse tratamento do parto como verificação do significado especial do processo maternal (WADUD, 1999).



Uma lenda bem contada, como esta do Calon Valdir, nas palavras emocionadas de Igor, provoca um sentimento de comoção, pelo seu valor imaterial identitário. Repleta de passagens bíblicas do Novo Testamento, explica o nascimento do chibe como misericórdia divina aos ciganos, por terem acolhido e ajudado Maria e o infante Jesus durante a fuga de Herodes. Através desta lenda os ciganos foram inseridos como herdeiros de uma legitimidade étnica monoteísta selada pelo presente de uma língua sagrada e de potencial revelatório. Assim como o povo judeu recebeu o hebraico, os cristãos novos o aramaico e os muçulmanos o árabe, os Calons foram presenteados com o chibe.

#### 4.3 MIO VACITE, IDENTIDADE, TRANSNACIONALISMO, CULTURA MATERIAL, CIGANOFOBIA E A FORMAÇÃO DA UNIÃO CIGANA DO BRASIL NO RIO DE JANEIRO

As diásporas sempre deixam um rastro de memória coletiva sobre outro lugar e tempo e criam novos mapas de desejo e de apego. (APPADURAI; BRECKENRIDGE, 1989, p. i)

A cultura material lança luz sobre como as pessoas se enxergam (GRASSBY, 2005, 592).

Eu fui músico, aparecia em tudo quanto era... Agora eu não precisava fazer isso. Mas era uma coisa que eu acho que eu precisava fazer sabe? Até hoje, eu não sei porquê. Eu ficava revoltado com aquela autoestima dos ciganos. E quando eu comecei a estudar, que eu via na minha época, que entrava o diretor, você tinha que levantar, o hino à bandeira. E eu chegava em casa: “poxa, será que **os brancos** são melhores mesmo do que a gente? ” Isso abaixava a minha autoestima. Aquela organização. Aquele espírito de patriota. Mas quando eu cheguei aos 30 anos eu vi que era canalhice tudo isso. Que não existia nada na escola do que eu via. Eu falei assim: “**não, nós não somos tão ruins assim, não. Nós não somos piores do que eles não.**” (...) Por que nós temos que, sabe? Ser o lixo da humanidade? Não, eu não aceito isso. Isso eu não aceito. Não adianta. Ai eu comecei a ficar meio revoltado. (...) **Eu falei: “não, eu não sou isso que falam no dicionário não.” Velhaco trapaceiro e ladrão de objetos subtraídos. Não aceito mais isso.** (MIO VACITE, 2008, grifo nosso).

Mio Vacite é um líder Rom carioca. Ativista e violinista, foi eleito presidente do primeiro centro de estudos ciganos no Brasil em 1987 e em 1990 fundou a União Cigana Do Brasil, sediada na cidade do Rio de Janeiro, indicada pela International Roma Federation como organização representante do Brasil (ARISTICTH, 1995, p.54). Mio foi também o fundador do grupo musical “Mio Vacite e o Encanto Cigano”, fundado em 1990, com apresentações em eventos culturais e de grande porte, como

a ECO 92, na mídia, e extensa discografia, incluindo o CD Coração Cigano, lançado pela Som Livre em 1996, com a trilha sonora da novela “Explode Coração”<sup>58</sup>. Foi casado primeiramente com a Romi Jordana Aristicth, com quem teve dois filhos, os músicos Marcelo Vacite e Ricardo Vacite. Em 25 de agosto de 2015, Mio tornou-se viúvo de sua segunda esposa, a Calin Liz Vacite, que exerceu o cargo de diretora da União Cigana Do Brasil, e foi integrante do grupo musical Encanto Cigano.

Figura 23 - Mio Vacite e Liz Vacite



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2974170483834&set=a.10200792245999013&type=3&theater>> Acesso em: 06 ago. 2018.

Estive na casa do casal, que é também a sede da União Cigana do Brasil, no dia 08 de agosto de 2008, aonde realizamos, os três, uma longa entrevista de quatro horas, regadas ao delicioso chá cigano de Liz. Durante essas horas, conversamos, principalmente, sobre questões voltadas à identidade cigana e ao ativismo ligado às iniciativas culturais e midiáticas da União Cigana do Brasil. A respeito da história migratória da família de Mio Vacite, indaguei:

BG: Sobre os seus antepassados. O que o senhor sabe da sua história, de como vocês chegaram aqui no Brasil?

Mio Vacite (MV): Olha, muito pouco. Muito pouco. Os velhos falavam muito pouco. E... sabe? Ignorância deles, talvez. Eu sei que o meu avô veio pra cá, a avó conta, no período da guerra.

<sup>58</sup> Mio Vacite e o Violino Classe A. Disponível em <http://www.miovacite.xpg.com.br/4.html>. Acesso em 04/08/2018.

BG: Qual guerra? A primeira?  
 MV: A primeira. Ele foi recente...  
 BG: Como era o nome do seu avô?  
 MV: O meu avô por parte de pai era Milano Vacite.  
 BG: E sua avó?  
 MV: A minha avó, Mara. E ela era de origem espanhola, cigana.  
 BG: Ele também?  
 MV: Não. Ele era iugoslavo.  
 BG: Ah, iugoslavo.  
 Liz Vacite (LV): A família dele era praticamente toda iugoslava.  
 BG: Todos eles eram horahanês?  
 MV: Horahanê.<sup>59</sup>

LV: A mãe dele é de outro clã, que eles nem conhecem aqui no Brasil.  
 MV: É um clã que ninguém conhece. Nenhum antropólogo fala sobre esse clã: **Gassikanê**. A não ser os **Burnetos** que são dedicados aos circos, circenses<sup>60</sup>. Quando se fala **Pandúria**, uma raça também. Muito pouquinho. Mas o **Gassikanê** nunca ouviram. É um clã muito mais de músicos, parte artística. A minha família, eu herdei isso, talvez, por causa do meu avô. Eu tenho a foto dele. Eu vou te mostrar. Tocava violino. Até hoje a família que tá lá ainda, toda, até as mulheres tocam, na Iugoslávia. Uma outra família, da minha parte de mãe, o meu avô era **Slavko Vuletic**. A família da minha mãe toda, era do **Gassikanê**, toda **Gassikanô**. Por parte de mãe, **Gassikanê**. É um clã mais de artistas ciganos.  
 O meu avô ainda cesteiro. Fazia cesta de vime pra as padarias. Sabe? (VACITE, 2008, grifo nosso).

Mio Vacite começa o seu relato a respeito da imigração familiar com uma assertiva comum de descendentes de imigrantes a partir da terceira geração no Brasil: a da falta de memória. Essa assertiva pode a princípio causar uma certa angústia. O presente tem em si uma “ânsia de previsões” e o historiador encontra-se nessa situação dentre outros como um *expert* da memória, sendo constantemente solicitado. Ao mesmo tempo – a do tempo negado - o passado torna-se extinto, o que causa uma inquietude preservacionista, num afã de conter memórias e genealogias a busca de raízes e identidades (HARTOG, 2013). Mas esta suposição, a da falta de uma memória coletiva “suficiente”, pode por muitas vezes ocultar um grande arcabouço com camadas de detalhes relevantes que deixam um rastro aparentemente dormente ou despercebido, mas capaz de criar novos mapas de desejo e de apego de identidades.

Possivelmente o termo **Gassikanê** usado pela avó paterna de Mio Vacite provem da noção de auto representação étnica dos Rom *Gažikane*, ciganos da Romênia e Bulgária por exemplo, termo que literalmente significa um “Rom Não-Cigano”, ou seja, um Rom aculturado, uma categoria que se situa entre o gadje e o

---

<sup>59</sup> Mio Vacite se identifica como Horahanê, Rom de origem muçulmana. Mas não possui memória familiar de uma prática islâmica, somente cristã ortodoxa.

Rom. Ada Engebriksen define em *Exploring Gypsiness: Power, Exchange, and Interdependence in a Transylvanian Village* que “the Roma accept the possibility of transition and of being both gažo and Rom; Roma *Gažikane*”(ENGEBRIGTSEN, 2007, p. 160-161). Ou seja, uma autoconsciência e autodenominação de cigano híbrido, vivendo junto aos gadjés (não cigano), assim de “cigano não-cigano”. Fascina o fato desta autodenominação ter sobrevivido, apesar de seu significado possivelmente ter sofrido algumas mutações entre uma ou duas gerações, como no caso da família de Mio Vacite. Para ele, como lemos acima, Gassikanê “é um clã mais de artistas ciganos”. Dado talvez o fato de muitos ciganos artistas e circenses esconderem a sua identidade por questões estratégicas, o termo faz sentido também neste contexto, voltado ao ofício artístico.

O gaúcho Padre Jorge Pierozan, mais conhecido como Padre Rocha, vice-presidente da Pastoral dos Nômades no Brasil, obteve uma profunda experiência de vida no circo Panamericano antes de entrar para o Seminário em 1986. Em relação a ciganos artistas ele relatou que “no circo tem muitos ciganos escondidos. Tem uns aí que são ciganos. São Rom do subgrupo **gurbeta** ou **kurbeta** ou **boyash**. Esses são os mesmos. Existem, os melhores artistas de circo são os ciganos. Não há um que o diga. Tem muitos donos de circo que são ciganos também” (ROCHA, 2008). O termo “**burnetos**” relatado por Vacite assemelha-se ao termo “**gurbetas**” mencionados por Padre Rocha, que segundo ele são os mesmos que conhecemos por **boyash**. Os boyash, por sua vez, referem-se a um grupo étnico Romani que vive atualmente na Roménia, sul da Hungria, nordeste da Croácia, na Eslováquia, nos Balcãs, mas também nas Américas. Nomes alternativos são Rudari, Lingurari e Zlătari. Durante o século XIV os Boyash foram forçados pelos húngaros a se estabelecerem nas Montanhas Apuseni, localizadas na Transilvânia, onde trabalharam como escravos na mineração (um regionalismo para as minas em romeno: “*baie*”). Devido à sua proximidade com as pessoas de língua romena na Transilvânia, eles perderam o uso da língua Romanie e começaram a usar a língua romena. Alguns grupos reaprenderam o Romanie quando entraram em contato com outros ciganos que falavam cigano, depois com empréstimos de outras línguas vizinhas (KENRICK, 2007). Prosseguimos então a conversa com Mio Vacitea respeito da migração e histórias de família:

BG: Ah... e eles chegaram. O senhor sabe por que vieram?

MV: Não sei da história. O meu avô falava muito pouco. O meu pai também. O meu avô eu não conheci. O meu pai falava muito pouco. Eu, muito novo, não perguntava. E o meu pai, pelas nossas histórias, a nossa linha ser ágata, nunca foi um pai... muito fechadão. Ele não conversava com a gente.

LV: Ele conhece mais a parte da família da mãe. Porque teve até aquela irmã da tua mãe, que...

MV: Ah, tem uma coisa também interessante. Você, quando estiver na Iugoslávia... Eu vi uma vez, uma época. Logo que após... antes... foi logo após a guerra. Sei lá. Quando o Tito<sup>61</sup> ascendeu ao poder né, na Iugoslávia. Tava naquela briga com o **rei Karadjordjevic**. Karadjordjevic, um negócio assim<sup>62</sup>. Eu sempre ouvia falar isso da minha mãe. E ela recebeu a notícia de uma irmã que era mais nova, que era **Milka Vuletic**.

LV: A irmã da tua mãe. Tua tia-avó.

MV: Ela votou a favor do Tito. Um caso inédito. Ela tinha um batalhão que ela comandava. Era comandante de um batalhão ela, sabe? Aqueles jovens que faziam guerrilhas, que lutavam contra o governo do czar. Sabe? O czar, o rei da Iugoslávia. E a história que eu ouvi a minha mãe falar, ela tava um dia numa dessas escaramuças né, na cidade. Tava fugindo. Começou a fugir. Tavam todos a cavalo. Ela levou um tiro nas costas. Começou a sangrar muito. Aí os amigos dela, a força contrária tava se aproximando, ela não tava podendo cavalgar rápido. Aí pararam ela debaixo de uma árvore, pra ela ficar lá. E fugiram. Isso no tempo da milícia. Nunca mais viram ela.

L: Tem um busto dela no...

M: Aí, em homenagem à ela, à bravura dela. Tem lá no... eu não sei onde é. Eu acho que é em Belgrado, um museu de lá tem uma estátua em homenagem à ela (VACITE, 2008, grifo nosso).

Neste interessante relato de família, Mio Vacite nos conta que sua tia avó materna, Milka Vuletic, havia apoiado a ascensão do ditador comunista Josip Broz Tito como uma *partizan*<sup>63</sup>, ou seja guerrilheira, através de sua liderança de guerrilha revolucionária durante a segunda guerra, o que lhe custou a vida. Tito ficou conhecido por ter apaziguado, ao longo de quase três décadas de presidência (1953-1980) da antiga Iugoslávia, tensões étnicas nos Balcãs, que já durante a segunda guerra era palco de conflitos separatistas. Muitos ciganos Roms apoiaram Tito, por sua política aparentemente mais inclusiva frente às minorias. Podemos perceber esse apoio

<sup>61</sup> Josip Broz Tito, primeiro presidente da Iugoslávia, a partir de 1953.

<sup>62</sup> Pedro II (1923-1970) foi o último rei da Iugoslávia e o último membro reinante da dinastia Karađorđević que ganhou destaque no início do século XIX. Seu o trono foi perdido quando a Liga dos Comunistas da Iugoslávia tomou o poder em novembro de 1945.

<sup>63</sup> A partir do verão de 1941, o território jugoslavo tornou-se arena de um movimento de resistência contra as forças de ocupação e dos colaboracionistas nacionais. Na Sérvia, surgiram dois movimentos de resistência ideologicamente opostos: o movimento dos partizans (Movimento Popular de Libertação) sob o comando do PCP e o movimento monárquico dos tchétniques (Exército Jugoslavo na Pátria). A cooperação destes dois movimentos e seus comandantes, Josip Broz e o coronel Dragoljub Mihailovitch e a luta contra as forças de ocupação e colaboracionistas foi curta e terminou no fim do outono com confrontos que se transformaram numa aberta guerra civil. Após três anos, durante o outono de 1944, o movimento partizan, com forte atividade política e apoio dos Aliados, eliminou o movimento tchétnique e salientou a ineficácia do governo real (RISTOVITCH, 2014, p.141-143).

através do relato de Dijana Pavlovic para o jornal Independent, uma romi nascida e criada na Sérvia e que posteriormente migrou para a cidade de Milão, na Itália:

"Um dos meus avôs era um ferreiro, o outro era um carpinteiro. Eles eram analfabetos, mas eram pessoas bem estabelecidas: a única vez que viajavam era quando precisavam procurar trabalho." Tito e o comunismo deram aos habitantes da Iugoslávia a oportunidade de melhorar suas vidas. "Foi o comunismo que deu aos meus pais a chance de ir à escola", diz Pavlovic. "A educação na Iugoslávia de Tito era gratuita e compulsória, e depois da escola eles conseguiram empregos: meu pai em um armazém, minha mãe em uma fábrica." Dijana foi a primeira graduanda da universidade da família. Hoje, os ciganos na Sérvia têm programas de notícias de TV e rádio e jornais em sua própria língua, e são representados por políticos romani (INDEPENDENT, 2010, *on line*).

Conforme aponta Steven Vertovec, as "diásporas étnicas" ou as "comunidades do momento transnacional" tornaram-se o paradigma do transnacionalismo social. As diásporas incorporam uma variedade de condições históricas e contemporâneas, de trajetórias e experiências, e o significado do termo "diáspora" em si tem sido amplamente interpretado por observadores contemporâneos. Uma das marcas da diáspora como morfologia social é dada a partir da análise de três fatores: os grupos étnicos globalmente dispersos mas coletivamente auto identificados; a condição do território e os contextos onde tais grupos residem, e os estados e contextos da pátria, de onde eles ou os seus antepassados vieram (VERTOVEC, 1999, p.3). A partir deste curto relato sobre a memória migratória da família de Mio Vacite e do relato de Dijana Pavlovic acima fica clara a necessidade de um aprofundamento transnacional ao estudo da diáspora Rom. Isso inclui o estudo da cultura, das especificidades sociais e históricas locais. Em outras palavras, penso que para trabalhar com os Roms brasileiros, precisamos conhecer as realidades ciganas em seus territórios de origem. Mesmo porque existe entre eles uma forte conexão de família e de amizade transnacional, que se dá por exemplo através do uso da língua Romanie, do comércio, e até de casamentos.<sup>64</sup>

Continuamos com os relatos biográficos de Mio Vacite.

BG: E o senhor nasceu aqui no Rio?

MV: Eu nasci aqui.

BG: E o senhor sempre morou em casa?

MV: A gente sempre morou em casa. A minha avó que ficava em barraca. Até uns 14 anos. Depois ela procurou uma casinha também.

BG: E seu pai que era cesteiro ou seu avô?

<sup>64</sup> Segundo relato pessoal de Farde Stevanovitch (2008), os parentes Rom costumam casar seus filhos com outras famílias que vivem em outros países, como Peru e EUA, por exemplo.

MV: O meu avô.

BG: E seu pai trabalhava?

MV: O meu pai, coitado, ele estudou. Foi... naquela época era guarda-livros<sup>65</sup>. Mas não chegou a trabalhar mesmo, assim, sabe? Só ganhava um dinheirinho, saía. Viajava muito. Fazia casinhas aqui, casinhas ali.

Aí ele começou a comprar terreninhos com o dinheiro que ele conseguiu. Construtor. Se aposentou.

LV: É interessante. É interessante. Mas Mio também chegou a viver em barraca ali na Abolição Suburbana, com a avó dele. Que lá ainda tinha acampamento.

MV: Ali na Abolição Suburbana, aquilo era uma fazenda ali. Só passava um bonde. Eu fiquei assim, acampado perto da vacas. Tinha vaca lá. Agora você vê é um baita terreno vazio.

LV: Que ele fazia tachos né?

MV: O padrasto. Que os meus avós se separaram, né? Aí minha avó casou. Esse que foi meu verdadeiro avô. Eu conheci ele. Ele fazia tachos. Maravilhoso o cara. Eu sinto falta dele. O meu avô eu não conheci não. Aí ele tinha aquelas coisas de fazer fogo, a ventuinha. Botava no chão, assim, uns dois metros, ele colocava o carvão. Eu ficava enchendo a ventuinha, ele pegava o tacho, fazia aquele negócio todo, fazia três, quatro.

BG: E ele era kalderash, não?

MV: Ele era kalderash.

LV: Na realidade, esse era o segundo avô.

MV: Mas ele morria na mão... ele era gordinho, ele dançava, cantava, uma maravilha esse meu avô, todo mundo amava esse homem. Muito bom. Nunca fez mal a ninguém. Sempre alegre (VACITE, 2008, grifo nosso).

Mio Vacite é carioca de nascimento, e seu pai, estudado, trabalhou como guarda-livros e como construtor. Apesar de sedentário, conta sua interessante experiência, quando menino, de viver em barraca com sua avó na Abolição Suburbana, bairro da zona norte do Rio de Janeiro. Visitava sua avó e padrasto avô, um kalderash, no acampamento e possui a memória do feitio dos tachos de cobre. Apresenta um afeto especial por seu avô Kalderasch. Na noite passada à da entrevista, eu havia participado de um show do Encanto Cigano, e tinha visto, pela primeira vez, Mio Vacite tocar seu violino ao vivo. Então não pude deixar de perguntar:

BG: E como é que o senhor começou a história do violino? Como é que...

MV: O violino foi uma coisa assim, estranha. O meu pai também sempre gostava de música. Aí ele cismou. Um dia, eu tava com nove anos de idade, ele comprou um violinozinho, daquele tipo Stradivarius. Em São Paulo. Aí levou pra casa. Porque ele tinha uns amigos na época, a gente tinha casa com quintal. Aí iam lá os velhos, um tocava cavaquinho, violão. Aquela coisa de cigano. E o meu pai resolveu voltar ao violino, pra acompanhar eles. Cara, quando eu vi o violino, foi paixão à primeira vista. Eu fiquei louco. Sabe? Eu vi... a forma do instrumento, fiquei fascinado. Olha, foi uma coisa incrível. E meu pai não deixava eu pegar o violino. Então ele saía. Eu pegava o violino lá, escondido. Aí quando eu pegava o violino, quando ele não tava em casa,

<sup>65</sup> O contador era chamado de “guarda-livros”, nome dado para sua principal função de escriturar e manter em boa ordem os livros mercantis das empresas comerciais.

eu ficava tentando tocar. Sem nada. Aí consegui tirar uma música que era uma propaganda do Fimatosan. A música dizia: “Fima...” Era de uma valsa chamada Deisy e fizeram um jingle, né? Fimatosan, pá-rá-rá... muito bonitinha.<sup>66</sup> E esse... essa propaganda, todo dia da semana. Aí eu peguei essa valsa. Não sei como.

BG: Sozinho.

LV: Sozinho e escondido, né?

MV: Escondido. E eu dava saltos na cama, sabe? Eu comecei a pular na cama e nunca mais larguei o violino.

BG: Ah, que legal.

MV: Eu comecei a tocar sem saber o que era mi, dó.

BG: Sim.

MV: Sem saber o que era música. Fiz isso aí e pronto. Não parei mais.

BG: Mas o senhor chegou a ter aula, não?

MV: Cheguei. Depois fui pra o conservatório de música. Já sabia um pouquinho, estudei. Mas pouco. A minha mãe... o meu pai não deixava. Com 18 anos eu fui...

LV: A mãe dele não deixava mesmo e...

MV: Meu pai, coitado...

LV: Por causa de trauma.

BG: Trauma. Porque a família toda é de músico. Na época, todos eram bebedores, né? Músicos... na Europa... você conhece. Aí meu pai puxou ao avô dele, o pai da minha mãe. Ele bebia muito. Eu entendo o meu pai. Não tenho bronca dele, não. Aí eu comecei a estudar. Comecei a estudar escondido. Chorava, chorava. A minha mãe me botou no conservatório. Eu comecei a estudar escondido do meu pai. Aí eu consegui emprego numa churrascaria. Eu e meu colega, com 18 anos, tocando Maísa, aquelas besteirinhas de samba-canção. Naquela época, o salário era salário mínimo, só pra tocar sábado e domingo. Era um pianista e dois violinos. Quando o cara falou um salário. “Um salário?” Eu já fiquei... garoto. Me tocou. Tava bom demais. Garoto. Tocar duas vezes por semana, pegar um salário mínimo. Então vamos fazer o seguinte, vamos fazer o ensaio na minha casa. Porque era tudo escondido. Os pais não gostavam. Engraçado, né? Do pianista. “Então eu faço na minha casa.” Era grande, era um palacete, tinha sala de música e tal. Tava tudo bem. “Então eu vou fazer.” Mas a mãe sempre... a mãe... aí távamos tocando. Fizemos um intervalinho. Tinha assim: tinha uma sala que a gente tocava. Aqui tinha a biblioteca.

BG: Isso na sua casa?

MV: É. Tinha uma biblioteca. O quarto do meu irmão. Era um palacete. Em Ramos. Aí nós largamos o piano. “Ah, vamos comer uma coisinha, lanchezinho e tal.” Daqui a pouco, menina... eu peguei o violino e botei em cima do piano. Aí escuto aquele barulho, né? Pá, pá. Quebrando. Aí quando eu saio, só escuto o meu pai saindo da sala. O violino todo esvaado. E eu já tinha já tocado na churrascaria, uma... sabe? Tinha que tocar no outro sábado, seguinte. Aí eu fiquei... olha, eu não fiquei com raiva não. Quando eu vi o violino, eu fiquei... “O violino arrebentou todo. Como é que eu vou fazer agora?” Dinheiro pra comprar, nem pensar. Não tinha.

BG: É muito caro.

MV: Violino é...

BG: É caríssimo.

MV: Era caro. Pra a gente era caro. Eu não trabalhava. Não tinha esse negócio de mesada não. Aí como é que eu vou... meu pai nem pensar. Minha mãe também, não ia me dar o violino, vendo aquilo que o velho fez. Aí eu pedi um violino emprestado dum colega, que a mãe tinha falecido, era professora. Aí ele falou: “não, minha mãe faleceu.” Pegou o violino. “Tá lá jogado. Primeiro você vai tocar, né? Vai cuidar dele?” “Não, eu vou cuidar dele e tal.” Aí peguei o violino. Aí fui fazer. Fiz sábado. Aí falei pra o cara que

<sup>66</sup> O jingle da Phymatosan, que serviu de inspiração para o violino de Mio: <https://www.youtube.com/watch?v=sPTJnplilSc>. Acesso em 08/06/2018.



não podia mais. Eu fiquei sem trabalhar. Até 22 anos, onde eu casei. Fiquei 10 anos parado. Porque a mulher, sabe? “É vagabundo.” Aí parei. Aí teve um dia, que chegou depois de 10 anos. Um colega que eu conheci, do conservatório. “Mio, tem um grupo aí tá precisando de um violino.” O grupo (inint 02:42:30). O maior grupo de violinistas da música popular que aconteceu no Brasil na época. Vou te mostrar o cartaz. Aí vou. Aí eu comecei. Eu tava comprando e vendendo carro, ajudando a mulher na rua. Aquela coisa de cigano mesmo. Aí eu parei com tudo. Não paro mais. Fiquei 10 anos numa angústia. Sabe? Quando eu ouvia alguém tocar violino na televisão, que aparecia, aquilo me dava um... eu não conseguia. Eu me estrumbiquei. Porque parei de ganhar dinheiro. Toda essa...Mas sei lá. Eu tô bem. Gosto do que eu faço. Vou tocando a vida.

Figura 24 - Mio Vacite e seu violino



Fonte: Disponível em: <<https://www.change.org/p/seppir-secretaria-especial-reconhecer-o-rom-mio-vacite-l%C3%ADder-de-nossa-etnia-no-brasil-e-exigir-sua-presen%C3%A7a-no-seppir>>. Acesso em 06 ago. 2018.

Existe uma simbiose clara e intensa de Mio Vacite com o seu violino. O instrumento faz parte de sua ciganidade e traduz toda uma herança musical europeia na qual os Roms estão inseridos. O violino em si traduz a extensão de um conhecimento musical cigano que também se expressa através da música clássica húngara e espanhola, exploradas por Vacite com grande talento e paixão, sentimento fortemente exposto acima, enquanto descreve sua trajetória profissional como violinista. A música é na verdade um elemento muito forte para muitas culturas, mas aqui, no contexto do violino, como instrumento tipicamente europeu<sup>67</sup>, cabe salientar a intensidade de sua música como valor de identidade transnacional tanto para

<sup>67</sup> A origem do violino remonta provavelmente à lira bizantina, incluindo a rebecca, ao rebab árabe, a viola e a lira *da braccio*. O violino em sua forma atual surgiu no início do século XVI no norte da Itália (PANUM, 1939).

ciganos como judeus. Não posso deixar de lembrar aqui da cena do filme “Trem da Vida”, de Radu Mihăileanu (1998), que retrata ciganos e judeus, à beira da fogueira, durante uma parada de seu comboio idílico e libertador do holocausto, quando começam uma magnífica disputa pela arte e pela vida através da música de seus violinos<sup>68</sup>. O violino, em sua supremacia instrumental, representa ao mesmo tempo o espírito livre, passional, mas arraigado nas especificidades identitárias destes grupos. Prosseguimos mais com o mesmo tema:

BG: E o senhor chegou a tocar na orquestra...

MV: Toquei na Sinfônica Nacional.

BG: Isso em que ano?

MV: Ai, menina...

BG: Mais ou menos.

MV: Ah, não tenho. Foi em noventa e... não me lembro. Essa data eu não me lembro não. Aí eu fiquei lá como colaborador um ano. Foi logo naquela transição. A data oficial eu não sei. Dez anos depois, que Brasília foi para... o Estado foi pra Brasília. Aí a Sinfônica Nacional tem que ir pra Brasília.

BG: Claro.

MV: Representa o governo, né, a nação. E aí era uma polêmica. Eu não queria ir. Ficou isso aí vários anos. Eu entrei nessa época, quando vários músicos já tavam saindo da Sinfônica. Aí fui como colaborador. Foi na época do maestro Bocchino. Se eu souber a época dele eu vou me lembrar.

BG: Boquini?

MV: Bocchino. Maestro Bocchino.<sup>69</sup>

Muito bom maestro. Aí eu fui pra lá como convidado e com a promessa de que, se fosse regularizada a situação, eu seria efetivado.

O colega esse me contou pra mim, do Rio. Olha só. Então tava aquele negócio. Eu tocava pra o reitor, que viria em Brasília, não sei que mais. Tocava como Mio. Já tava como música popular. Aí me chamavam. Eu ia pra Petrópolis com o meu carro. Fui duas vezes. Na terceira vez o Spalla<sup>70</sup> me chamou. Eu fiquei meio... parei pra pensar um pouco, eu falei. “Você não quer ser efetivado?” “Tá bom. Vamos.” Aí fui. Um mês depois, veio férias. Quando começou as férias, a orquestra foi efetivada, Sinfônica ia ficar aqui no Rio. Os colegas já sabiam – me conheciam – e sabiam da minha amizade com esse colega. Falava: “pô, você é o braço direito do cara.” “Conheço o cara desde os 18 anos e tal.” Sabe o que o cara fez? Ele viu gente lá que foi convidada. E eu sei. O pessoal sabe que ele não gostava, esse cara que tava comigo. Ele falou assim: “o Mio tá interessado.” Ele não me chamou pra ser efetivado pela Sinfônica. Eu também não ia voltar não. Já tinha saído. Mas você vê como é que são as pessoas, né? Aí eu pensei: “será por que eu sou cigano?” Chamou gente que ele não tinha amizade, que ele nem gostava, mas que tinha que bater o quadro ali, completar. E ele não me chamou. E eu fui o único músico que toquei em todas as cadeiras. Em um ano eu fui concertista da orquestra, não é pra qualquer um não. Porque o maestro percebeu (VACITE, 2008).

<sup>68</sup> MIHAILEANU, Radu, Trem da Vida, 1998. A passagem do filme acima descrita pode ser assistida em: <<https://www.youtube.com/watch?v=t4esViss83M>>. Acesso em: 06 ago. 2018.

<sup>69</sup> Alceo Bocchino (Curitiba, 30 de novembro de 1918 — Rio de Janeiro, 7 de abril de 2013) foi um maestro, arranjador, pianista e compositor brasileiro. Foi um dos fundadores da Orquestra Sinfônica Nacional, onde foi regente titular por treze anos.

<sup>70</sup> O *Spalla* é o nome dado ao primeiro-violino de uma orquestra. Trata-se do músico de maior prestígio dentro da orquestra, após o maestro.

Senti um tom de ressentimento nesta fala de Vacite por não ter sido efetivado na Orquestra Sinfônica Nacional, mesmo após ter estabelecido experiência como concertista, amizade e relações sociais dentro da mesma. A suspeita da discriminação e o sentimento de injustiça por ser cigano chama a atenção neste depoimento, e aponta para uma possível evidência anticigana no meio social e profissional. Mas a consciência da discriminação contra os ciganos e a vontade de reverter esta tendência primeiramente, através de um processo ativo de autoestima e de identidade a partir da agência da família de Mio Vacite, foi-me revelada a partir da história do casamento de seus filhos Marcelo e Ricardo com as noras Andreia e Shyrlei nos anos de 1980.

MV: No começo dos anos 80, eu acho, (...) que eu casei o meu primeiro filho.

BG: O seu primeiro filho é o...

MV: É Marcelo.

E nós comentamos sobre como tavam... olha, é uma coisa que me abatia muito. Isso é uma coisa assim: eu não sei explicar como é que era. E a Jordana sentia mais ou menos essa necessidade. Eu mais ainda do que ela. Eu sentia que não havia... nós távamos já perdendo um pouco da nossa... sabe? Identidade. Por exemplo, eu ouvia assim... eu ia nas festas de ciganos. Aí eu via. Eu olhava os homens de smoking, as mulheres de São Paulo pelo menos, que eram os mais abastados. A cidade de São Paulo, a pessoa tem mais dinheiro. E eu via os caras de smoking, vistosos, as mulheres de longos. Eu falei: isso aqui não é uma festa de cigano. Sabe? Qual é a diferença? Aí botavam dois – um, dois – grupos de orquestra, de bandas. Tinha uma, duas orquestras. E no finzinho é que entrava os ciganos já meio... cantando as músicas. Eles achavam que era cigano iugoslavo. Que a maioria é descendente de iugoslavos.

Eu falei: mas isso não é música cigana. Isso aqui não tem diferença nenhuma. Eu ainda não fazia a minha vida como profissional músico não. Achava isso estranho. Quando eu fui casar o meu filho, nós conversamos com a Jordana<sup>71</sup>. Foi exatamente que ela me falou...como é que seria. Ela queria fazer uma coisa assim, bem cigana no casamento dos filhos. Aquela época a gente achava aquilo muito bonito, aquelas roupas. Ainda não eram muito bonitas, mas eram umas saias bonitas e tal. Que na verdade, os mais conservadores eram de grupos (Kalderash). Na festa deles, você já via mais isso.

BG: Mais as roupas?

MV: É. Mas era uma roupa simples, pobres. Nós comentamos sobre isso. Ela (Jordana) me disse essa frase que eu não me esqueci mais. Ela falou, é importante o que ela disse, ela falou: “engraçado, Mio. Até os índios tem a sua roupa de gala. Colocam suas penas, seus cocares, apesar de seminus. Mas é a roupa de gala. O cigano não tem. Nós nos vestimos com a roupa dos ocidentais.” Eu falei assim: “é. É verdade.” “Vou fazer um vestido assim, vou desenhar e tal.” A lembrança das fotos antigas da mãe, que se vestia ainda como cigana, mas muito simples. Eu não sei se eu ainda tenho algumas fotos.

BG: Como eram essas fotos? É se você tiver...

MV: Pois é. Eu não tenho essas fotos. A Jordana deve ter alguma coisa da mãe dela. E eram feitas à mão.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> Jordana Aristicth, primeira esposa de Mio Vacite.

<sup>72</sup> Afortunadamente Jordana publicou estas fotos de sua mãe Rosa e avó Dana em seu livro “Ciganos: A Verdade sobre nossas tradições” (1995).

Figura 25 - Dana Marcos Aristicth, avó materna de Jordana, s.d.



Fonte: ARISTICTH, 1995, p. 6.

BG: Feitas à mão por eles?

MV: Por eles. Porque não tinha costureira que fazia aqueles vestidos.

A partir do relato de Vacite acerca de sua conversa com a Romi Jordana, a roupa cigana é defendida como referência central de identidade e como estratégia consciente da autoestima cigana. Para a devida compreensão da relevância desta agência identitária em relação ao vestuário cigano, precisamos explorar um pouco a respeito da cultura material. A vida material é parcialmente moldada por imperativos culturais, e o sistema cultural em si se baseia na metáfora e no simbolismo. Os objetos dão forma material às regras e crenças daqueles que os negociam, compram ou usam. Objetos com atributos compartilhados podem ser agrupados como um estilo ou tipo de período característico. Como historiadora interesse-me no vestuário cigano como uma ferramenta cultural e identitária e de como esta se estrutura e se organiza em relações significativas. Segundo Richard Grassby:

Objetos podem ser lidos e contados. Estes fazem declarações sobre as hierarquias de valor. Eles carregam informações pessoais dentro de um quadro maior e comunicam relações e mediam o progresso através do mundo social; sua difusão liga os centros das fronteiras culturais com as periferias. Embora os artefatos sejam produzidos em momentos específicos, sua persistência cria histórias. Além da formação e das ideias, eles podem transmitir restrições culturais ocultas, padrões morais, medos sociais e questões emocionais veladas. A cultura material lança luz sobre como as pessoas se enxergam (GRASSBY, 2005, 592).

A partir deste conceito, percebemos que a cultura material do vestuário cigano pode ser vista como um tipo de texto que expressa símbolos e que pode ser usada para a compreensão de questões etnoculturais específicas, como a dos ciganos. Segundo Diana Carne e Laura Bovone:

Embora esteja claro que o vestuário não se enquadra no critério de classificação como um tipo de linguagem, ele pode ser interpretado como um tipo de texto visual, comparável a fotografias e anúncios. Por exemplo, roupas usadas por subculturas juvenis, contraculturas, tribos metropolitanas e culturas gays contribuem para nossa compreensão de como valores associados a identidades sociais específicas são expressos por vestimenta e como percepções de identidade social por membros desses grupos mudam com o tempo (CRANE; BOVONE, 2006, p. 320).

Mio Vacite situa, então, o uso da roupa tradicional cigana ligada à memória da vida nômade de sua avó nos acampamentos da Abolição e de suas vivências prazerosas neste ambiente quando criança:

MV: Os ciganos que vieram pra cá...no princípio do século eram todos nômades... Eu vi minha avó. Eu morei em barraca um tempo com a minha avó. Eu era já sedentário. Eu ia visitar a minha avó, que morava em barraca.  
 BG: Onde que ela morava?  
 MV: A minha avó era nômade. Ela morou aqui na Abolição, morou em Cascadura.  
 Depois também, comprou uma casinha. Mas nessa época, quando eu ia visitá-la, que, aliás, eu não queria mais voltar pra casa. Eu queria ficar na barraca.  
 A liberdade que me dava. Eu não tinha hora pra tomar banho, eu não tinha hora pra comer, pra jantar. É uma liberdade. Uma pessoa que vive um dia como um cigano, vai ser difícil ele se adaptar com essa rotina. Depois você se acostuma com o conforto da casa. Mas pelo menos naquela época, eu não queria voltar. Eu me escondia nas moitas, no meio do mato. Eu não queria voltar pra casa. Eu via minha avó costurando as blusas, as saias inteiras, toda assim, com oito, dez metros de pano. Tudo à mão, menina.  
 BG: Tinham babados? Como é que era?  
 MV: Babados, rendas.  
 BG: E que tecido? O senhor lembra?  
 MV: O tecido, eu não me lembro qual era o tecido. Eu sou horrível. Mas me parecia assim, meio mesclado com seda. Eram leves. Eram panos leves.  
 MV: Costuravam tudo aquilo à mão. Eram costureiras, já nasciam costureiras.

Figura 26 - Rosa Marcos, mãe de Jordana, aos 21 anos (à esquerda) e aos 18 anos (à direita)



Fonte: ARISTICTH, 1995, p. 44 e 74

MV: E a gente comentando, ela falou: “ah, eu vou fazer...”

BG: E o lenço era inteiro na cabeça, ainda, na época da sua avó?

MV: Olha, na verdade, só se amarrava um lencinho aqui, pra diferenciar a mulher quando era casada ou não. Mulher solteira não usava lenço<sup>73</sup>. E quando se casava, amarrava o lenço. Porque esse negócio de lenço...

BG: E podia ser qualquer cor?

MV: Qualquer cor. Então esse hábito, talvez, mais, talvez, no oriente. Aqui se inventou, desculpe, essa palhaçada de botar lenço. Parece santa. E mudaram depois de vários anos. Mas aí ela (Jordana) desenhou. Essa época ela tava já entrando na moda e tal. Ela chegou até a fazer alguns desfiles. E ela começou a desenhar alguma coisa. Comprou o pano, (que ela entende) tal, mandou fazer o vestido pra a minha nora.

<sup>73</sup> Na cultura Romã, o uso do lenço na cabeça da romã possui um significado atrelado ao recato e ao comprometimento de matrimônio. De modo paralelo, o uso do lenço pelas mulheres nas religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo) também possui um significado similar, ligado à noção de recato e de religiosidade explicitadas em fontes bíblicas e corânicas. Na contemporaneidade, seu uso assume também sinais de identidade étnica, religiosa e política (SANDIKCI; GER, 2005).

Figura 27 - Jordana Aristicth no desfile do Hotel Glória



Fonte: ARISTICTH, 1995, p. 8

BG: Esse foi o primeiro que ela fez?

MV: O primeiro sim. O primeiro vestido.

BG: Aquela roupa vermelha?

MV: É. Fez exatamente pra a nora. Nem ela tinha. Ela mandou fazer pra a nora (VACITE, 2008).



Figura 28 - “Ricardo e Shyrlei, filho e nora de Mio e Jordana, no segundo dia do casamento, vestidos de vermelho e branco, e com ornamentos dourados, conforme a tradição cigana”



Fonte: ARISTICTH, 1995, n.p.

Não foi mera consciência que Jordana obteve inspiração para criar uma nova moda cigana no Rio de Janeiro após ter atuado como modelo profissional na década de 1970 (ARISTICTH, 1995, p. 10). Sua experiência no mercado da moda certamente deu a ela habilidades, competências e conhecimentos de uma dinâmica cultural pautada primeiramente em uma economia estética. Com base na discussão de Bourdieu (1993) sobre as relações entre designers de moda, seus assistentes e associados, e intermediários culturais, podemos usar o conceito de economia estética para explicar a produção de artigos de moda com alto conteúdo e valor estético instável ou flutuante. As redes são centrais para o funcionamento das economias estéticas. Os criadores necessitam de conexões informais e culturais para desenvolver uma sensibilidade estética apropriada e obter sucesso na valorização dos bens culturais.

Valores simbólicos são atribuídos no processo de comunicação da cultura material, assim como no processo de produção. Na moda contemporânea, as imagens na mídia que atribuem valores simbólicos aos estilos de roupas se tornaram tão importantes quanto as próprias roupas. Por meio de anúncios de seus produtos, as



marcas de roupas transmitem conjuntos de valores que implicam uma ideologia e estilos de vida específicos.

Ao realizar a importância da criação de uma moda cigana por Jordana Aristicth sob o apoio de Mio Vacite num afã preservacionista e motivador de autoestima coletiva nos anos de 1980, indago acerca dos valores atribuídos aos bens materiais e como estes moldam nossas concepções e percepções de nós mesmos e de nossas identidades. Valores étnicos, morais e estéticos são expressos através de escolhas e usos de bens materiais.

Pierre Bourdieu evidencia que os valores que os consumidores atribuem às roupas da moda estão geralmente associados à classe ou estilos de vida. Cada um desses tipos de identidades influenciam a criação e o consumo das roupas. O vestuário geralmente é avaliado como símbolo de expressão da diferenciação social, particularmente as distinções de classe (BOURDIEU, 1984). Ao mesmo tempo, na contemporaneidade, as culturas de classe relativamente homogêneas desapareceram em grande parte nas sociedades de consumo ocidentais e foram substituídas por numerosos "nichos", nos quais os consumidores têm gostos e hábitos bem diferentes, apesar de terem origens socioeconômicas semelhantes. Segundo Anthony Giddens, a variedade de escolhas nos estilos de vida disponíveis na sociedade contemporânea libera o indivíduo da tradição e permite-lhe fazer escolhas que criam uma identidade própria significativa (GIDDENS, 1991). Laura Bovone explicita este conceito de construção da "roupagem" de uma identidade:

A roupa é um elemento fundamental no momento de interação quando o ator define qual pessoa ela deseja ser, livremente opta por uma de suas "múltiplas auto identificações", ou melhor, decide qual auto identificação deve favorecer nessa situação em particular (BOVONE, 2003, p. 208).

Mas no caso de Mio e Jordana, autores de vanguarda de uma "nova" roupa cigana nos anos 1980, nos deparamos não com um modismo de mercado, mas com Roms que fazem parte de uma cultura tradicional, compartilhada através de valores culturais e simbólicos próprios, resignificados em suas roupas. Como observamos durante o relato anterior de Igor Shimura a respeito dos vestidos e saias das calins, compreendemos que o comprimento e função da vestimenta cigana possui um cânone de longa duração e alinha-se como um entendimento ligado a questão de *marimé*, ou vergonha. Assim, a vestimenta cigana possui camadas de significado que incluem desde a escolha do comprimento da veste, do comprimento do pano, das camadas

godês da saia ou do vestido, bem como da importância e simbologia das cores empregadas. Se compararmos as roupas das romis utilizadas anteriormente pela mãe e avó de Jordana, similares as de alguns grupos calons da atualidade, com os novos modelos criados por Jordana, observamos que há elementos permanentes e outros cambiantes. O extensão e função do vestido, como elemento protetor e enaltecedor da dignidade e beleza feminina e de sua identidade permanecem, enquanto que os tipos de tecido e de adereços colocados, modificam-se e ajustam-se à estética mais ousada dos anos 80 em termos de cor, brilho e volume. Prosseguimos com o relato de Mio Vacite:

MV: Aí quando a ciganada veio, os convidados, as meninas que tinham vergonha. Aí isso é interessante de ser colocado. Quando nós íamos em festas, os mais conservadores, que eram os (kalderash), que botavam aquelas saias, que não eram coisas simples. A autoestima dos ciganos, em geral, é tão baixa que aquilo me revoltava... eu ficava assim, até chocado. Ele pegava a mala. Eles tinham uma mala. Tinha um primo meu, de segundo grau, que tinha três filhas e a mulher dele. Então, quando ele ia nesses casamentos um pouquinho mais conservadores... Isso era a maioria. Ele pegava a mala, botava os vestidos das meninas, iam pra o clube e lá se vestiam de ciganos.

BG: Ah, ficavam com vergonha de ir para...

MV: **Quando eles saíam... vergonha dos vizinhos. Sabendo que eram ciganos. Por quê? Porque eles jogavam cartas. Eram cartomantes. E eram considerados charlatães, vigaristas. A polícia prendia. Essa é a verdadeira história dos ciganos, que ninguém teve coragem pra contar não. Perseguição religiosa, talvez.** Porque até os macumbeiros não podiam. Batiam tambores lá fora. Só se tinha a religião católica predominando tudo.

Também tem uma questão política, que todo mundo tem direito. Se eu boto carta, se eu acredito no que a carta tá me dizendo. Se é verdade ou não? Eu não quero entrar em polêmica com isso. Eu posso acreditar e ter fé. E as ciganas tem, você sabe, isso é milenar, a intuição de ler, dizer isso e isso. Isso é uma posição da raça. Foi a única raça. Ela tem uma lição de história. Um povo que saiu pelo mundo divulgando as artes adivinhatórias, divinatórias. Divinatórias ou divinhatórias. Não sei. Artes adivinhatórias ou divinatórias, que fala. Cada um coloca como quer. Então, quem divulgou todo este trabalho foi o cigano. Foi um troço que foi doado à gente. Não sei por quem. E nós não tínhamos. Éramos considerados marginais. Era contravenção penal. Então como a maioria, consultava como... Nós estudávamos o espiritismo, na umbanda. Que logo que começou, quando saiu a Federação de Umbanda, então já se podia colocar jogos de búzios. Então a maioria cigana, até uns 20 anos atrás, não colocava cartomante cigana, como tá agora. Não.

BG: Colocava mais...

MV: Joga-se búzios. É. Que era mais tolerado. Então havia esse trabalho, sabe? Essa... Se esconder. Essa autoestima, de **você ser considerado um ladrão.**

BG: Isso foi até quando, mais ou menos?

MV: Até 1986. Depois eu vou chegar até 86. Então era essa política. Então a gente chegava sabe, a ser agredidas na forma. Não saíam vestidas. Quem morava no bairro, se botava carta. Nem pensar em sair de cigana. Os

vizinhos... Nós éramos discriminados. Se morasse em apartamento, os condomínios faziam abaixo assinado, botavam a gente pra fora. Era um absurdo.

Então era assim. Aí o que aconteceu? Ela fez o vestido da cigana. Fez o desenho e mandou fazer. Aí tem uma história. O vestido ia logo pra você. Quando ficou pronto os convites, traje típico. Nós pensamos que as pessoas não viriam. As meninas ficaram fascinadas. Porque as meninas não queriam botar vestido cigano nos casamentos, tinham vergonha também das amiguinhas, dos vizinhos verem. Mas quando elas viram o vestido da minha nora...

Aí elas... Olha... Foi filmado. Aí esse tipo de coisa corre. Corre por telefone, corre por fita. Correu o Brasil inteiro. As meninas ficaram loucas. Hoje não tem uma menina que não quer um vestido da tia Jordana ou modelo.

**Porque já moralizou. Já levantou a autoestima.** Ao ponto de, uma vez nós fomos tocar numa fazenda, onde tava a mulher do Jorge Guinle<sup>74</sup>. Elas ficaram tão assim, admiradas, que elas pediram pra a Jordana fazer o vestido. Ela disse: “olha, eu não costuro pra as pessoas. Eu só costuro pra cigano.” Costura, o modelo que ela fazia, os vestidos.

Então você vê a que nível chegou. Então até... E hoje em dia, você vê o mundo da moda, como fazem agora, que têm épocas de... Né? Épocas, fases, que lançam nas vitrines todos os estilos. Nunca houve. Há uma febre. Porque viu-se que o quê? A roupa cigana, além de ser bonita, apesar de ser longa, ela é sensual. Valoriza a mulher (VACITE, 2008, grifo nosso).

Em contraste com os consumidores gadjês, que seguiam e seguem um modismo atrelado aos padrões norte-americanos, a nova moda cigana Romane criada no Rio de Janeiro por Jordana, que se espalhou pelo Sudeste brasileiro nas comunidades romanes com as quais Mio e Jordana tinham contato, procurava ativamente atribuir novos valores simbólicos ao vestuário, alterando-os ou combinando itens específicos de novas maneiras. Ao mesmo tempo a nova vestimenta cigana serviu como um ato assertivo político de identidade, uma “revolução”, numa tentativa de combate ao anticiganismo, expressado por Mio Vacite de maneira enfática:

MV: Eu não tenho essa sagacidade do cigano. E nem a malícia, a malandragem do **branco**. Então, eu me sinto assim, uma coisa... Sabe? Perdida no espaço. Mas eu comecei a fazer isso. Pelo que eu vejo nos movimentos lá fora. Foi muito rápido. Porque também, nós vivemos num **país místico**. Isso ajudou bastante. Lógico...

BG: Isso é uma coisa que eu acho muito interessante.

MV: **Aquela coisa mística, aquela roupa**. O fascínio. Porque realmente o que eu falei: “os ciganos lá fora tendem a se vestir melhor.” **Tem que ter orgulho da roupa que tem**. E no segundo casamento eu fui mais além. Não só as mulheres. Mas os homens também. Eu falei: “eu vou vestir a minha roupa. Eu não quero botar terno e gravata.” Aí eu fiz aquelas mangas com bata, com lenço amarrado aqui, sem aquela coisa. Uma coisa mais discreta. Mas por incrível que pareça, foi tanta atrapalhação, que eu esqueci de

<sup>74</sup> Jorge Eduardo Guinle (1916-2004) foi um famoso socialite milionário carioca, tido como *playboy* e galanteador de mulheres da sociedade brasileira e de atrizes de Hollywood como Marilyn Monroe e Rita Hayworth. Foi casado com Dolores Sherwood Bosshard, Ionita Salles Pinto e Maria Helena Carvalho.

chamar o fotógrafo. Não tem uma foto do casamento da segunda filha. Mas eu mandei fazer a roupa dos padrinhos. Eu tenho a minha vestimenta. Eu tenho orgulho dela.

BG: O senhor tem ainda?

MV: A foto eu não tenho.

BG: Mas a vestimenta o senhor tem?

MV: É a que eu usei no show. É aquilo ali. Com a camisa, com a corda, uma faixa. E camisas luxuosas também. Mas nós temos que ter a nossa roupa de gala. Eu posso ir até no Itamaraty, eu vou vestido de cigano. É uma roupa universal.

Da cigana então, nem se fala. Elas podem estar até no Palácio de Buckingham lá se quiserem. Porque a roupa é muito bonita.

BG: É. Não, com certeza. Mas a minha pergunta é: quando... quando vocês decidiram resgatar as roupas, por exemplo, no caso da vestimenta masculina. Qual foi a fonte de inspiração pra aquela roupa? Foi mais uma roupa europeia, do Leste Europeu? Como foi?

MV: Não. Ela via. Nós tínhamos fotos do pessoal da família dela, da mãe. Ela inventou. Começou a fazer coisas sabe, **da cabeça dela**. Exatamente da cabeça dela. Com algumas roupas que as pessoas usavam. Ela começou a ver: "essa roupa não tá legal." Algumas pessoas disseram que foi cópias dos famosos lá de Nova Iguaçu, porque eles sempre fazem primeiro. Mas até provar isso, é muito difícil. Mas foi tudo da cabeça da Jordana. Essa mudança, **essa revolução** na moda cigana no Brasil, a responsável Jordana Aristichth (VACITE, 2008, grifo nosso).

Figura 29 - Jordana, Mio, Marcelo, Ricardo e Shirley e apresentação do grupo Encanto Cigano



Fonte: ARISTICTH, 1995, n.p.

Não podemos deixar de notar o contexto histórico, cultural e político brasileiro em que se deu esta mudança de atitude, uma vez que a natureza dos valores simbólicos ligados ao vestuário de moda se relaciona com a história cultural e política do país e das características ciganas dos grupos Rom Kalderasche ao qual Mio e Jordana estavam vinculados naquele momento.

A década de 80 no Brasil marcou o início de um processo de abertura política e foi um período marcado por mudanças significativas tanto no âmbito cultural como político. Após longo período de ditadura militar, observamos o início de um processo de abertura política que possibilitou o surgimento de novas organizações e de novos atores no cenário político, cultural e social, que se deu através da organização de novos partidos políticos e de organizações não governamentais que iriam preencher uma lacuna não antes assumida pelo Estado. Ao mesmo tempo, reiniciam-se as campanhas para as eleições diretas propiciando o desenvolvimento de políticas públicas voltadas aos interesses e necessidades da população. Mio Vacite, como músico profissional frequentava os ambientes da sociedade carioca e observava as questões políticas voltadas às minorias.

Em relação a vestimenta cigana concluímos portanto que a natureza dos valores simbólicos ligados ao vestuário cigano naquele determinado momento não foi cunhado apenas por elementos tradicionais de longa duração do etos romanie mas também pelas características culturais e políticas do país naquele momento, ambiente que propiciou também o surgimento do primeiro Centro de Estudos Ciganos do Brasil, em 1986, seguido pela União Cigana do Brasil, em 1990, ambos liderados por Mio Vacite no Rio de Janeiro:

MV: Aí começou o movimento. Muito bem. Foi uma febre aquilo ali.

BG: Poxa, foi um momento, né?

MV: Foi um momento histórico. Quando chegou – passava um mês ou dois, eu não me lembro bem – aparece a Cristina<sup>75</sup>, com mais todas essas pessoas esquecidas na história cigana no Brasil. A Cristina realmente ninguém dá valor... tanto que eu tô resgatando isso aqui também. Eu tô resgatando a história da Cristina. Foi ela que começou, com o livro dela, me convidando, deu início a tudo isso aí. E eu falei pra ela: “olha, você vai estar no meu livro. Eu não vou deixar te esquecer não. Você é importante.” Também, Cristina da Costa; doutor Osvaldo Macedo, já falecido, que era um neurologista cigano. Antônio (Radário) Guerreiro, ainda vivo, mestre da PUC do grupo kalderasch, Anne Hagari, Liane Duarte, Cali e mais um ou dois – que eu não tô lembrado – tá escrito aqui.

Eles vinham até a minha casa, me fazer uma proposta. Então o primeiro movimento cultural mesmo, organizado, foi o Centro de Estudos Ciganos.

Eles vieram na minha casa, com essa proposta. Que eles tinham organizado uma associação cultural e que tinha colocado a gente – me colocado – eles resolveram me colocar como presidente deles. Veja bem, no caso você tem o 1º, o 2º grau, liderar maestros, doutores, advogados. Eu era realmente o mais ignorante ali, daquela turma toda elitizada. Uma escritora. Eu falei: “pera aí. Por que vocês querem que eu fique?” No caso eu falei: “vocês tão todos formados. Eu não sou formado.” “Não, nós vamos escolher você. Tá aqui.” E aí mostrou. Tava ali o vice-presidente, tal e tal e o presidente tava em branco.

---

<sup>75</sup> Cristina da Costa Pereira, autora de dois importantes livros sobre cultura e literatura ciganas: “Povo Cigano” (1985) e “Lendas e Histórias Ciganas” (1991).

Eles já tavam há vários... Tempo com aquilo na mão. Mas ninguém tinha peito pra liderar o movimento cigano. pra aparecer como cigano. Eu falei: “mas por que tem que ser eu cara?” Ele falou: “não, porque nós vimos lá. Nós fomos lá na Praça XV. E foram muitos ciganos com você. Você toca música cigana. Você toca violino. Você é cigano. Você fala o idioma – que nós não falamos, que eram descendentes – eu vi você falando o idioma normal com eles. E nós sentimos que eles gostam de você.” Sabe? O pessoal realmente... Sempre eu tive essa simpatia pela música e tal. Então você vai ser o presidente disso. Aí eu fiquei com medo. Aí começaram a bater palminhas, aquele negócio todo. Aí eu falei: “olha, eu vou ficar um ano só. Só pra começar. E vou cair fora.” Nisso eu fiquei três anos (VACITE, 2008).

A formação do primeiro centro cultural cigano dá-se num momento propício, através de um grupo elitizado, cuja maioria dos membros tinham uma identidade cigana, Kalderasch ou Calon. Mio Vacite relata a escolha de sua liderança pautada mais no carisma cultural do que na formação acadêmica. Relata a explosão cultural da ciganidade no Rio de Janeiro no final da década de 1980, que chegou em seu ápice com o desfile da Escola de Samba Unidos do Viradouro, com o enredo “E a magia da sorte chegou” (1992) e da novela Explode Coração da Rede Globo (1995-1996), eventos explorados em momento anterior deste trabalho.

MV: Porque deu certo. Comecei. Aí foi justamente aqui, no... Ah, aí começou no Paço Imperial. Não. Na casa do Ruy Barbosa...

Ruy Barbosa. Aí fizeram a primeira divulgação da cultura cigana, tal.

“Vamos fazer uma festa e você vai tocar com o pessoal seu.” Tá. Levei mais pra músico pra completar. Porque não tocavam nada. Tinham um ano de música. Tive que levar a minha turma do violino, levar acordeonista. Tudo do meu bolso. Até hoje eles não sabem disso. pra tocar aquelas músicas. Os clássicos, né? pra os não ciganos, que eles não conheciam. “Mas vamos fazer assim mesmo? Vamos” Menina, olha, eu tinha reportagem. Foi uma semana. Eu acho que eu já tinha te mostrado. Foi ali na São Clemente, de Botafogo até o ... o trânsito foi interrompido, tanta gente que queria ter acesso à Casa Ruy Barbosa. Diz que aquela praia ali ficou interrompida de carro. Aquilo ficou tão cheia que passaram... passaram cadeado no portão. O pessoal querendo entrar, forçando. Nós ficamos com medo. Foi a surpresa nossa. Foi o primeiro movimento aqui. Eu tava no Centro dos Ciganos, com a minha liderança.

Aí eu tava no movimento. Terminou, o ano, tudo bem. Cinco anos, tudo legal. Quando viram que tava explodindo. Soube que eu tava aparecendo em tudo quanto é lugar. Eu não pedi isso. Sabe? Isso é uma consequência do meu trabalho. Todo mundo queria falar sobre cigano (VACITE, 2008).

Neste momento da entrevista Mio Vacite relata que houve uma disputa para que um outro membro tomasse a liderança do centro cigano. Fizeram uma nova eleição, da qual ele saiu vitorioso novamente. Mas como não estava satisfeito com o que havia ocorrido decidiu sair do centro.

MV: “Não quero não. A presidência eu vou entregar pra vocês. Pode ficar. pra puxar essa carroça, eu puxo sozinho. Vocês tão me usando.” Então, algumas pessoas idiotas, ambiciosas, invejosas, você deve ter ouvido que eu saí brigado do Centro de Estudos. Não saí não. Saí ganhando a votação. Saí na votação. Daí eu falei: “não, eu vou fazer sozinho.”

Eles ficaram sozinhos e se perderam. O Centro de Estudos acabou. Eles não foram capazes de liderar coisa nenhuma.

BG: E como é que acabou? Quais foram os problemas?

MV: Acabou o Centro de Estudos Cigano, porque não tem foco. Tem que ter líder. O líder, você não pode...

Eu saí, aí ficou... o doutor Osvaldo assumiu. Não sei quem foi. Eu não sei se foi o Osvaldo ou o Antônio Guerreiro. Talvez por incapacidade ou pelos seus trabalhos diários, sem tempo.

Sem modéstia nenhuma. Líder não se faz, não. Nasce feito. É dom também, sabe?

Aí 90 eu fiz a União Cigana do Brasil. Onde eu sou presidente vitalício. Por quê? pra não botar outro, pra fazer essas merdas que fazem. Viviam brigando com imprensa, saindo processando. O nosso trabalho, eu falei: “não é brigar, processar, lutar. É esclarecer.” Graças a isso é que deu certo. Nós não fizemos pressão contra ninguém. As pessoas foram... foi acontecendo. Foram aceitando (VACITE, 2008).

Durante a longa entrevista Mio Vacite explicitou várias vezes a necessidade de mediação e de negociação para que a causa cigana obtivesse êxito no Rio de Janeiro. Na defesa de seu poder carismático de liderança, Mio Vacite explicita uma tensão de agência de liderança cigana e revela tensões e competitividades claras que foram explicitadas através deste trabalho. Essa dinâmica ficará mais clara nos próximos subcapítulos, através dos testemunhos de Mirian Stanescon e de Claudio Iovanovitch.

#### 4.4 MIRIAN STANESCON, MEMÓRIA, GÊNERO, IDENTIDADE, SANTA SARA E AS POLÍTICAS ÉTNICAS EM BRASÍLIA

Os relatos da líder Romi Mirian Stanescon (2007) são bastante utilizados ao longo deste trabalho, em particular, a partir do segundo capítulo, quando abordei questões voltadas às memórias migratórias dos Roms brasileiros, e no terceiro capítulo, quando analisei questões voltadas à imagem e representação do cigano. Neste capítulo em particular, utilizarei outros relatos de Mirian Stanescon da mesma entrevista para adensar questões voltadas à identidade e a memória voltadas ao gênero, bem como as ligações entre questões espirituais e de política étnica através do poder de mito de Santa Sara Kali. Começamos aqui com a preocupação de Stanescon em preservar a memória de seu povo:

Mirian Stanescon (MS): Então quando eu até escrevi o livro *Lilá Romai*<sup>76</sup>...porque hoje, o cigano de hoje não tem mais aquele afago do acampamento, onde todo mundo se reunia e os velhos passavam as tradições. Eu com medo dessas tradições se perderem foi onde escrevi o meu livro, né? Não sei se você reparou que ele não tem nem bibliografia, tudo que tá ali aprendi com a minha gente.

BG: Entendi. E conta um pouco assim de algumas memórias que você tem da sua infância, coisas que você...

MS: Ah tem...

Tenho muitas. Tenho memória de catar arrebite pro meu avô prender nas alças da panela.

BG: Catar arrebite?

MS: Arrebite, que é um negócio que se colocava nas panelas que... (de entrar) no tacho pra arear com areia e limão pra ficar bem brilhoso<sup>77</sup>.

BG: Os tachos eram enormes. Você entrava dentro?

MS: Os tachos eram enormes, a gente entrava, não só eu, todas as crianças, né? Minha vó mandava...

BG: De cobre, né?

MS: De cobre.

BG: Com limão, é.

MS: Pra arear. E as panelas também a gente areava de brincadeira, né, mas com isso a gente ajudava, né, os mais velhos a ganhar dinheiro. Tenho muita lembrança, muita. Lembro muito do meu avô tocando sanfona, ele foi um dos grandes inspiradores do disco *Raízes Ciganas*<sup>78</sup>, né? Porque eu quis resgatar a arte musical cigana porque a minha preocupação é que a garotada hoje é a história da guitarra, é a história do órgão, então eles estavam perdendo já aquele grande lance do violino que é... eu sempre falo "um violino você vê sempre um cigano atrás dele", aí eu quis resgatar esse amor ao violino e ao acordeom, né? Que sempre foram os instrumentos mais básicos do cigano.

P: Então você tocava violino também?

R: Tocava violino, tocava. O cigano faz o instrumento musical numa folha de fixo né? Eu lamento que naquela época não tinha essa história de gravador, né? Não tinha história de filmar, lamento muito de não ter fotografado nem filmado aquela época, a gente nem... naquela época nem se...eu era muito garotinha também, né? É uma pena que tenha se perdido isso e nunca mais a gente vai ter, né? A verdade é essa: os ciganos que eu conheci, os líderes ciganos que sentavam junto com o meu avô pra tomar chá, eu acho que essa espécie de cigano realmente tá acabando e é isso que eu tô querendo resgatar dentro do meu povo, entendeu? Eu me lembro de várias reuniões de líderes pra ver o que que era melhor pra comunidade, né? Eles eram muito unidos, né, e ninguém olhava pro seu próprio umbigo, né? Eles dividiam tudo que tinha. Uma das coisas que ficou na minha memória também e talvez por isso eu seja assim muito de dividir o que tenho: eu nunca vi uma barraca cigana sem comida na mesa e a outra sendo farta. Você fazia comida... era assim no acampamento: você fazia tua comida, o outro fazia a comida dele e depois juntava uma mesa grande, todo mundo comia junto. Aquele que tinha pouco botava pouco, quem tinha muito botava muito, mas todo mundo comia igual, isso eu achava legal. O respeito às mulheres, tinha uma parte da barraca que era a hora do banho das ciganas, os ciganos já ficavam lá batendo tacho, nem passavam perto das barracas (STANESCON, 2007).

O início deste relato nos traz a ideia da necessidade, de um afã preservacionista de memória cultural cigana através da publicação de um livro sobre

<sup>76</sup> STANESCON, Mirian. *Lilá Romai - cartas ciganas: o verdadeiro oráculo cigano*, de 2007.

<sup>77</sup> O sumo do limão tem o poder de retirar a oxidação do cobre, e de deixá-lo novamente dourado e brilhante.

<sup>78</sup> STANESCON, Mirian. *CD Raízes Ciganas*. Smart Videos Editora, São Paulo, 2007.



biografia, cultura e espiritualidade Romanie, e do CD Raizes Ciganas, com músicas roms tradicionais tocadas com o violino e o acordeon. Mirian comenta também a respeito da união afetuosa e solidária dos ciganos, “eles dividiam tudo que tinham”. A modernidade e a diáspora trouxeram mudanças sociais e culturais que afetaram os povos tradicionais com etos e cultura desenvolvidos na longa duração. Essa consciência da mudança dos tempos, do impacto da modernidade, está presente quando Stanescon relata a necessidade de resgatar o amor dos jovens ciganos pela música tradicional, simbolizada sobretudo pelo uso do violino e do acordeon. Não podemos deixar aqui de lembrar da fala de Mio Vacite no capítulo anterior acerca da força material do violino na cultura e identidade cigana, regada duplamente pelos ciganos e pelos gadjés. Trata-se de um símbolo tanto de representação como de auto representação cigana.

Mas algo novo me chama a atenção neste depoimento. Por que será que Mirian sentiu a necessidade de preservar a memória de sua cultura, da época dos acampamentos através da publicação do livro e do CD? Qual seria o vínculo entre a identidade e a memória?

Jan Assmann defende que a memória é um sistema aberto e uma faculdade que nos possibilita a formar uma consciência da identidade, tanto individualmente quanto coletivamente. Já a identidade estaria construída “da matéria do tempo” (LUCKMANN, 1983), e a síntese do tempo e de identidade efetuada pela memória:

Em todos os níveis, a memória é um sistema aberto. Ainda assim, não é um sistema totalmente aberto e difuso; há sempre estruturas que relacionam a memória a horizontes específicos de tempo e identidade nos níveis individual, geracional, político e cultural. Onde essa relação é ausente, não estamos lidando com memória, mas com conhecimento. Memória é conhecimento dotado de um índice de identidade, é conhecimento sobre si, quer dizer, é a identidade diacrônica própria de alguém, seja como indivíduo ou como membro de uma família, uma geração, uma comunidade, uma nação ou uma tradição cultural e religiosa. Os grupos são formados e reunidos por meio da dinâmica de associação e dissociação, que é sempre carregada (em vários graus) de afeição. Halbwachs, por isso, falou de “*communautés affectives*”. Esses “laços afetivos” emprestam especial intensidade às memórias. **Lembrar-se é uma realização de pertencimento, até uma obrigação social. Uma pessoa tem que lembrar para pertencer:** esse é também um dos mais importantes *insights* do livro de Nietzsche, *Genealogia da moral*. A assimilação, a transição de um grupo a outro, é usualmente acompanhada por um imperativo de esquecimento das memórias conectadas com a identidade original. (ASSMANN, 2008, p.122, grifo nosso)

Compreendemos, assim, como certos bens materiais e imateriais, segundo Assmann, “não possuem uma memória própria, mas podem nos lembrar, podem

desencadear nossa memória, porque carregam as memórias de que as investimos, coisas tais como louças, festas, ritos, imagens, histórias e outros textos, paisagens e outros “*lieux de mémoire*” (ASSMANN, 2008, p.119). Mirian prossegue com suas memórias de infância:

BG: Então a gente tava nos costumes das tendas, como é que era as tendas e tal. Que outra lembrança você tem quando você era criança assim?

MS: Falei da música, né? Das brincadeiras que a gente... antigamente a gente não tinha tanto brinquedo, né? A gente fazia nossos próprios brinquedos, era carrinho de madeira, era boneca de pano, eu tenho essas lembranças boas da minha infância, soltar pipa, jogar bola de gude. Apanhava da minha mãe, que isso era coisa de menino, né? Mas sei lá, eu acho que eu nasci com espírito de macho mesmo porque meu negócio era jogar bola de gude e soltar pipa, apanhei muito.

BG: E as crianças podiam brincar meninos e meninas juntos? Não tinha problema?

MS: Não, não tinha problema nenhum, todo mundo misturado.

BG: Tinha alguma idade que separava, não?

MS: Não. Todo mundo se considerava primo, né? Não tinha separação. Assim, quando a gente ficava assim com 12 a menina menstruava aí ela já tinha um outro tipo de comportamento, ela já não podia se misturar com os meninos, era mais recatada, o acampamento inteiro sabia que ela...

BG: A roupa dela mudava, não?

MS: Não, não mudava. Mudava assim em relação... ela botava o aventalzinho, né? Mudava a relação de comportamento mesmo.

BG: Hum, já virava moça, né?

MS: Já era uma moça. Aí já tava pensando em casar, por isso que as cigana casava com 12, 13 anos, 14, com 20 anos já tava velha, eu casei velha, casei com 32 pô (STANESCON, 2007).

Neste trecho do relato é interessante notar que as crianças ciganas, a princípio, brincavam juntas no acampamento. As mais visíveis mudanças de comportamento e das relações de gênero se davam principalmente a partir da ocorrência do primeiro período menstrual de uma menina. A partir deste momento ela torna-se uma moca, e já está, em tese, apta ao casamento. Esta prática de casamento jovem, aos 12 ou 13 anos para meninas e dos 15 aos 16 para meninos, ainda é comum em acampamentos ciganos hoje em dia (PIEROZAN, 2008). Por outro lado, Mirian se coloca na contramão desta tradição, primeiro ao informar que não era uma menina dentro dos *standards* femininos ciganos (ao não se prestar ao papel de ser passiva e delicada), e arredia ao ideal de casar-se cedo, como veremos mais adiante. De qualquer forma, o que me chamou mais atenção em sua fala foi quando indiretamente justificou a sua liderança e determinação ao dizer “acho que eu nasci com espírito de macho mesmo”. É como se ela se enxergasse fisicamente como uma mulher (filha, esposa, mãe e guia espiritual) com um espírito de homem (líder), no simbolismo masculino do poder

político que representa, dentro de um etos patriarcal cigano. Mirian explicita em sua fala uma diferenciação conceitual entre gênero e sexo. A historiadora italiana Luisa Passerini, ao defender que o “Gênero ainda é uma categoria útil para a história oral”, elucida a este respeito que:

“Gênero”, escrevia (Joan) Scott, denota uma rejeição do determinismo biológico, ao contrário da categoria “sexo”, e uma recusa de conceber as mulheres e os homens como entidades separadas; as informações sobre as mulheres são informações também sobre os homens, sendo que o estudo daquelas implica o estudo destes. Acima de tudo, o gênero diferencia as práticas sexuais dos papéis sociais atribuídos as mulheres e aos homens. A definição dada por Scott acentuava as conexões explícitas e implícitas entre gênero e poder, que se constroem mutuamente: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas em diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um modo primário de significar as relações de poder. Isso implicava estudar não apenas identidades, mas também instituições, política, família, economia e guerra e, ainda mais importante, as relações do gênero com classe e raça, assim como o valor simbólico do gênero (PASSERINI, 2011, p. 95-96).

As relações de gênero não passam necessariamente através de conceitos fixos do “feminino” e do “masculino”. Existem aspectos importantes das relações de gênero que não cabem na dicotomia feminino-masculino e que contribuem para a consolidação das relações de poder (PASSERINI, 2011, p. 105). Como Mirian narrou num outro momento deste trabalho que, apesar de ainda viver em acampamento teria frequentado a escola desde pequena, perguntei acerca da questão da vivência do preconceito:

BG: Quando você era criança, adolescente, depois mais velha, você lembra de momentos em que você se sentiu discriminada por ser cigana?

MS: Muitos, muitos. Porque era assim eu sempre fui muito falante, muito brincalhona, muito sacana, né? Eu falava muita besteira, aí todo mundo gostava muito de mim. Mas uma coisa que ficou gravada na minha mente: eu fazia parte do... tinha assim bandeira branca e bandeira azul no colégio, né? Tem o time de bandeira branca, time de bandeira azul. E aí nós ganhamos o campeonato, eu ganhei salto em altura primeiro lugar, salto à distância. Aí no dia do campeonato de vôlei... não, basquete, de basquete, aí eu coloquei muita cesta, né? Aí quando eu cheguei no banheiro a menina me chamou “ah sua cigana ladrona, que tu é bruxa, tu é feiticeira, que não sei o que” aí me deu um tapa na cara. Ah quando eu levantei dei-lhe uma porrada que quebrei o nariz dela aqui no meio. E aí eu falei “nunca mais você vai me chamar... você pode até me chamar de cigana, agora de suja, de porca, de relaxada você não vai não”. Porque minha mãe tinha o cuidado... quer dizer, se tinha que mostrar... antigamente tinha isso, né? Uniforme, hoje não tem mais isso. Ainda mais no meu colégio, no meu colégio se você tivesse com a gravata torta você saía fora de forma, e se a meia tivesse arreada também. E a minha mãe tinha assim o cuidado de esmerar, sabe o que que é? Eu tinha assim meia dúzia de camisa, de blusa, porque antigamente as blusas eram passadas mesmo, não tinha esse negócio de... as saias eram pregueadas,

tinha que passar todo dia, tinha que passar as saínhas. E minha mãe me mandava assim num brinco, né? Já com medo das crianças falarem “cigana porca, cigana isso...” que falavam mesmo. Mas aí eu fui me impondo no primário na porrada, falava eu saía na porrada. ((risos)) Aí depois que eu fiquei grande e tal na faculdade é que eu fui vindo, fui angariando muita simpatia por ser desse jeitão que eu sou, né? E eu fui criando assim “bom, agora o negócio é me fazer respeitar. Através de quê? Através da palavra do amor, da compreensão...” e comecei a levar o pessoal a conhecer o que que era uma família cigana, logo no primeiro ano de Direito, e as pessoas ficaram encantadas, até hoje me chamam de irmã.

BG: Mas você levava elas...

MS: Levava pra minha casa.

BG: Pra sua família? Pra sua casa?

MS: Apresentava, eles viam as tradições, iam lá conhecer a comida cigana, o chá cigano e eu fui contando assim, desmitificando a história do cigano, né? Eles viram que aqui era um sentido de família, o porquê que eu era diferente de comportamento, que muita coisa eu não podia ir, eu tinha horário pra chegar em casa, era diferente a criação, né? Era mais criação mais rígida, né? Porque na minha época mesmo, na época que... você vê, eu tenho 34 anos de formado ou mais. Naquela época já era difícil uma moça ir pra faculdade, né? De vocês, os não ciganos mesmo. Tanto é que formaram 200 e tantos alunos ou mais na minha turma, era turma A e turma B, se tivesse umas 15 moças, 20 era muito. Então era uma desproporção mesmo, hoje é que a moçada tá aí, né, batalhando, tá no pau a pau.

BG: Você lembra mais ou menos o ano que você se formou, não?

R: Em Direito? É, então naquela época ainda eram poucas mulheres em comparação à homens, era mais em Direito.

BG: Então você realmente fazia questão de falar, de se identificar, você sempre se identificou como cigana?

MS: Sempre. Desde pequeninha, era cigana pra cá, cigana pra lá. Engraçado, eu sempre vi uma beleza dentro do meu povo... engraçado, eu acho que é missão mesmo, né? **Porque eu tive assim a condição de comparar a sociedade não cigana com a sociedade cigana.** E aí eu tô te falando hoje que eu já tô uma mulher de 60, 59 anos, **então muita coisa que eu achava lindo na sociedade de vocês eu quis levar pro meu povo, e muita coisa que eu acho bonito do meu povo eu tô transmitindo a vocês. Por que até então o que que se conhecia de cigano? Que cigano mora na rua, que cigano rouba criança, que era ladrão de cavalo, era só isso que se conhecia. Aí a partir da minha formatura eu comecei assim a dar palestras, a tirar essa concepção errônea que tinha o cigano, porque eu costume até falar nas minhas palestras “eu não quero colocar asa de anjo no meu povo, mas também não vou permitir que coloquem a capa do demônio. Todo povo tem gente ruim e tem gente boa”** (STANESCON, 2007, grifo nosso).

Ao sofrer retaliação de uma colega da escola e ser xingada de “cigana ladrona, bruxa e feiticeira” seguido de um tapa na cara, Mirian se defende e contra-ataca, quebrando o nariz da colega. Demonstra novamente aqui que não se submetia e não se submete à discriminação social. Este inconformismo frente à discriminação anticigana, que segundo ela designavam os ciganos como “ladrões de crianças e de cavalos”, parece servir de força motriz em sua jornada como líder desde a juventude, quando trazia as colegas em casa para que estas pudessem apreciar sua cultura, valores e cultura. Por ter sempre vivido num entre lugar de culturas distintas, cigana e

gadjé, Mirian se sente à vontade para transitar e se impor e se representar em ambas conjunturas culturais. Mirian também demonstra não ser a favor das narrativas ciganólogas e históricas traçadas pelos não-ciganos:

MS: Só que o povo cigano nunca nos foi dado a oportunidade de mostrar o lado bom do cigano, né? É historiador que escreve o que quer, são os ciganólogos que inventam o que bem entendem. Então é o que eu tô dizendo: eu não entro em internet pra saber nada até porque a minha enciclopédia são os meus ciganos, né? Esses que me contam a minha verdadeira história, o resto tudo pra mim é especulação, né? Qual é a origem do cigano? Nos dão um berço na Índia. Claro, eu sou uma advogada, leio, tenho que me informar, né? Porquê da nossa semelhança do dialeto com o sânscrito antigo, aí nos deram o berço da Índia. Foi algum cigano reclamar cidadania indiana? Nenhum. Porque não aceitamos, a nossa origem, a lenda que se tem é aquela que eu escrevi no meu livro.

BG: Uhum, do Egito.

MS: É, do Egito. Até os nossos rituais mesmo como encaminhar se pode se dizer assim o espírito dos nossos ancestrais, é quando encaminha para reino da lua, para o reino da glória que se chama. Tudo nos faz lembrar o Egito, entendeu?

BG: Mas é possível também que veio da Índia e ficou muito tempo no Egito? Ou vice-versa, que veio do Egito e passou pela Índia.

MS: Eu acredito até que primeiro tenha sido do Egito e depois ter ido pra Índia...

BG: É porque a língua parece que tem muitas raízes de sânscrito, o romanie?

MS: É, eu não vou... também não sou nenhuma historiadora? Mas eu vou contar a história que meus avós me contaram.

BG: Que eles contavam pra você e que vocês vinham do Egito.

MS: Exatamente, que nós era... e sabe por que que eu falo isso? Porque quando teve... no tempo das Faraós, né? Fomos escravizados. Existe uma frase cigana até hoje muito usada, “se eu quero te desejar mal, *“sis khauto faraoún”*, é que te coma, que te destrua o Faraó”, já do tempo ó ((estalos de dedos da mão)), antigo, né? *“khauto faraoún”*. O que que era o faraoún? Faraó era o Faraó, e era o que todo mundo tinha medo, era do Faraó. Então até hoje é uma maneira do cigano... ele não quer rogar uma praga, cigano pra rogar praga às vezes é bem pesada, “bota os bofes pela boca”. Aí uma mãe não quer falar isso pro filho ((risos)), como sabe que não existe mais Faraó, *“khauto faraoún”*, entendeu? É tipo te destrua o Faraó ou te coma o Faraó (STANESCON, 2007, grifo nosso).

Existem distintos mitos e narrativas de origem do povo cigano, como aprendemos com Igor Shimura. Pautada na força da memória cultural, aprendido no seio de sua família, de um ditado ou “praga” romanie “antiga”, *“sis khauto faraoún”*, traduzido do Romanie por ela como “que te destrua o Faraó”, Mirian defende que a origem de seu povo seja o Egito, e não a Índia. Como poderíamos explicar este fenômeno de memória oral longa, que parece ser transmita através das gerações familiares? Existiria alguma diferença entre uma memória comunicativa (informal, instável, cotidiana) e uma memória cultural (instituição, exteriorizada, estável, de longa duração)? A este respeito, Jan Assmann elucida que:

A memória cultural é um tipo de instituição. Ela é exteriorizada, objetivada e armazenada em formas simbólicas que, diferentemente dos sons de palavras ou da visão de gestos, são estáveis e transcendentais à situação: elas podem ser transferidas de uma situação a outra e transmitidas de uma geração a outra. Objetos externos como portadores de memória já desempenham um papel no nível da memória pessoal. Nossa memória, que possuímos enquanto seres dotados de uma mente humana, existe somente em interação constante, não apenas com outras memórias humanas, mas também com “coisas”, símbolos externos. A memória comunicativa não é institucional; não é mantida por nenhuma instituição que vise ensinar, transmitir ou interpretar; não é cultivada por especialistas e não é convocada ou celebrada em ocasiões especiais; não é formalizada ou estabilizada por nenhuma forma de simbolização material; ela vive na interação e na comunicação cotidiana e, por essa única razão, tem uma profundidade de tempo limitada, que normalmente alcança retrospectivamente não mais que 80 anos, o período de três gerações que interagem. Há ainda estruturas, “gêneros comunicativos”, tradições de comunicação e tematização e, acima de tudo, laços afetivos que ligam famílias, grupos e gerações (ASSMANN, 2008, pg. 118 -119).

A dinâmica e uso da memória cultural é relevante sobretudo no estudo de comunidades ou grupos étnicos ágrafos, onde predomina a tradição oral, como os ciganos. As tradições orais são em grande parte identificadas com sociedades sem tradição escrita, mas também podem existir em sociedades altamente letradas e impactadas pela modernidade ocidental, como seria o caso da brasileira. A função arquivística de alguns pesquisadores tem sido documentar essas sociedades sem registros escritos, lançando luz sobre o desenvolvimento histórico, social, econômico e cultural de tais sociedades. Em muitos casos, foi a única maneira pela qual o passado de uma sociedade poderia ser reconstruído e registrado em forma escrita para preservação de arquivos (MOSS; MAZIKANA, 1986, p.3). Neste sentido, Assmann aponta para algumas especificidades da memória cultural trabalhadas pelo antropólogo Jan Vansina em sociedades orais africanas:

De acordo com Vansina, esse conhecimento de assuntos que são contados e discutidos na comunicação cotidiana tem uma profundidade limitada no tempo, alcançando não mais que três gerações. Em relação a um passado mais remoto, ou há uma total falta de informação, ou um ou dois nomes são produzidos com grande hesitação. Para o passado ainda mais remoto, todavia, há novamente uma profusão de informação que tem a ver com as tradições sobre a origem do mundo e a história mais antiga da tribo. Essa informação, todavia, não é completamente comprometida com a comunicação cotidiana, mas intensamente formalizada e institucionalizada. Ela existe na forma de narrativas, canções, danças, rituais, máscaras e símbolos; especialistas, tais como narradores, trovadores, escultores de máscaras e outros são organizados em guildas e têm que passar por longos períodos de iniciação, instrução e exame. Além disso, ela requer, para sua atualização, certas ocasiões durante as quais a comunidade se junta para uma celebração. Isso é o que propomos chamar de “memória cultural”. Em sociedades orais, como Vansina mostrou, há uma brecha entre a memória

geracional informal referente ao passado recente e a memória cultural formal que se refere ao passado remoto, à origem do mundo e à história da tribo, e como essa brecha se desloca com a sucessão das gerações, Vansina a chama de “brecha flutuante” (*“floating gap”*). A consciência histórica, Vansina resume, opera em sociedades orais somente em dois níveis: o tempo da origem e o passado recente (ASSMANN, 2008, p. 120).

Por último tento compreender a jornada de Mirian como líder espiritual e de representação etnopolítica no Rio de Janeiro e em Brasília. Qual seria o real fator desta concomitância? Assim pergunto:

BG: Como foi essa história da briga pelos direitos ciganos? Como começou isso?

MS: Começou assim: eu já era muito conhecida, né? Porque há 10 anos eu promovo uma... eu promovi sete anos a cruzada pela paz mundial.

BG: Em que ano começou isso?

MS: Em 1997. Então...

BG: Conta um pouco do que que é a cruzada pela paz.

MS: Eu tinha feito um projeto... essa é a minha história, de fazer muita conferência, muita palestra. Aí lancei o chá cigano *Rorarni*<sup>79</sup> onde eu mostrei a gastronomia cigana, fiz o primeiro festival cigano nesse país.

BG: Aqui no Rio?

MS: É. Foi manchete em tudo quanto foi jornal, meu chá foi considerado um dos cinco chás mais bonitos do Brasil pela revista Mulher.

BG: O que que é esse chá? É chá com comida?

MS: Não, é chá... é um lanche que a minha vó fazia todas as tardes. E mostrando assim a simplicidade do cigano se tornou um grande barato, então foi considerado um dos chás mais bonitos do Brasil.

BG: Mas é chá com doce?

MS: Chá, é um lanche... com os doces cigano, com chá com samovar da minha vó, entendeu? Então foi muito badalado esse chá aqui. O primeiro festival, depois... porque no festival o que que eu fiz? Eu fiz o almoço, seria o lanche que era o chá e depois um jantar cigano. E aí o chá ficou na memória porque o chá é quase que um ritual...

BG: Ah é?

MS: Mágico. É, lógico.

BG: Como é que é isso?

MS: Porque no amassar das frutas... eu sempre fui muito devota à Santa Sara então eu oferecia esse chá à Santa Sara. Então as pessoas em sete qualidades... dão seis qualidades de fruta e o sétimo elemento é a água. As pessoas maceravam, elevavam o pensamento a Deus e faziam os seus pedidos e tomava os três golinhos na *tchiaritza*, pratinho cigano.

BG: Ah é?

MS: Uma cumбуquinha. E assim, aconteceu de acontecer muitos milagres, eu ter isso tudo fotografado, né? E eu dizia “não atribua esse milagre a Mirian Stanescon, o milagre é de Santa Sara” acho que a Santa sempre me protegeu também, graças a Deus. Aí depois eu fui ficando muito cansada porque é muito cansativo porque quem ia pra cozinha era eu, porque tem certas comida que eu não dou receita mesmo, era coisa da minha vó, e eu fui ficando muito cansada (STANESCON, 2007).

<sup>79</sup> *Rorarni* significa princesa em Romanie, nome dado a Miriam pelos mais velhos de sua comunidade (STANESCON, 2007, p.8).



Assim como Mio Vacite utiliza do poder atrativo da música e da dança ciganas para chamar a atenção social e política dos ciganos e não ciganos à sua causa ativista, Mirian Stanescon utiliza do mistério e da magia. “O mistério é a chave do negócio”, disse-me ela na primeira vez que a fui visitar em seu apartamento em Copacabana, em 2007. Mirian Stanescon prossegue:

MS: Porque ou eu bem fazia o chá, ou eu bem escrevia ou bem fazia palestra, tanto que eu adquiri um edema de raiz na garganta, tô com um calo na garganta que eu tenho que operar e tô protelando isso, de tanta palestra, que eu era muito solicitada. Aí eu fiz uma palestra na OAB, que foi considerada a maior palestra do ano no ano passado. Esse ano já me chamaram de novo, já fiz outra palestra, tá entendendo? Então eu me nego nunca a fazer, por quê? É uma maneira de eu divulgar a verdadeira cultura do povo. Porque todos os livros que eu li foram escritos por um cigano e não traduz a nossa realidade. Então pra mim não me interessa, com todo respeito que eu tenho aos historiadores, né? A mim não me interessa contar o que os livros já me contaram e 70% é mentira... então assim, 50% é mentira, 20% invencionice e mais 20% exagerado, essa é a realidade da coisa. Aí eu não sou simpática, né? Eu vejo um monte de mutreteiro se dizendo ciganólogo, como se tivesse essa ciência ciganologia. Agora é tanto ciganólogo que eu nunca vi tanto na minha vida e que realmente uma pessoa ciganóloga não conhecer um líder como foi o meu avô, não conhecer o que que foi os kalderash aqui pelo menos no Rio de Janeiro, em São Paulo também tem muito kalderash, Paraná a mesma coisa, e não se falar? Então eles se baseiam em quê? Só em notícias de jornais? Então os Calões chegavam, tinha algum problema lá com o que se chamava tropeiros... então a história só conta essa origem do cigano? E os outros que já estavam aqui? E que não vieram deportados e nem obrigado.



vieram por livre e espontânea vontade. Não chegaram aqui ninguém preso, tanto é que meu avô chegou aqui montado já na grana.

BG: E vieram muitos ciganos assim antes da Segunda Guerra?

MS: Vieram, vieram.

BG: Como o seu avô... como o seu bisavô, né?

MS: Acho que quando estourou a Primeira Guerra já muito ciganos já veio pra cá. Entendeu? Mas não vieram obrigado, nem degredado. Porque a história conta muito, a história do cigano, o cigano degredado, como João Torres, em 1574, tá me entendendo? João Torres já é um homem que não é muito aciganado, né? Porque geralmente os ciganos que vinham do Oriente... porque geralmente cigano era do Oriente, a parte cigana era oriental, né? E aí depois é que eles foram pra Espanha, aí eles formavam o grupo Calon, entendeu? Porque os verdadeiros Calões não é isso que tão dizendo por aí não porque os Calões mesmo que eu conheço são excelentes musicistas, excelentes bailarinas, excelentes comerciantes, entendeu? E aí a pessoa agora compra uma barraquinha se diz que é Calon, mas não tem a raiz cigana, não tem... sabe? Até o alimento é diferente, né? Então essa que tá havendo a grande confusão, aí eu sou persona não grata, porque eu conheço a história do meu povo, conheço o que eu leio, mas conheço o que me foi contado. Se a minha tradição, **se a cultura cigana sempre foi ágrafa eu vou ficar com a história que meus avós me contaram e que os avós dela contaram pra ela** (STANESCON, 2007, grifo nosso).

É forte a postura de Mirian no que tange a representação histórica e etnográfica de seu povo cigano. A supremacia da herança oral recebida de seus avós nos faz lembrar da exposição teórica de Jan Vansina acima. Ela expõe claramente que não legitima os estudos feitos por não ciganos, historiadores e ciganólogos. Nesta fala ela se posiciona também frente ao duelo político que teve com o falecido antropólogo Franz Moonen, durante os encontros do Grupo de Estudos Ciganos em Brasília, ao longo de 2007. Como revanche, Moonen (2011, p.169) infelizmente se utilizou da publicação de textos ditos “acadêmicos” para denegrir a imagem de Mirian Stanescon. Ao me debruçar sobre a vida de pessoas ainda vivas, como historiadora, preocupo-me muito com esta questão, a de não tomar partido, e de não denegrir a imagem e de não violar os sentimentos de meus entrevistados.

Mirian prossegue e elucida a sua iniciativa com a Cruzada pela Paz Mundial:

MS: Ah lógico, evidente que eu sendo uma advogada, né, eu não posso em furtar em conhecer a história do meu povo que escreveram sobre ele, então eu leio tudo, tudo que me cai nas mãos sobre cigano eu estou lendo e eu faço as minhas edições, entendeu?

BG: E aí depois desses setes anos dessa luta pela paz, como é que começou esse negócio de Brasília? Só pra entender como que começou essa questão da luta pelos direitos ciganos...

MS: **Em 1997, depois de eu ter sido musa de novela, já ter lançado um livro, aí nunca sosseguei, né? Eu falei “vou fazer uma cruzada em nome do povo cigano”** que a minha intenção era viajar com essa cruzada fazendo as minhas palestras. Aí aprovei na época a secretaria de cultura Helena Severo.

BG: Da onde?

MS: Daqui do Rio de Janeiro. Da secretaria de cultura daqui, quando ela tava no município. Aí fui e aprovei o projeto. Aí depois, quando eu cheguei em casa, no dia que eu aprovei o projeto mataram o índio Galdino em Brasília. Não sei se você soube disso, o índio. Mataram ele queimado. Eu chorei tanto naquilo, eu falei **“gente, o índio é igual cigano, é discriminado”**. E aí não deu em nada, né? Aquela fofoca toda, eu falei “peraí, eu vou mudar o projeto”. Aí me lembrei das palavras da minha vó **“o único não cigano que é considerado cigano pelos ciganos são os judeus”**<sup>80</sup> e os meus irmãos judeus também são massacrados. E todas as minhas melhores colegas, minhas melhores amigas, também por eu ser discriminada e elas também eram, foram negras. Uma era a Évila e a outra era Irani, então fiz o ginásio com elas e até contabilidade, depois na faculdade já foi... por coincidência ou não, foi outra escura que foi... era a Mafalda, que era lá da terceira vara criminal de Nova Iguaçu, chamava ela de mamãe Mafalda e tal, mas era uma senhora já escura. Aí fiquei pensando “pô, minhas melhores amigas foram negras, eu vou fazer pros negros, não vou fazer só pro cigano não, vou fazer a mesma cruzada, mas vou colocar dentro dessa corrente, dessa cruzada, os povos mais ultrajados e perseguidos na história do mundo” na minha cabeça. Aí eu fui e virei pra Helena Severa e falei “ó, sabe aquele projeto? Me dá ele aqui que eu vou reformular” “você ficou doida cigana?” Quando eu entreguei na mão dela, ela falou “cigana, tu já vai ter tanta dificuldade em fazer só pra cigano, imagina você fazendo pra negro, índio, judeu e cigano” (STANESCON, 2007, grifo nosso).

A partir das décadas de 1970 a meados da década de 1990, houve uma clara tendência nas democracias ocidentais em direção ao crescente reconhecimento e acomodação da diversidade por meio de uma série de políticas de multiculturalismo (MCPs) e direitos das minorias. Essas políticas foram endossadas tanto no nível doméstico em alguns países quanto organizações internacionais, e envolveu uma rejeição de ideias anteriores de desenvolvimento unitário e homogêneo da nacionalidade (KYMLICKA, 2012, p.3). Foi justamente através de uma percepção da relevância do multiculturalismo e da importância da diversidade brasileira naquele momento em 1997 que Mirian Stanescon obteve êxito em seu primeiro projeto humanitário. Ao invés de salientar ao início apenas a identidade cigana, Mirian aliou-se às outras minorias – judeus, afrodescendentes e indígenas – ao propor e realizar o projeto Cruzada pela Paz Mundial.

BG: Como que era esse projeto? Só pra eu entender.

MS: Eu fiz assim, durante sete anos eu fiz a grande festa de Santa Sara ali no parque Garota de Ipanema. Aí eu fazia uma grande homenagem aos judeus, aos índios, aos negros e aos ciganos pra chamar atenção da sociedade para essas minorias.

BG: Entendi.

MS: Entendeu?

---

<sup>80</sup> Mirian contou-me que há um ditado romanie que os judeus seriam “primos” dos ciganos. Por não terem uma pátria definida, por compartilharem de hábitos culturais e diaspóricos semelhantes, pela perseguição sofrida pelo holocausto, existe entre os ciganos roms esta percepção de identificação étnica com judeus.

BG: Então toda festa você fazia essa homenagem... pras minorias.

MS: **Durante sete anos eu fiz isso. Nunca captei um puto, uma hora a empresa não gostava do índio, o outro não gostava do judeu, outro não gostava do negro, outro não gostava dos ciganos.** E assim foi coisa de Deus mesmo...

BG: É que não tinha parceria então?

MS: Não, não tinha parceria nenhuma, eu fiz no peito e na raça.

BG: E onde que era?

MS: Era aqui no parque Garota de Ipanema.

BG: Ipanema. Aonde tá a imagem?

MS: É, onde tá a imagem. **Através desta cruzada que ficou famosa, eu fui indicada pela Unesco pra ser embaixatriz da paz, tive duas indicações pela Unesco.**<sup>81</sup> E aí acabei os sete anos de cruzada, foi quando então pra não morrer essa história, que eu não aguentava mais bancar todo ano a festa...

BG: A festa tinha que coisa? Só pra...

MS: Tinha ballet, tinha as barraquinha de gastronomia, tinha ballet judeu, afro, ciganos, era muito bonito, eu vou te mostrar as fotos depois, coisa de doido mesmo. E eu sempre fui muito assim... quando eu faço pro meu povo ou eu faço bem feito ou eu não faço... (STANESCON, 2007, grifo nosso).

De 1997 a 2004, por sete anos, Mirian dedica-se à Cruzada pela Paz Mundial, evento que tinha como temática a representação comum de minorias discriminadas – negros, judeus, indígenas e ciganos, o que rendeu a Mirian, segundo ela, uma indicação de embaixatriz da paz pela Unesco. Foi provavelmente durante estes sete anos que Mirian capitalizou-se politicamente para representar os ciganos em Brasília, durante o governo Lula. Na época da Cruzada, Santa Sara Kali já estava no auge de sua representatividade. Entendemos agora melhor como e porque o Dia Nacional do Cigano foi lavrado em 2006 por Lula como 24 de maio, dia de Santa Sara, fato que criou dissensões entre líderes ciganos de outras comunidades, uma vez que nem todos os líderes se sentem representados pela imagem da Santa Sara Kali, como explicado mais abaixo por Mio Vacite (2008).

---

<sup>81</sup> Segundo Mirian, a Cruzada pela Paz Mundial foi aprovada, como projeto, na Conferência de Direitos Humanos e na Conferência de Promoção da Igualdade Racial em Brasília (STANESCON, 2008).

Figura 31 - Mirian Stanescon presenteia Presidente Lula com uma imagem de Santa Sara (2006)



Fonte: Disponível em: <[http://www.universonuevaera.com/web/reportajes/miriam\\_stanescon.html](http://www.universonuevaera.com/web/reportajes/miriam_stanescon.html)>  
Acesso em 16 set. 2018.

Mirian prossegue sua narrativa sobre seu envolvimento com Santa Sara, afirmando a força representativa da Santa, tanto a nível pessoal familiar quanto social e político:

MS: **Até Santa Sara já estava já no auge, né?** Por causa do chá, por causa do festival.

BG: Nesse festival também tinha um culto à Santa Sara?

MS: Sempre teve. Sempre 24 de maio. Por quê? **Por essas raças também serem tão ultrajadas como a nossa e a nossa Santa por ser cigana não pode ter discriminação, não é? Então ela passou a ser assim um elo de união entre ciganos e não ciganos. Falaram “ah Santa Sara só faz milagre pra cigano?” Eu falei “não, ela é uma Santa então ela não pode ter... como cigana ela não pode distinguir”. E o que que aconteceu? Começaram a ocorrer os milagres, ocorreu milagre no festival, ocorreu milagre...**

BG: Que tipo de milagre?

MS: **As mulheres que iam lá agradecer, mulheres que não tinham filhos acabaram engravidando, levavam o neném pra botar no pé da Santa, muita coisa. Mulheres que estavam separadas do marido que o marido voltava, tudo é a fé, né? Eu faço as coisas assim com muita fé. E na realidade acho que a minha grande satisfação é quando vai alguém lá dizer que foi beneficiada por uma oração que eu tenha feito ou por esse movimento de paz mesmo, eu acho que tudo é a tua força do pensamento, é a coisa que o cigano mais faz, né?** E aí eu comecei a fazer a coisa, falei “bom, acabou os meus sete anos da minha promessa, fiz dos trancos e barrancos...”

BG: Essa promessa... do que que era essa promessa?

MS: Por quê começou minha fé em Santa Sara? Porque quando eu casei com 32 anos os ciganos diziam que eu não ia ter mais filho que eu tava velha. E aí pô, primeiro mês não engravidei, segundo, terceiro, quarto, eu comecei a entrar em pânico. Aí minha Santa Sara que eu tinha na casa da mamãe, eu falei “Santa Sara se tu me der um filhinho, um filhinho que seja, eu vou fazer você ser conhecida nesse Brasil inteiro. Aonde eu for...” que eu já era muito entrevistada

“aonde eu for em televisão, aonde eu for em rádio...” desespero, né?

Coincidência ou não, acreditem ou não, no mês seguinte eu tava grávida. Aí eu tive minha primeira filha, pra tu ter uma ideia minha filha nasceu em 1981,

meu filho nasceu em 1982, o outro nasceu em janeiro de 84, a outra nasceu em 87.

BG: Nossa, um seguidinho do outro.

MS: É, tudo seguidinho do outro. Então ela me deu quatro filhos perfeitos, maravilhosos...

BG: É, são lindos.

MS: São lindos, não são?

BG: É, são.

MS: E não são lindos por fora, eles são lindos por dentro.

É, então as crianças assim... criança, tudo agora já tá grandão. Então eu sou muito grata a ela (Santa Sara) pela família que me deu, pelo marido que tenho, pelo que meu marido foi pra minha mãe. Eu não tenho marido, eu tenho um parceiro, um companheiro, um pai extremoso, sabe? Meu marido... se você perguntar "você é maluca?" Me perguntar se eu gosto... você sabe que eu sou mãezona? "De quem você gosta mais? Do seu marido ou dos seus filhos?" Falei "do meu marido porque através dele é que eu tenho meus filhos", né? E na realidade o nosso companheiro fica sendo o nosso marido, né? Meus filhos eu vou criar pro mundo, se tiver que acompanhar marido "ah vou pra Nova York" não vai mesmo? Meu velho não, se eu ficar doente... hoje eles vão pra praia, mas ele não vai, ele fica aqui me dando remédio, né, é meu parceirinho como eu sou parceira dele também. Vou fazer 27 anos de casada agora. Foi a grande paixão da minha vida, essa é a grande realidade e isso agradeço à Deus e agradeço à Santa Sara também. E aí eu comecei a corrente da paz, eu falei "bom, acabou o oba-oba..." (STANESCON, 2007, grifo nosso).

O poder carismático de Santa Sara Kali atravessa fronteiras. Ao mesmo tempo observamos a forte agência desta líder Romi, que apesar de muitos obstáculos sociais e culturais foi atrás de seus objetivos, não somente em termos acadêmicos, mas de família. Para a cultura patriarcal Rom e cigana em geral, trata-se de uma vergonha enorme a ausência de filhos no casamento. Apesar de ser considerada velha para o casamento e para ter filhos, Mirian obteve êxito familiar e acredita ter vencido seus obstáculos pessoais graças à intercessão espiritual de Santa Sara.

BG: Então também tem relação com essa promessa que você fez?

MS: É, mas eu fiz os sete anos da divulgação dela e desse intercâmbio entre ciganos e não ciganos.

BG: Os sete com o seu um ano de perfeição, um ciclo que você resolveu fazer.

MS: É, porque o cigano trabalha muito com o número sete. Sete, 14, 21...

Quando eu acabei os sete anos, os meus sete anos no primeiro dia foi uma beleza, no segundo dia... que eu fazia dia 24 e dia 25, eram dois dias de festa, deu um temporal, acabou com as minhas barracas, falei "o que que tu quer Santa Sara mais de mim?" No dia dela foi tudo beleza ((risos)), no dia do forró que ia ter o show... aí eu tive um sonho...

BG: No sétimo ano?

MS: É, no sétimo ano. Provavelmente ela não queria só dança e farra, né? Ela queria realmente que fosse ali um templo de oração porque nesse ínterim, **em 2003, 2002, eu consegui... que aí eu encontrei uma gruta dentro desse parque, parece que foi feita pra Santa Sara. Aí eu entrei com um projeto pedindo assentamento definitivo de Santa Sara Kali ali naquele parque já que já eram quatro anos que eu estava fazendo a cruzada. E consegui junto à prefeitura e a Secretaria da Cultura o assentamento**

**definitivo da Santa ali, né, um dos parques mais nobres da cidade.** E até porque parece que aquela gruta foi feita pra ela mesmo, pena que você não vai conhecer, mas quando você voltar eu te levo lá.

BG: Tá. Eu tenho que ir lá.

MS: Não, tem que ir lá, é a coisa mais linda, tudo natural.

BG: O que que eu vou perder na terça-feira agora?

MS: Você vai perder a corrente. A partir daí eu falei “não, ela quer que a gente fique ali no oratório dela orando pela paz, divulgar agora esse intercâmbio de paz entre todos”. Aí em junho... maio foi a festa, eu não sei se foi em junho, acho que foi em julho, a primeira corrente que eu fiz foi ali, nós começamos assim com umas 20, 30 pessoas. Hoje você vai ver lá no dia de Santa Sara tinha 1 mil e tantas pessoas e todo mês tem 400, 500, 300, se cai dia de semana, se cai segunda-feira, se cair sábado, dia 24 nós estamos lá orando pela paz mundial. Eu faço um ritual onde eu abençoo as pessoas com as sete essências e as sete ervas, eu saio abençoando todo mundo, depois tem a queima do carma, nós trabalhamos lá com elemento do ar, da água, do fogo e da terra. Aí depois as pessoas dançam na terra, quem quiser, pra poder pegar energia da terra. Tem a consagração dos pães, do pão que eu dou e do vinho.

BG: Mas isso é só no dia de Santa Sara, não?

MS: Não, todo dia 24. No dia 24 de maio a gente comemora o dia de Santa Sara. E a partir de 2006 quando eu estive com o presidente Lula, uma das propostas que eu aprovei aqui no estadual e lá em Brasília foi que o dia do cigano fosse no dia de Santa Sara por ser uma Santa cigana universal (STANESCON, 2007, grifo nosso).

O vínculo pessoal espiritual de Mirian Stanescon com Santa Sara catalisa-se para algo bem maior, que foi a criação e desenvolvimento de um culto local da Santa através, primeiramente, de seu trabalho com a Cruzada pela Paz Mundial. Através de sua amizade com o ex-prefeito Cesar Maia, ela conseguiu também solidificar um espaço geográfico para o culto, ou seja, um lar oficial para Santa Sara Kali em excelente localização, em uma gruta no Parque Garota de Ipanema, em frente à praia do Arpoador em Ipanema, Rio de Janeiro.

Figura 32 - Cesar Maia e Mirian Stanescon na gruta de Santa Sara



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/fansdemirianstanesccon/photos/rpp.136085049807205/1917669778315381/?type=3&theater>> Acesso em 16 set. 2018.

O culto à Santa Sara Kali, sob a liderança de Mirian Stanesccon, além de ter captado carisma espiritual<sup>82</sup> entre adeptos ciganos e não ciganos da sociedade carioca, contribuiu para fortalecer a imagem dos ciganos em termos de políticas étnicas junto ao governo Lula. Mas a origem do culto à Santa Sara Kali no Brasil ainda está rodeada de mistérios. Segundo Sibyla Rudana, autora de “Virgem Sara de todos os Ciganos”:

A difusão do culto “não se deve à Igreja Católica, mas à novelista brasileira Glória Peres, que em sua novela *Explode Coração*, exibida de novembro de 1995 a abril de 1996, pela Rede Globo de Televisão, introduziu a Santa, praticamente como uma personagem (RUDANA, 2000, p.7).

Santa Sara, também conhecida como Sara-la-Kali ("Sara, a Negra"), é a padroeira do povo cigano. O centro original de sua veneração é Saintes-Maries-de-la-Mer, um local de peregrinação para Roma na cidade de Camargue, no sul da França. A lenda a identifica como a serva de uma das Três Marias (mulheres que foram ao sepulcro e receberam o anúncio da ressurreição), com quem supostamente chegou à Camargue. De acordo com várias lendas, durante uma perseguição aos primeiros cristãos, comumente colocada no ano 42 DC, Lázaro, suas irmãs Maria e Marta, Maria Salomé (a mãe dos apóstolos João e Tiago), Maria Jacobina, Maximino e Sidônio, o cego de Jericó, foram enviados para o mar em um barco sem velas, como represália fomentada por Herodes Agrippa por serem cristãos. Sob o carisma espiritual de Sara, eles chegam em segurança à margem sul da Gália, no lugar mais tarde chamado Saintes-Maries-de-la-Mer, atualmente França. Em alguns relatos, Sara, natural do Alto

---

<sup>82</sup> Segundo o weberiano Douglas Barnes, qualquer líder religioso e carismático que deseje manter sua autoridade sobre os seguidores deve também adotar uma ideologia para lidar com esses três pontos básicos, onde o caos ameaça invadir a consciência do homem. A seguinte teoria da liderança religiosa carismática contém quatro proposições que sugerem que certas variáveis ou condições devem coincidir dentro e em torno do mesmo indivíduo para que o carisma exista. Essas características não definem o carisma, mas estipulam certas relações entre o carisma como uma forma de autoridade e outras variáveis sociais e psicológicas. As quatro proposições básicas são que (1) os líderes carismáticos não serão alienados porque eles percebem que os símbolos sagrados possam sofrer mudanças através de sua própria experiência pessoal com o divino; (2) eles viverão durante um período de mudança social ou serão membros de um grupo minoritário; (3) eles terão um conjunto inovador de ensinamentos para que sua religião seja institucionalizada; e finalmente, (4) podem existir dentro ou fora do contexto da religião tradicional (BARNES, 1978, p.3).

Egito, aparece como a empregada egípcia negra de uma das Três Marias, geralmente Maria Jacobina. Segundo Sibyla Rudana:

Contam também que Sara seria rainha egípcia que, numa visão, teria identificado os evangelizadores que mais tarde foram acolhidos por ela e seu clã, as margens do Mar Mediterrâneo. Princesa, rainha, abadessa ou serva, a doce Virgem Sara guarda até hoje o seu mistério (RUDANA, 2000, p.15)

Embora a tradição das Três Marias que chegam à França tenha origem na alta Idade Média, aparecendo, por exemplo, na Lenda de Ouro do século XIII, Santa Sara faz sua primeira aparição no livro de Vincent Philippon, *A Lenda de Saintes-Maries* (1521), onde ela é retratada como "uma mulher caridosa que ajudou as pessoas ao coletar esmolas, o que levou à crença popular de que ela era cigana". Posteriormente, Sara foi adotada pelos ciganos na Europa como a sua santa (MAXON, 2011). A adoração à imagem de Santa Sara Kali no Brasil é bem recente, como me indicaram Mio e Liz Vacite:

Mio Vacite (MV): A primeira imagem da Santa Sara foi divulgada na Casa Ruy Barbosa, que não tinha a imagem dela. Ela...  
 BG: Não era uma coisa pública?  
 MV: Não. Nem os ciganos a conheciam.  
 BG: Ah, não?  
 LV: Aqui no Brasil não.  
 MV: Santa Sara é uma cigana da Europa. A nossa cigana, a nossa aqui que nós aceitamos é Nossa Senhora da Aparecida. Se você entrar na casa de um cigano, você não vê quem não tem uma cigana... uma Nossa Senhora da Aparecida.  
 LV: Os (calons) aqui do Brasil, realmente os calons de acampamento, se você chegar no acampamento e disser sobre Santa Sara, eles vão dizer: "o que é isso?"  
 MV: Não conhecem. Agora, isso aqui... A Cristina, como é estudiosa, que veio com essa ideia. Tem uma santa aqui, cigana – nem eu conhecia – "não, Santa Sara Kali, lá da Espanha." Ela que me deu essa luz. Ela falou: "você tem?" Eu falei: "não tenho. Nem conheço." Aí tinha uma senhora que morava aqui no Posto 6, chamada Esmeralda, morava aqui em Copacabana, uma tal de Esmeralda Aparecida. Cristina disse: "Tem uma Esmeralda. Vocês conhecem?" "Não, não conheço." "Eu tenho o endereço dela lá, vou ligar pra ela, você vai lá buscar? Ela tem uma pintura." pra a gente colocar também, pra fazer, falar que tem uma santa cigana. Tudo bem. Quando eu fui lá, ela me recebeu. Menina, era uma santa tão mal pintada. Meu Deus. Era um rabisco. Eu falei: "meu Deus, essa coisa horrorosa. Não vou mostrar isso aqui pra ninguém." Eu falei: "isso aqui parece um diabo preto, aqui." Mas eu fui e botei aquela porcaria lá. Quem disser para você que fui eu. Você vai contar, eu digo: "mentira." Foi aqui. E a primeira a falar de Sara Kali no Brasil foi essa senhora aqui, Cristina da Costa Pereira. Então assim, a primeira divulgação pública foi uma imagem horrorosa de Santa Sara. Eu acho até que foi pintado por ela. Que ela era pintora. Ela fez alguma coisinha lá. Aí depois, começaram a aparecer... e o que me revolta mais é que essa divulgação que tem aqui na Praça do Lido, no Arpoador. (VACITE, 2008).



Mio e Liz Vacite explicitam que o culto a Santa Sara Kali não é próprio dos ciganos brasileiros, quer sejam roms ou calons. Eles relatam também que até 1986 não havia na Umbanda culto a espíritos ciganos, somente o da pomba-gira cigana (VACITE, 2008; THIELE, 2006). Mio e Liz Vacite se posicionaram de maneira contrária ao uso da Santa para fins políticos, e foram críticos em relação ao uso de sua imagem como símbolo designado à todas as comunidades ciganas do país, a partir da instituição do Dia Nacional do Cigano como 24 de maio, dia de Santa Sara. De qualquer modo, é importante perceber como a prática de devoção à Santa Sara contribuiu para a difusão da imagem e da cultura cigana no país, a partir da década de 1990. Esse fenômeno mereceria um estudo mais adensado, mas por sua relevância simbólica no processo de visibilização dos ciganos na virada do século, foi exposto aqui de modo introdutório.

Após sete anos de Cruzada pela Paz Mirian instaurou, a partir de 2005, a Corrente pela Paz, evento que ela continua a organizar até o presente momento todo mês no dia 24, em frente à gruta de Santa Sara, no Parque Garota de Ipanema, no Arpoador, Rio de Janeiro. No final de nossa conversa, Mirian mostrou-me a boneca da Cartilha “Povo Cigano: direito em suas mãos”, que foi organizada por ela e Perly Cipriano, na época Subsecretário de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos, realizada através da Presidência da República, Secretaria Especial de Direitos Humanos – SEDH; Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR; Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural e da Fundação Santa Sara Kali e publicada dois meses após nossa conversa, em setembro de 2007. Como objetivos da Cartilha, lemos:

- 1) Unir os ciganos no Brasil nos mesmos ideais de justiça e igualdade social, independentemente do clã a que pertençam.
- 2) Informar sobre os seus direitos.
- 3) Fornecer instrumentos de amparo governamental para garantir proteção à quem nunca teve acesso e nem faz parte de alguma política pública.
- 4) Conscientizar os membros da comunidade cigana que evolução não é perda de tradição e que só através da escolaridade, da informação e tendo acesso à cultura, é que se pode reivindicar e lutar por nossos direitos.
- 5) Saber como, onde e a quem procurar para reivindicar direitos e até mesmo denunciar os casos de discriminação, perseguição e ultrajes e com isso estabelecer a ordem.
- 6) Resgatar a dívida histórica de invisibilidade e abandono, a que nós ciganos fomos submetidos (BRASIL, 2007, p.23).<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Disponível em <http://static.paraiba.pb.gov.br/2016/05/cartilha-ciganos.pdf>

Após o envolvimento com a biografia de Mirian Stanescon apresentada ao longo deste trabalho, fica mais clara a fonte de inspiração para cada objetivo da cartilha detalhada acima. O quarto objetivo é claramente construído através da própria experiência pessoal de escolaridade de Mirian, onde ela defende que a educação é um direito de todos os ciganos brasileiros. O sexto objetivo também demonstra a consciência da invisibilidade cigana no meio social brasileiro. Para ilustrar esta invisibilidade, recentemente tomei conhecimento de um vídeo curto, postado nas mídias sociais, onde a atriz Juliana Paes, Defensora para a Prevenção e a Eliminação da Violência contra as Mulheres pela ONU Mulher, faz a campanha “use laranja”, num apelo para que as pessoas usem a cor laranja todo dia 25 nas empresas onde trabalham como ato de solidariedade às mulheres e meninas em todo o mundo que são vítimas de violência. De maneira inédita no Brasil, essa campanha menciona as ciganas, pela primeira vez como cidadãs brasileiras, ao lado de outras mulheres:

A discriminação e o tratamento diferenciado e negativo que uma trabalhadora recebe por ser mulher negra, indígena ou **cigana**, ser lésbica, bissexual, trans, gorda, magra, pessoa com deficiência, jovem, idosa. É quando a sua identidade é usada contra você, criando desvantagens em relação aos seus colegas de trabalho (PAES, 2018, grifo nosso).<sup>84</sup>

Mirian finaliza seu depoimento dizendo que os encontros do GTI cigano em Brasília também tiveram início em 2007, e contaram com a participação de outros líderes ciganos: “Cláudio Iovanovitch fazendo movimento lá no Paraná, tem Zarco em Minas Gerais, tem o Farde em São Paulo, tem o Fernando na Paraíba, tem o Jesus<sup>85</sup>, tem o Carlos Calon. E daí nos encontramos lá em Brasília” (STANESCON, 2007). Para melhor compreendermos as circunstâncias históricas da época, bem como as rivalidades etno políticas entre os líderes em Brasília, seguiremos com o relato do Claudio Iovanovitch, líder Rom em Curitiba, Paraná.

<sup>84</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=IzUpiaG5Kvg>

<sup>85</sup> Jesus foi o líder mencionado na entrevista de Igor Shimura em 2007.

#### 4.5 CLAUDIO DOMINGOS IOVANOVITCHI E O ANARQUISMO CIGANO NO PARANÁ E EM BRASÍLIA

Para nós a terra é só caminho e passagem, forma de encontrar o outro, a terra proporciona a arte do encontro.

Nós ciganos somos estrangeiros da própria pátria, estrangeiros, invasores, indesejáveis no mesmo chão.

A ideia era o seguinte: fazer uma cooperativa afro-cigana. (...) As ciganas que vendem de porta em porta vão vender o lençol confeccionado pela negra e doação de tecido do mundo “o que vocês querem? Dinheiro?” “Não, queremos pano” pra Alemanha seria... “quantos vocês querem? Pode dizer sim ou não, né” “doem aí pro...” Quando terminou a Guerra? 50 anos? 50 anos vocês vão doar tecidos, “mas quantos vocês querem de tecido?” “Quanto dá uma mortalha? Um metro e meio? Dois metros? Três metros? Então vamos desenterrar os 600 mil ciganos, sabe, simbolicamente, e o senhor nos dão 600 mil mortalhas, né?” Não vão deixar eu chegar à tanto, tá. Elas vão fazer e vão vender nos grandes banners... porque de porta em porta nós somos maiores do que a Avon, 600 mil ciganas vendendo pano de porta, então vende lá o lençol do amor. (IOVANOVITCHI, 2008).

Durante minha estadia em Curitiba, no dia 31 de julho de 2008, após ter entrevistado Igor Shimura, fui recebida na casa do Rom Matchuwaia Claudio Domingos Iovanovitchi, presidente da Associação de Preservação da Cultura Cigana (Apreci) e de sua esposa Neiva Camargo. Assim como Mio Vacite, Claudio Iovanovitchi exerce uma liderança ativista ao mesmo tempo que se dedica à uma carreira como artista. Claudio e Neiva Camargo dirigem e atuam em peças de teatro infantil, muitas delas a respeito de lendas e histórias ciganas que são apresentadas para o público escolar na rede municipal e estadual em Curitiba.

Figura 33 - Claudio Iovanovitchi e Neiva Camargo



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=440460169470421&set=pb.100005193248677.-2207520000.1536274299.&type=3&theater>> Acesso em: 16 set. 2018.

Assim, ao mesmo tempo que Claudio se empenha politicamente em conquistar maiores direitos de cidadania aos ciganos, ele tem também uma preocupação voltada à educação, tanto dos ciganos como a dos gadjés em relação ao universo cigano. Seu depoimento iniciou assim:

Claudio Domingos Iovanovitchi (CI): Bom, meu nome é Claudio Domingos Iovanovitchi, sou descendente de cigano de origem Bósnia, lado materno, e lado paterno Rússia e que chegaram ao Brasil entre Primeira e Segunda Guerra, tanto um lado quanto o outro, expulsos da Bósnia que tenho mais informação, é ..., Marechal Tito entre Primeira e Segunda Guerra lá da Iugoslávia. E minha vó materna morava em Belgrado. *Basika Ulcha* número 14, isso eu lembro bem que deu até o endereço. E de lá pra cá nessa onda migratória entre Primeira e Segunda Guerra a família russa também expulsos porque não tinham... não eram retirantes econômicos como são os imigrantes nordestinos hoje, que eles migram pela falta de tudo, lá a condição na Rússia não era boa na época, mas muito pior dos ciganos. Então o meu avô errou o navio, o meu avô da Rússia ele ia para o Canadá, América, América e veio parar nesta América ((risos)), foi pior do que aquele pênalti que nos tirou da Copa que o Zico errou o pênalti. Então ele fez o mais difícil: conseguiu fugir, conseguiu, né? E errou o navio e veio parar aqui. E aí minha outra família da Bósnia também se encontraram aqui no Brasil em grandes guetos na cidade de São Paulo, chamavam de cortiços e eram várias moradias. E os ciganos sem... isso juventude, eu falo entre 14, 15 anos. Essa leva migratória aonde subiram no navio 14 dias e noites e ninguém sabia onde ia e foram

gentilmente convidados “ou vai ou morre” então essa foi a situação. E dentre 1 mil pessoas tinha 50 ciganos, mas naquele navio era a maior concentração de ciganos por metro quadrado naquele...

BG: Esse navio saiu da onde?

CI: Um da Rússia e outro da Iugoslávia, vários.

BG: Vários?

CI: Vários saíram e se encontraram aqui. E uma grande leva de ciganos ouviam...

BG: Os seus avós se encontraram aqui? Não entendi.

CI: Sim, meus avós se encontraram todos em São Paulo as famílias...

BG: Então assim um lado veio de um navio...

CI: Não, eles saíram de lá casados.

BG: Ah eles saíram de lá casados?

CI: Casados porque casa com 12, 13, 14 anos, você já deve saber disso, né?

BG: Sim, aham (IOVANOVITCHI, 2008).

A memória familiar de Claudio vêm em camadas, plenas de significado. Por parte materna sua família seria de origem Bósnia e por parte paterna da Rússia. Em relação a sua avó materna, que morava em Belgrado, atual Sérvia, Claudio herdou até a memória do endereço, *Basika Ulcha* número 14, o que talvez possa indicar que parte de sua família já não era nômade. Assim como Mio Vacite, Claudio cita o impacto da política de Josip Broz Tito, primeiro presidente da Iugoslávia em 1953, no histórico de sua família, mas sem maiores detalhes como o fez Mio Vacite. Isso pode indicar que a migração de seus avós se deu após a segunda guerra, e não entre guerras, como narrado anteriormente por Claudio. Interessante notar que o discurso de “erro” de navios, é comum por exemplo, em histórias narradas por refugiados judeus, durante a segunda guerra (CAIRUS; CAIRUS, 2007). Como explicamos antes, haviam várias rotas de fuga e de migração para judeus e ciganos a partir da Europa nesta época, e os destinos principais eram a América do Norte ou a do Sul. Para muitos europeus na época, a tal da “América” seria apenas aquela terra idealizada e representada pelos Estados Unidos.

CI: Então e aí as famílias se mantinham juntas por proteção e faziam... e por serem iguais, né? Mesmo que eu seja daqui e ir pro Cazaquistão eu vou achar um cigano que fala minha língua, que come minha comida e dança minha música, enfim, nós somos globalizados da cultura, né? Essa globalização onde o grande carro-chefe é o econômico é a desgraça do diferente então as pessoas comem o mesmo sanduíche, cheiram o mesmo perfume, veste o mesmo tênis para ganhar mais dinheiro, só por isso, essa globalização vem nesse... e essa globalização é a desgraça do diferente que não quer comer o mesmo sanduíche, que não quer vestir o tênis. Então ele fica fora de todo esse processo de uniformização, deve ser essa a palavra. Então todos, né, no mundo... e hoje querem... há 50 anos atrás éramos 50 países, hoje são 150 me parece só na Fifa, filiar da Fifa que joga futebol tem 150. Então veja como o mundo se fechou, né? E nós não somos de lugar nenhum ou de todos os lugares, enfim, essa coisa cria... né? Porque em todos os países do Leste Europeu que hoje estão com problemas econômicos, graças aos ciganos,

né? ((risos)) Sem nenhum centavo qualquer os miseráveis, chegam a interferir no processo econômico da comunidade europeia porque tem países lá que não conseguem adentrar na comunidade europeia por causa dos ciganos, né? Porque como é que vai abrir fronteira praquela bando de miseráveis, não dá.

BG: A Romênia entrou, não? <sup>86</sup>

Cl: Entraram nessa ainda, vai ter que dar um jeito. Ou acerta a situação dos ciganos, senão não entra na comunidade europeia, ou vão matar a todos como já fizeram. Então essa é a grande preocupação que a gente tem, a gente vê notícias da Itália aonde aparece o genocídio de novo, os guetos criados, os vários impedimentos que criam para os ciganos (IOVANOVTCHI, 2008).

A globalização é avaliada por Claudio de duas formas, positiva quando se aplica ao contexto cultural e tradicional cigano de longa duração, mas negativa no contexto econômico moderno ligado às tendências de consumo (de americanização) e de mentalidade uniformizada, que excluem os ciganos, por serem “diferentes”. Esta percepção acurada de Claudio fica explícita quando ele diz que a “globalização é a desgraça do diferente que não quer comer o mesmo sanduiche, que não quer vestir o tênis. Então ele fica fora de todo esse processo de uniformização”. No discurso geral, a globalização frequentemente funciona como pouco mais do que um sinônimo de um ou mais dos seguintes fenômenos: a busca de políticas liberais clássicas (ou “mercado livre”) na economia mundial (“liberalização econômica”), o crescente domínio da economia mundial, na maneira ocidental (ou mesmo americana) de vida política, econômica e cultural (“ocidentalização” ou “americanização”), a proliferação de novas tecnologias da informação (a “Revolução da Internet”), bem como a noção de que a humanidade está no limiar de realizar uma única comunidade unificada na qual as principais fontes de conflito social desapareceram (“integração global”). Recentemente, a teoria social formulou um conceito mais preciso de globalização. Embora diferenças acentuadas continuem a separar os participantes do debate em curso, a maioria dos teóricos sociais contemporâneos endossam a visão de que a globalização se refere a mudanças fundamentais nos contornos espaciais e temporais da existência social, segundo os quais a significância do espaço ou território sofre mudanças em face de uma aceleração não menos dramática na estrutura temporal das formas cruciais da atividade humana. A distância geográfica é tipicamente medida no tempo. Como o tempo necessário para conectar localizações geográficas distintas

---

<sup>86</sup> Em 1 de Janeiro de 2007, a União Europeia recebeu a adesão de dois novos Estados-Membros, a Bulgária e a Romênia.

é reduzido, a distância ou o espaço sofre compressão ou “aniquilação”. A experiência humana do espaço está intimamente ligada à estrutura temporal daquelas atividades por meio das quais experimentamos o espaço. Mudanças na temporalidade da atividade humana inevitavelmente geram experiências alteradas de espaço ou território. Os teóricos da globalização discordam sobre as fontes precisas das recentes mudanças nos contornos espaciais e temporais da vida humana. Não obstante, eles geralmente concordam que alterações nas experiências de espaço e tempo da humanidade estão trabalhando para minar a importância das fronteiras locais e mesmo nacionais em muitas áreas do esforço humano (SCHEUERMAN, 2018).

Se prestarmos atenção à fala de Claudio Iovanovitchi, notamos que, em realidade, ele se preocupa com o fenômeno da globalização cultural relacionada a dinâmica cigana. Muitas das primeiras respostas críticas à globalização cultural, no século passado, foram formuladas em termos de uma suposta ameaça à diversidade cultural. Segundo John Tomlinson, professor de sociologia cultural e diretor do instituto de análise cultural em Nottingham, Inglaterra, havia uma estrutura crítica pronta para isso nas ideias do imperialismo cultural e da americanização que estiveram em torno de uma forma ou de outra por metade do século XX (TOMLINSON, 1991). Mas na atualidade, não existe mais a ideia de que a globalização é um processo de imperialismo cultural. Neste sentido Tomlinson defende que:

Não podemos ignorar a vulnerabilidade de algumas práticas culturais tradicionais ao alcance da globalização. Isso ocorre porque a crescente variedade de experiências culturais e o senso de pluralismo que acompanha a crescente conectividade apresenta um desafio para a construção de significado fundada na tradição. Não se segue inevitavelmente, contudo, que as práticas tradicionais devem ser perdidas para a modernidade cultural. A globalização pode, de fato, em certas circunstâncias, levar à redescoberta de certos gostos e práticas tradicionais. O caso da China é instrutivo. A abertura da economia da China desde a política do “Open Door” tem inegavelmente visto um fluxo de bens culturais globalizados e um certo nível de fascínio popular com os gostos ocidentais. Mas, ao mesmo tempo, o crescimento econômico da China produziu um renascimento bastante espetacular na produção artística - estagnada durante a era ideologicamente mais rígida do regime comunista - com reinterpretações das tradições clássicas na música, na pintura, na arquitetura e assim por diante. Jovens mulheres em Pequim e Xangai agora podem comprar vestidos tradicionais chineses, o Qipaus, que havia sido praticamente perdido para a geração de seus pais devido a uma combinação de centralização econômica e regulação suntuária implícita (Tomlinson 2003). Em um nível mais profundo, tem havido significativos reavivamentos de interesse no budismo, taoísmo e cristianismo entre as populações urbanas com rendimentos crescentes que buscam sistemas de crenças para substituir a ideologia comunista (Cheow 2005; Williams 2007). Tudo isso sugere que o destino da diversidade cultural sob a globalização provavelmente será uma questão muito mais complicada do que parece à primeira vista (TOMLINSON, s.d., p.219).

De qualquer modo, notamos que a narrativa problematizada de Claudio é relevante na medida em que ele se preocupa com esta nova percepção do fenômeno cultural da globalização, em relação sobretudo à durabilidade e à continuidade da cultura cigana. Se utilizarmos, portanto, do aporte teórico de Tomlinson a respeito da globalização cultural, podemos compreender melhor como que as tradições ciganas estão sendo reavivadas durante a nossa contemporaneidade local, dentro de um *locus* brasileiro, repleto de negociações culturais em fluxo. Percebo que a realidade vislumbrada por Glória Perez na abertura da novela Explode Coração, passa a fazer mais sentido do que antes: num primeiro momento uma cigana espanhola dança em torno de uma fogueira, em um acampamento, enquanto é assistida através da tela por um espectador supostamente brasileiro, moderno e cosmopolita. Após um clique na tela, a cigana materializa-se em frente ao espectador e acaba dançando com ele.<sup>87</sup>

Figura 34 - A Cigana da abertura da novela Explode Coração: transmutação de realidades



Fonte: Imagem e vídeo disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=I7XXNQT-05Y>> Acesso em 16 set. 2018.

A entrevista prossegue com relatos a respeito de como, uma vez no Brasil, parte da família de Claudio teria se deslocado para o Rio Grande do Sul e Paraná, e como seu avô fez a opção de se tornar sedentário:

Cl: Porque... e aí eles chegaram aqui e muitos ciganos, uma grande leva foram para o Rio Grande do Sul porque vinham com italianos, com gente que

<sup>87</sup> O vídeo da abertura da novela Explode Coração pode ser visto em <https://www.youtube.com/watch?v=I7XXNQT-05Y>



já tinha aqui alguém e que falava “Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul” e eles foram.

BG: Tem muitos roms no Rio Grande do Sul.

CI: Sim, tem muito. É, dispersa é uma das maiores colônias é no Rio Grande, não num lugar só, mas em todo estado é muito grande.

BG: Muito legal, interessante isso, né?

CI: Mas vindo como acompanhar a todos, né? E daí meu avô teve meu pai e vindo pra cá ele acabou... ele não aguentava mais, falou “não quero mais essa vida”.

BG: Quem? Seu avô?

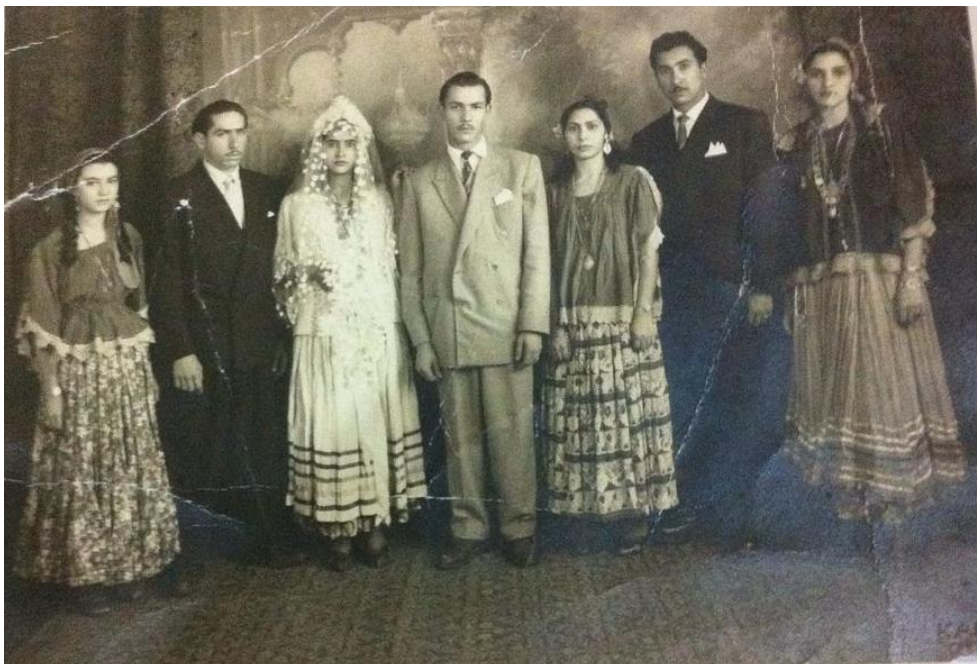
CI: Meu avô. E daí já minha mãe e meu pai casados e daí meu avô parou aqui “não vou mais”, certo? E aí ele passou de nômade a construtor porque todos os ciganinhos têm seus baús de ouro, né? De joias, de família, enfim. Aí ele disse uma vez pra minha vó “vó, por que que nós gostamos de ouro?” ((risos)) ela falou, “é claro, você tem um baú cheio lá, o que que você vai fazer com isso? Abra uma loja, faça alguma coisa com isso” “não, quando nos persegue, pega o baú e foge, é dinheiro em qualquer lugar do mundo, só por isso” então são fortunas portáteis que os ciganos levam. E aí isso em forma de brinco, de dente, enfim, né? O judeu foi mais esperto, ele inventou o salto de sapato falso e daí encheu de brilhante, quer dizer, muito menor e muito maior no valor, né? Então isso... e aí disse “vó, por que que somos nômades?” “Nós gostamos do nomadismo, o estrela é meu não sei o que, essa poesia besta que foram feitas por não ciganos pra justificar o nosso nomadismo?” Tipo, eles não querem ficar, eles são filhos do vento e essas coisas” “não” ela disse “isso aconteceu com o faça-o caminhar. “Você não pode ficar aqui, vá pra lá”, isso há 4 mil anos. E hoje, hoje com palavras é difícil, hoje não consegue. Então isso não é assim... **porque dizem que “cigano bom é cigano longe de mim”. E todos pensando assim é “cigano longe de todo mundo”, essa é a razão do nomadismo porque se voltar na história, no início, lá atrás éramos todos nômades, todos os povos eram nômades, lá 5 milhões pra trás.** E daí o cara pôs uma semente no chão e viu que aquilo cresceu, aí deu sentido de posse e daí ele falou “isso aqui é meu”, né? E aí veja “você não pode ficar aqui” e assim foi indo... **porque pra nós terra é só caminho e passagem, forma de encontrar o outro, a terra proporciona a arte do encontro, isso é cigano, né? Então é uma forma poética de explicar o porquê que eu não posso ficar** (IOVANOVIATCHI, 2008, grifo nosso).

Claudio menciona primeiramente o judeu como um agente paralelo identitário em estratégia de sobrevivência diaspórica. Ao longo da entrevista ficará mais clara a sua identificação cultural e política com judeus e árabes. Ao mesmo tempo, Claudio não usa de qualquer subterfúgio romântico para defender o nomadismo. Segundo ele, é uma necessidade intrínseca do cigano pelo preconceito que sofre. Um mal necessário. Apesar de taxativo, defende tese semelhante à de Padre Rocha, a partir da narrativa bíblica de Caim e Abel no que tange a legitimação das origens do nomadismo e do sedentarismo, como tratei no subcapítulo anterior. Não posso deixar de lembrar aqui um texto de René Guénon, intelectual francês do século XX acerca do tema, onde ele defende que:

Quanto mais se glorifica a rapidez e a facilidade crescentes da comunicação entre os países mesmo os mais afastados, graças às invenções da indústria moderna, põem-se ao mesmo tempo todos os entraves possíveis à liberdade dessa comunicação, de tal modo que é muitas vezes praticamente impossível passar de um país para outro, ou pelo menos, tornou-se mais difícil do que nos tempos em que não havia nenhum meio mecânico de transporte. É mais um aspecto particular da "solidificação": num mundo assim, já não há lugar para os povos nômades que até agora têm subsistido em condições diversas, porque cada vez menos encontram espaço livre diante de si. Aliás, todos se esforçam por todos os meios para os levar à vida sedentária, de modo que, também sob este aspecto, não parece longe o momento em que "a roda deixará de andar"; além disso, nesta vida sedentária, as cidades, que representam, de certo modo, o último grau da "fixação", tomam uma preponderância importante e tendem cada vez mais a absorver tudo; e é assim que, perto do final do ciclo, Caim acabara realmente por matar Abel (GUÉNON, 2010, *on line*).

Talvez uma das grandes dádivas da dinâmica cigana em terras brasileiras, seja que, ao contrário de alhures, Abel ainda não foi morto por Caim por aqui. Mas apesar do pragmatismo, Claudio não se furta de uma narrativa poética ao dizer que "para nós a terra é só caminho e passagem, forma de encontrar o outro, a terra proporciona a arte do encontro". Para ele então o nomadismo seria ao mesmo tempo uma consequência da alteridade gerada pelo anticiganismo bem como um viabilizador de novos caminhos e de novos encontros.

Figura 35- Casamento de Savo Iovanovitchi com Maria Nicolich em Curitiba, 1948



Fonte: Cortesia do arquivo pessoal de Claudio Iovanovitchi. Segundo depoimento de Claudio, Maria Nicolich foi a primeira esposa de Savo Iovanovitchi. O casamento havia sido imposto e durou pouco tempo. Meses depois do casamento, Savo fugiu com Sveta, mãe de Claudio, e desta união duradoura o casal teve cinco filhos. O que impressiona na foto são as roupas tradicionais das mulheres Romis em

contraste com os ternos ocidentais dos Roms, além do semblante sério e altivo de todos os partícipes da foto.

BG: Mas assim o senhor acha que é uma necessidade e é também uma busca de uma riqueza cultural o fato de caminhar? Como é que o senhor vê essa coisa dessa necessidade? Qual que é o âmago disso? Do nomadismo.

CI: Eles... veja, então vou entrar na cigana. Imagine uma cigana analfabeta, suja, e que... você estudou aqui no Brasil? Estudou, né?

BG: Sim. Fiz faculdade...

CI: Fez faculdade? **Você tem memória do Sargento de Milícias? Página 57 “uma noite fora de casa, dos imigrados de Portugal vinham também para o Brasil a praga dos ciganos, gente ociosa de poucos escrúpulos, bandidos, vândalos, assaltantes e ladrões. Da sua cultura que muito se fala deixaram lá na outra banda do oceano, pra cá só trouxeram velhacarias e maus hábitos”. Isto é um livro obrigatório na usina do conhecimento, eles lançam 10 livros, dos 10 quatro obrigatórios, dentre os quatro obrigatórios esse. Então a criança cresce, o cigano cresce “cuidado com o boi Tatá, com o nasci Pererê, com a Mula sem cabeça e com a cigana que rouba criança, cuidado”. A criança cresce, daí vai fazer faculdade, daí vai ler obrigatoriamente Memória do Sargento de Milícias. Daí vê as tendas na rua, ele busca no seu intelecto “o que que eu tenho de informação desse povo? Roubam crianças, bandido” isso. Isso exclui, né? Então nossa grande e única política pública é geração de conhecimento, dizer quem somos, como pensamos, no que acreditamos, histórias bonitas, né? Porque história feia tá... as páginas policiais estão “a cigana fez isso, a cigana fez aquilo” seria como se eu falasse “quatro negros assaltaram o banco” eu seria preso por preconceito, né? Porque as pessoas tem nome, né? Então essas coisas é que me deixam indignado porque nós somos só um sonho, um sonho não, pesadelo, né? Então isso... a necessidade urgente de primeiro: se fazer conhecer. E mais: para o governo entender o outro, se colocar no lugar do outro porque senão não consegue avançar, né? (IOVANOVITCHI, 2008, grifo nosso).**

Segundo Florência Ferrari, o mapeamento do imaginário através da literatura “é uma maneira poderosa de mostrar como foi se criando, e a força que resultou ter, um determinado conjunto de ideias sobre os ciganos, por meio das quais o Ocidente continua operando até os dias atuais no cotidiano com eles” (FERRARI, 2006, p.88). Para que possamos por um segundo nos debruçar na lembrança trazida por Claudio acerca da obra *Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antônio de Almeida (1852), colocarei o trecho na íntegra:

Com os emigrados de Portugal veio também para o Brasil a praga dos ciganos. **Gente ociosa e de poucos escrúpulos, ganharam eles aqui reputação bem merecida dos mais refinados velhacos:** ninguém que tivesse juízo se metia com eles em negócio, porque tinha certeza de levar carolo. A poesia de seus costumes e de suas crenças, de que muito se fala, deixaram-na da outra banda do oceano; para cá só trouxeram maus hábitos, esperteza e velhacaria, e se não, o nosso Leonardo pode dizer alguma coisa a respeito. **Viviam em quase completa ociosidade; não tinham noite sem festa.** Moravam ordinariamente um pouco arredados das ruas populares, e

viviam em plena liberdade. **As mulheres trajavam com certo luxo relativo aos seus haveres: usavam muito de rendas e fitas; davam preferência a tudo quanto era encarnado, e nenhuma delas dispensava pelo menos um cordão de ouro ao pescoço; os homens não tinham outra distinção mais do que alguns traços fisionômicos particulares que os faziam conhecidos** (ALMEIDA, 1852, capítulo VI, grifo nosso).

Para Ferrari, o cigano pode ser entendido, em “Memória do Sargento de Milícias como um *trickster*, a partir dialética da ordem/desordem, da influência do imaginário inquisitorial e da imagem das relações de comércio entre brasileiros e ciganos através de artimanhas e enganos:

O elemento cigano tem um papel claro a desempenhar nessa narrativa movida pela oscilação entre a ordem e a desordem. Os ciganos parecem alimentar o motor da máquina da desordem em relação à ordem. Eles chegam para desequilibrar um status quo, fazendo uso dos atributos que os caracterizam. A velhacaria e a esperteza, neste contexto, podem ser equiparados à malandragem que está no horizonte das ações do protagonista. A cigana, por sua vez, se vale de suas qualidades femininas para romper com a harmonia das posições representadas pelos personagens que seduz e, com isso, também subverte a ordem. Os ciganos contribuem, desse modo, para reforçar o lugar de intermediário social que o próprio protagonista ocupa. A ambiguidade representada por eles funciona como um dos catalisadores da ambiguidade entre ordem e desordem da sociedade em questão, representada pelo malandro. Esta constatação acena para uma nova chave interpretativa com relação aos ciganos no seio do cenário brasileiro. Se é possível afirmar em um plano mais global que o cigano é um mediador, em certas circunstâncias no entanto, esta qualidade toma uma conotação local, e o cigano pode ser pensado como um análogo do malandro, um intermediário específico da sociedade brasileira (FERRARI, 2006, p. 86).

A imagem fixa do cigano como o estrangeiro, no limite da fronteira (FERRARI, 2006, p.81) foi e continua sendo construída no imaginário ocidental num processo de longa duração. Esse processo repetitivo faz parte da máquina que engendra o anticiganismo historicamente, através de mitos sociais e culturais. Os estereótipos e clichês que formam a ideologia do anticiganismo não consistem apenas em estereótipos humilhantes e negativos, mas incluem também aspectos positivos, românticos e estereótipos exotizantes. Mais importante, como os seus correspondentes negativos, esses estereótipos românticos também são entendidos como características que são diferentes das da "maioria" auto descrita. O clichê romântico da "cigana trajada com rendas e fitas", com “cordão de ouro ao pescoço” incorpora a mesma mensagem social que a imagem negativa de ciganos “ociosos e de poucos escrúpulos”, como narrado na obra de Manuel Antônio de Almeida, no final do século dezenove. Ambos os clichês apoiam a ideia de que "eles" não ganham a vida como "nós fazemos", isto é, através do trabalho duro. Como o clichê "positivo"

tem resultados igualmente prejudiciais, a conscientização sobre os estereótipos anticiganos, como defende Claudio Iovanovitchi, não visa alertar apenas para as percepções negativas dos ciganos e de outros grupos, mas deve abordar também os efeitos perniciosos de considerar grupos e indivíduos através de lentes de imagens preconcebidas do grupo, sejam estas imagens exóticas ou românticas (ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM, 2016, p.11).

Prosseguimos agora com outro tema, bastante caro a esta pesquisa, da construção dos caminhos das políticas étnicas junto ao poder público brasileiro. Neste sentido, Iovanovitchi elucida que:

CI: Dentre as várias e diversas políticas públicas que eu encaminhei numa luta insana e inglória a este governo indecente, né, que digo que a Seppir foi uma fraude – vou chegar lá -. Bom, então, vai ter que voltar um pouquinho. Quando meu avô parou aqui, aqui em Curitiba, os amigos dele vinham visitar, transitando, vendendo coisas e vinham visitá-lo. Daí tinha uma festa na casa dele e a polícia ia lá e cortava as tendas “ame mais os ciganos”. O meu avô que já morava há muito tempo aqui, tinha o amigo, o chefe de polícia, essas coisas, era bem relacionado, ele conseguiu interferir pessoalmente nessas coisas “não, são os meus parentes, deixa os barracos aí”. Daí o meu pai, os filhos daqueles vinham visitar meu pai e os filhos dos filhos hoje vêm me visitar. Então por isso que Curitiba se tornou um polo de ciganos. Porque aqui não se põe a mão em tenda, aqui cai o secretário de segurança pública se pôr a mão numa tenda cigana. É isso que a gente conseguiu através de uma... aí tinha um... tinha um deputado árabe amigo dos ciganos, do meu pai inclusive, e que era respeitado que ele foi caçado (não era nada), então as pessoas abandonaram ele, os não ciganos “ah ele é caçado, ele é não sei o que” e ele era muito bem-vindo no meio dos ciganos. E depois... Aníbal Khury<sup>88</sup>, o nome dele, que Deus o tenha, foi dentro da assembleia legislativa ele olhou e disse “não, nós vamos resolver isso, o senhor vai fazer uma associação, é assim e assado. Faça assim associação, utilidade pública...”

BG: Quando isso?

CI: 95. E aí fiz, chamei alguns ciganos de Curitiba “ó, vamos fazer uma entidade aí representativa...”. E aí a gente começou encontro com os delegados “ó, quando tiver cigano essa entidade, vamos ver se é cigano mesmo” porque tem muita gente que não é cigano e tá embaixo da tenda. Então é isso que a gente conseguiu: o respeito. Se não for respeito eu troco por medo, sei lá...

BG: Mas essa foi a fundação da Apreci?

CI: Da Apreci Paraná. Ela é nacional porque não tem outra.

BG: Ela nasceu na verdade... ela nasceu primeiro aqui?

CI: Primeiro aqui.

BG: E depois em São Paulo?

<sup>88</sup> Aníbal Khury (1924-1999), considerado pela Folha de Londrina como “o político mais poderoso do Paraná”, foi eleito deputado estadual pela primeira vez em 1954, foi vereador em União da Vitória em 1948. Conseguiu se reeleger por três mandatos consecutivos, até 1969, quando teve seu mandato cassado pelo regime militar. Em 1982 voltou à atividade pública de novo como deputado estadual. Se reelegeu em 1986, 1990, 1994 e 1998. Em 1998 foi o deputado mais votado do Paraná, com 108.527 votos. Em 32 anos de mandato, foi 14 vezes primeiro secretário e cinco vezes presidente da Assembleia. Em toda essa trajetória política concentrada no Estado, ele ganhou influência no poder que nenhum outro político do Paraná alcançou. Diz-se que mandava em todos os governos, tinha forte ascendência sobre o Poder Judiciário e praticamente definia os comandos da área de Segurança Pública (FOLHA DE LONDRINA, 1999).

CI: Depois em São Paulo. Até por uma interferência minha pessoal e do Farde, eu falei “Farde, você é um acadêmico de Direito, você é uma elite privilegiada, você tem que olhar pelos que estão debaixo da ponte porque se você não fizer ninguém vai fazer”. Porque quando você bate forte mesmo com o sangue cigano você perde os amigos e isso eu não tenho nenhum problema. Então daí Miriam sempre atuou não enquanto direitos humanos e sim enquanto misticismo que eu não defendo, isso eu num... minha fé ainda não inventaram, falta, tudo que tá aí não me contenta. Então... como é que eu vou te explicar? Claro que não sou ateu, mas a minha não tá ainda, não tenho tempo, ainda falta fazer, né? E aí quando a gente começou buscar, eu não quero transformar... aí a gente percebeu que a luta é maior do que os limites de Curitiba. Aí subimos ali no estadual “olha, temos isso e aquilo...” ‘lalala’. Aí a prefeitura de Curitiba não vai apoiar ciganos nômades porque eles passam, se eles são de (outra cidade), né? No voto, né? E aí a nível estadual, “ah, mas como é que eu vou ajudar o cigano daqui? E se ele for de São Paulo?” (...) “então eu também não vou ajudar” eu digo, “mas pô, mas só porque passa a fronteira do Rio aí não ajuda?” “Não” (IOVANOVITCHI, 2008).

A partir deste relato compreendi que a Apreci, Associação de Preservação da Cultura Cigana foi fundada em Curitiba, Paraná, em 1995 com o apoio político de Anibal Khury e que a Apreci de São Paulo, liderada pelo advogado Farde Iovanovitchi é ligada à aquela. Uma vez fundada a associação Claudio percebeu que seu ativismo teria que ir para além das fronteiras do estado do Paraná. Claudio deixa aqui clara a sua posição frente a atuação política de Mirian Stanescon, quando diz não concordar com sua atuação político religiosa. Ele prossegue:

CI: Aí sentimos que a briga é nacional e aí eu tinha uma visão do Sul do Brasil; Norte e Nordeste é 500 vezes pior, não se compara. A fome e a desgraça é muito maior porque todas as políticas públicas como o cartão da fome eterna, você sabe o que é, né? Esse cartão aí que sustenta vadios, né?

BG: Esse da iniciativa do Lula?

CI: Do Lula. Isso é... não tem, nem isso os ciganos têm, porque não tem CEP. Então você tem que ter CEP, uma carteira assinada, um trabalho que daí você ganha esse cartão, senão não. Você tem que ter um título de eleitor, ser eleitor do Lula, entendeu? Senão você não ganha, essas coisas. E nenhuma política pública atinge os ciganos. Daí num olhar mais... mais profundo eu senti que não são só os ciganos, os circos estão nessa situação, os parques estão nessa situação porque são povos nômades. Então as pessoas não conseguem criar política pública para povos nômades, e é isso que eu tento buscar. Por exemplo, eu não preciso do governo, minha neta estuda numa escola particular, eu pago Unimed, meu plano de saúde, e tenho o guarda na minha porta, então eu quero que o governo feche. ((risos)) **Eu sou anarquista, graças a Deus eu mando em mim, né? 25 anos de trabalho, não tenho um minuto de carteira assinada e nem quero, ninguém manda em mim e se mandar eu não obedeco, é isso. Esse é o espírito, não tenho patrão** (IOVANOVITCHI, 2008, grifo nosso).

Claudio Iovanovitchi apresenta uma personalidade singular, no que tange a sua destreza aliada à um humor afiado e irônico. Ele expressa suas ideias diretamente, sem rodeios e faz questão de expressar sua identidade anarquista. Através desta

estratégia carismática, ele é capaz de fazer alianças mesmo com aqueles quem por ele foram duramente criticados. E foi assim, através de Jose Gregori, que Claudio conseguiu incluir propostas para os ciganos no Plano Nacional de Direitos Humanos, apresentado na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata em Durban, África do Sul em 2001:

CI: E aí a gente sentiu que nossa quando criaram a Seppir por causa de Durban que aconteceu em 2001 na África do Sul, aconteceu uma conferência sobre racismo, todas as formas de discriminação. E eu naquele momento, às minhas custas, fui falar com José Gregóri<sup>89</sup>, que era secretário de direitos humanos. Lançaram o PNDH I, Plano Nacional de Direitos Humanos um. Aí mandei propostas, não foram incorporadas. Aí me emputecei, peguei o avião e fui pra Brasília, digo “escuta, e aí?” Seu Gregori “ah Claudio, eu não conheço a questão cigana no Brasil”. Eu digo “que pena secretário, a sua cadeira exige. Ou o senhor é muito incompetente ou o senhor é mal-intencionado”.

“Então tem que escolher”. Aí ele levantou ((risos)) “o que é isso?” “A sua cadeira exige isso e eu mandei as propostas e não incorporaram por quê? Se eu sair daqui e for ao Ministério Público, direitos do cidadão eu vou dar queixa de quem? Da USP que fez? Da gráfica que imprimiu errado? De quem? Do senhor? De quem que eu vou dar queixa?” “O senhor quer um café?” Digo “não, não quero não. Eu quero cinco propostas”. Saiu o PNDH II alguns meses depois...

BG: PNH...

CI: PNDH, Plano Nacional de Direitos Humanos, tá no site. PNDH I e II. No dois saíram as propostas.

BG: É Plano Nacional de Direitos Humanos?

CI: Um e dois, um não tava, no dois tá lá.

BG: No dois saiu dos ciganos?

CI: É. Aí nesse momento não tinha Miriam...

BG: Isso foi quando?

CI: Foi 2000, final do governo FHC.

BG: Ah final. Porque o FHC teve, né...

CI: Sim, sim. Daí foram pra Durban com as minhas propostas. Não me deram crachá, nem avião, nem nada. Eu até sugeri pra mim pagar minha passagem, meu hotel eu dormia ao relento, não tinha problema, enfim, mas não me deram. Agora o bicho ficar lá fora xingando também não adianta. Eu criei minha comitiva, não fui, mas justiça seja feita pra José Gregori que foi o único país do planeta à falar na conferência de Durban oficialmente sobre o cigano.

BG: É mesmo?

CI: Foi o único país. Claro que tinha entidades ciganas lá fora tocando fogo no mundo, xingando Deus e o mundo, mas oficialmente dentro da conferência foi o Brasil, numa proposta minha, solitária. Então aí por causa de Durban o Brasil tem que mandar relatórios, né, pra ver como é que estão implementando isso e aí cobraram o Brasil, eles fizeram a Seppir, Secretaria Especial de Política de Promoção de Igualdade Racional. E eu tô vendo aquilo que tá “não, Seppir...”

BG: Mas o Seppir então foi criado como uma resposta pra essa coisa de Durban?

CI: Sim, até porque o documento tem força vinculante e o Brasil é signatário. E este documento de Durban tem força de Constituição então o Brasil tem que cumprir sob pena de sofrer penalidade.

<sup>89</sup> Jose Gregori foi ministro da Justiça (2000-2001) e secretário de Direitos Humanos (1997-2000) de Fernando Henrique Cardoso.

BG: Então foi uma coisa independente do governo Lula nesse sentido? Porque tava num momento de transição política.

CI: Por isso que eu te digo que foi uma fraude “o Brasil tem que fazer” não é assim “o Lula foi”. Só que o governo FHC acabou, entende, então eu não vejo quem tá no governo, eu vejo o estado brasileiro que continua.

E o pior que eles sabem que eu sei disso, por isso que me odeiam, esse governo indecente. Então porque quando eles começaram com a pompa e glória eu digo “não, foi FHC gente, não é aí, não se iludam”. Porque eu via que os coitados não sabem disso, não acompanharam “ah o governo Lula fez” claro que fez, é obrigado a fazer (IOVANOVIATCHI, 2008).

O Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH) é um programa do Governo Federal do Brasil, e foi criado, com base no art. 84, inciso IV, da Constituição, pelo Decreto nº 1904 de 13 de maio de 1996. Já existem três versões do PNDH. As versões I e II foram publicadas durante o governo FHC, e a última, ou PNDH III, foi publicada no final de 2009, no governo Lula. O PNDH incorpora ações específicas no campo da garantia do direito à educação, à saúde, à previdência e assistência social, ao trabalho, à moradia, a um meio ambiente saudável, à alimentação, à cultura e ao lazer, assim como propostas voltadas para a educação e sensibilização de toda a sociedade brasileira com vistas à construção e consolidação de uma cultura de respeito aos direitos humanos. No PNDH II, ao qual Claudio se refere, contém as seguintes propostas para o povo cigano:

#### **Ciganos**

259. Promover e proteger os direitos humanos e liberdades fundamentais dos ciganos.

260. Apoiar a realização de estudos e pesquisas sobre a história, cultura e tradições da comunidade cigana.

261. Apoiar projetos educativos que levem em consideração as necessidades especiais das crianças e adolescentes ciganos, bem como estimular a revisão de documentos, dicionários e livros escolares que contenham estereótipos depreciativos com respeito aos ciganos.

262. Apoiar a realização de estudos para a criação de cooperativas de trabalho para ciganos.

263. Estimular e apoiar as municipalidades nas quais se identifica a presença de comunidades ciganas com vistas ao estabelecimento de áreas de acampamento dotadas de infraestrutura e condições necessárias.

264. Sensibilizar as comunidades ciganas para a necessidade de realizar o registro de nascimento dos filhos, assim como apoiar medidas destinadas a garantir o direito ao registro de nascimento gratuito para as crianças ciganas. (PNDH II, 1996, p.20).

Vemos que as propostas para as comunidades ciganas no PNDH II, são bastante básicas e introdutórias, por promover e garantir direitos humanos e de cidadania básicos, como registro de nascimento, e apoiar a formação de estudos sobre a história, cultura e tradição cigana. Já em relação a Conferência Mundial contra



o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata em Durban, África do Sul em 2001, as propostas já foram um pouco mais elaboradas:

**Vítimas de Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**

68. Reconhecemos com grande preocupação as manifestações de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata em curso, incluindo a violência contra os Roma, Ciganos, Sinti e Nômades; e reconhecemos a necessidade de se desenvolverem políticas eficazes e mecanismos de implementação para o pleno alcance da igualdade;

39. Convoca os Estados a assegurarem que as crianças e os jovens Roma, Ciganos, Sinti e Nômades, especialmente as meninas, recebam igual acesso à educação e que o currículo educacional em todos os níveis, incluindo os programas complementares de educação intercultural, possam, inter alia, incluir oportunidades para que eles aprendam o idioma oficial no período pré-escolar; e a contratarem professores e assistentes de classe Roma, Ciganos, Sinti, e Nômades com o intuito de que estas crianças e estes jovens aprendam em sua língua materna, respondendo às suas necessidades;

40. Incentiva os Estados a adotarem políticas e medidas adequadas e concretas, a desenvolverem a implementação de mecanismos onde eles ainda não existam e a trocar experiências em cooperação com representantes Roma, Ciganos, Sinti, e Nômades, com o intuito de erradicar a discriminação contra eles, permitindo-os alcançar a igualdade e assegurar o pleno gozo de todos os seus direitos humanos, como recomendado no caso dos Roma pelo Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial em sua Recomendação Geral XXVII, com o objetivo de atender às suas necessidades;

41. Recomenda que as organizações intergovernamentais enfoquem em seus projetos de cooperação com a assistência de vários Estados, a situação das comunidades Roma, Ciganos, Sinti e Nômades e promovam seu avanço econômico, social e cultural;

42. Convoca os Estados e incentiva as organizações não-governamentais a aumentarem a conscientização sobre racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata vivenciadas pelos Roma, Ciganos, Sinti e Nômades e a promoverem o conhecimento e o respeito pela sua cultura e história;

43. Incentiva a mídia a promover o igual acesso e a participação nos meios de comunicação dos Roma, Ciganos, Sinti e Nômades, assim como a protegê-los das reportagens racistas, estereotipadas e discriminatórias, e convoca os Estados a facilitarem os esforços midiáticos neste sentido;

44. Convida os Estados a desenharem políticas que visem ao combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata que sejam baseadas em dados estatísticos confiáveis reconhecendo as preocupações identificadas na consulta feitas com os próprios Roma, Ciganos, Sinti e Nômades e que reflitam com a maior precisão possível, sua posição na sociedade. Todas estas informações devem ser coletadas em conformidade com as disposições relativas aos direitos humanos e liberdades fundamentais, tais como dados de regulações de proteção de dados e garantias de privacidade, em consulta com as pessoas interessadas (MINISTERIO DA CULTURA, 2001, p. 24-49).

Esta última proposta colocada na Conferência de Dublin exemplifica bem o estágio inicial de construção de políticas públicas, ao convidarem os Estados a desenharem, ou seja, a criarem do zero políticas adequadas para combater o anteciganismo em solo brasileiro. Claudio prosseguiu explicando como era a dinâmica de poder étnico dentro da Seppir.

Cl: E aí eu vi que eles ganharam uma ênfase, que o movimento negro, claro tá muito mais organizado, no Brasil inteiro, e falavam que a Seppir era negra. Eu falei “mas não pode, isso é inconstitucional”. Então aí fui “escuta gente, isso aí inconstitucional, não pode. O governo brasileiro não pode apoiar um grupo em detrimento de outro, não pode, isso é ser sectário, não é possível”. E aí nossa, o que que vamos fazer? Vamos abrir. E aí chamaram todos os grupos citados em Durban porque em Durban não tinha ênfase pra ninguém, eram grupos vulneráveis, ponto. Não tava lá com ênfase pro movimento negro, isso não tinha. E aí resolveram dar uma melhorada, né? E formaram um grande conselho e que o conselho é formado por 20, 30 conselheiros, árabes, judeus, palestinos, índios e ciganos, são cinco etnias lá. Índios, negros, árabes palestinos e judeus e ciganos, são cinco.

BG: Isso aonde? No...

Cl: No conselho da Seppir. Eu sou o membro titular da Seppir. E aí o conselho na sua maioria é negra, tem CNBB, mas é negro, tem rádio não sei o que rádio televisão, imprensa, mas é negro, então as pessoas são negras. Apesar da representatividade ser de outro segmento, né? Por exemplo, Igreja Católica, é negro, CNBB e assim vai. Então...

E de brancos ali tinha branco, entre aspas, tinha a Azelene Kaingang<sup>90</sup> que é aqui do Paraná, representante dos indígenas. Azeleine Kaingang, ela mora aqui no Paraná, mas nasceu em Santa Catarina. Daí tem Emílio Murad<sup>91</sup> que é árabe/palestino, que não é negro. Anita Schwartz, que é judia e eu. Então dentre os 30, cinco não são negros. Aí tem... tem os conselheiros da sociedade civil e os do estado que são...

BG: Então entre 30 membros do conselho, só cinco não são negros?

Cl: Isso, dos 30...

Que na realidade são, enfim, 60. Porque tem a sociedade civil que são esses 30 e daí tem todo o ministério, Ministério da Pesca, ((risos)) esses ministérios todos estão lá representados. E então aí é governo e sociedade civil discutindo políticas públicas. Aí chegou um momento em que árabes e judeus não querem nada, eles ficam se monitorando. Em vários momentos tentaram importar o conflito e daí não dá, né? Porque aqui tá tudo bem, graças a Deus e...

BG: É, não, aqui a realidade é um pouco diferente...

Cl: Não pode importar esse conflito<sup>92</sup>. Então exatamente pra não importar o conflito eles estão lá, uns tentando importar ou outro não, né? Judeu não quer que vem, árabe quer e daí ficam... e aí qual é a função do conselho? Sugerir política pública, que o conselho é só... como que é a palavra? Ele é só sugestivo, ele não... ele só dá sugestão, o governo vai fazer se quiser. Ele não é deliberativo, ele é consultivo, é essa a palavra.

BG: E esse conselho ele chama como? Conselho...

Cl: Conselho Nacional de Política de Promoção de Igualdade Racial. CNPIR. C-N-P-I-R. Tem titular e suplente.

<sup>90</sup> Azelene Kring Inácio Kaingang (Água Santa, 1965) é uma socióloga e líder indígena brasileira da etnia caingangue. Tornou-se servidora da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1994 e, atualmente, ocupa o cargo de Diretora de Proteção Territorial do órgão.

<sup>91</sup> Emílio Biló Murad (Codó, 2 de março de 1926 – São Luís, 17 de novembro de 2009) foi um empresário e político brasileiro que foi deputado federal pelo Maranhão.

<sup>92</sup> Conflito árabe-israelense.

BG: Tem titular e suplente, mas não é ligado só à minoria étnicas, mas também a questões...

CI: É, o nome já tá errado, né, porque ela é conselho racial, já tá defasado, né?<sup>93</sup>

A Seppir ela é inócua, ela é dispensável, entende? Porque ela não funciona, ela não funciona porque ela é só meio, não tem recurso e você não faz política pública sem recurso. Aí o governo Lula tem uma coisa assim: todos os ministros se acham reis, eles não cumprem o que a Seppir tá fazendo. Se nós somos órgãos consultivos como é que eu vou acertar a situação do cigano no Ministério da Saúde? Tem nosso representante lá “olha, nossas propostas são essa e essa, leva lá”. Na educação tem lá educação também então “é isso, isso e isso”. Então a Seppir deveria ser uma grande casa civil que a gente conversa e assina aí e manda, mas os ministros não encaravam a Matilde Ribeiro<sup>94</sup>, que era ministra, como ministra. Tanto o Haddad<sup>95</sup>, quanto esse Tarso Genro<sup>96</sup> e outros se acham reis e que se sobrepõe ao presidente. Porque quem criou a Seppir foi o presidente, né? Então é isso. E aí não avança e daí eu fiquei quatro anos lá sem ter conseguido cesta básica pros meus ciganinhos que estão morando debaixo das pontes (IOVANOVTCHI, 2008).

As experiências de Claudio como membro titular cigano da SEPPIR e sua visão da dimensão política entre os seus atores étnicos são muito esclarecedoras. Já o Conselho Nacional de Políticas de Igualdade Racial - CNPIR, é um órgão colegiado, de caráter consultivo e integrante da estrutura básica da SEPPIR, ou seja, é presidido pelo(a) ministro(a) da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR-PR). O CNPIR é composto por 22 órgãos do Poder Público Federal, 19 entidades da sociedade civil, escolhidas através de edital público, e por três notáveis indicados pela SEPPIR. Quando lemos a definição do CNPIR em seu sitio eletrônico governamental, já nos damos conta da predominância política negra do conselho:

O órgão tem como finalidade propor, em âmbito nacional, políticas de promoção da Igualdade Racial **com ênfase na população negra e outros segmentos raciais e étnicos da população brasileira**. Além do combate ao racismo, o CNPIR tem por missão propor alternativas para a superação das desigualdades raciais, tanto do ponto de vista econômico quanto social, político e cultural, ampliando, assim, os processos de controle social sobre as

<sup>93</sup> Claudio aponta aqui para o desuso da noção social de raça, em favor do termo etnia.

<sup>94</sup> Matilde Ribeiro (Flórida Paulista, 29 de julho de 1960) é uma assistente social e ativista política brasileira. Foi ministra-chefe da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial no Governo Lula.<sup>[1]</sup> Atualmente, é professora adjunta da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, no campus dos Malês em São Francisco do Conde, na Bahia.

<sup>95</sup> Fernando Haddad (nascido em 25 de janeiro de 1963) é um acadêmico e político brasileiro que foi prefeito de São Paulo, de 2013 a 2017. Estudou Direito, Economia e Filosofia na Universidade de São Paulo e foi Ministro da Educação de 2005 a 2012 nos gabinetes dos Presidentes Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff. Foi candidato à presidência pelo Partido dos Trabalhadores em 2018.

<sup>96</sup> Tarso Fernando Herz Genro (São Borja, 6 de março de 1947) é um advogado, jornalista, professor universitário, ensaísta, poeta e político brasileiro filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT).

referidas políticas (MINISTERIO DOS DIREITOS HUMANOS, s. d., grifo nosso).

Certamente há uma razão histórica e representativa forte para a vanguarda das políticas étnicas negras junto ao governo. O Brasil possui o maior contingente da população negra fora do continente africano, que constitui um total de 50,7% da população brasileira. Como elucidam as especialistas em educação Claudilene Silva e Eliete Santiago:

A elaboração de políticas de promoção da igualdade racial no país dá-se nesse contexto de silenciamentos e enfrentamentos. Resulta de anos de luta do Movimento Negro Brasileiro para denunciar o racismo e propor caminhos para a superação das desigualdades étnico-raciais às quais a população brasileira está exposta. Somente no final do século XX foi possível desestabilizar a imagem de que no Brasil vivíamos em uma democracia racial. Essa ideia orientou o discurso oficial do Estado Brasileiro até o ano 1995. Como lembra Ribeiro (2014), alguns acontecimentos tornaram-se referências na institucionalização dessas políticas, a saber: a promulgação da Constituição Federal Brasileira em 1988; o Centenário da Abolição em 1988; a Marcha 300 anos de Zumbi dos Palmares: contra o racismo, pela cidadania e a vida, em 1995; e a 3ª Conferência Mundial contra o Racismo, realizada em Durban – África do Sul, em 2001. No campo da educação, as políticas de promoção da igualdade racial para a população negra têm se concentrado, de forma mais expressiva, em três áreas, buscando atender demandas tanto da educação básica quanto do ensino superior: o acesso à universidade, as especificidades da educação quilombola e o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira (SILVA; SANTIAGO, 2016, p.55-56).

Depois de toda esta trajetória narrada por Claudio, como desbravador étnico político cigano em Brasília, pergunto:

BG: Teve alguma coisa positiva que foi conquistada?

Cl: Tivemos o Dia Nacional do Cigano que foi uma fraude porque eu tenho selo aí, só tem esse meu, acho que deram só pra mim porque... ((risos))

BG: Não foi distribuído nacionalmente?

R: Não.

BG: Não teve... a coisa não teve visibilidade nacional, né? Ou muito pouco?

Cl: Não teve um selo. Se você for no Correio “quero um selo de cigano” não tem.

BG: Se você (faz busca) da internet você só encontra a questão da (celebração) do dia do cigano nos próprios sites do MinC e só, não existe outras fontes de outros jornais onde você vê. Não é isso?

Cl: Não, é isso mesmo, foi só internamente assim.

E aí no momento em que foi criado o dia do cigano e achei louvável a atitude, com selo e tudo, mesmo que uma fraude. Eu acho que o dia do cigano tem que ser... laico, eu não quero vincular com Santa Sara porque se você sair nas tendas ninguém sabe quem é Santa Sara. E a Miriam tem um grande nicho econômico na Santa Sara que é uma gruta milagrosa e que vale a sorte (IOVANOVITCHI, 2008).

Claudio elucida uma dúvida importante que eu tinha a respeito da comemoração do Dia Nacional do Cigano. Apesar de na época estar ainda vivendo na América do Norte, eu não percebia uma visibilidade nacional da comemoração, assinada por Lula em 2006.

Figura 36 - Selo Comemorativo do Dia Nacional do Cigano



Fonte: Cortesia de Padre Rocha, arquivo pessoal da autora

O selo comemorativo, ao qual Claudio Iovanovitchi se referia, cheguei a ver tão somente porque recebi um exemplar de presente do Padre Rocha por ocasião de minha visita em sua paróquia em 2007<sup>97</sup>. Apesar de não concordar com o vínculo religioso da comemoração, simbolizado pela imagem de Santa Sara, Claudio acredita que a instituição do Dia do Cigano foi louvável e positiva.

Dentre seu acervo pessoal imagético, Claudio mostrou-me então uma belíssima fotografia de sua família:

<sup>97</sup> Agradeço ao Padre Rocha pela gentileza do presente. O selo possui, como símbolo, a bandeira internacional dos ciganos Rom. Esta bandeira foi aprovada pelos representantes de várias comunidades ciganas no primeiro Congresso Romani Mundial, realizado em Orpington, Inglaterra, em 1971. A bandeira consiste em um fundo de azul e verde, representando os céus e a terra, respectivamente; também contém um chakra vermelho de 16 raios, ou roda de carroça, no centro. O último elemento representa a tradição itinerante do povo cigano e é também uma homenagem à bandeira da Índia, acrescentada à bandeira por Weer Rajendra Rishi. Esse desenho foi especialmente popular na Iugoslávia Socialista, que lhe concedeu reconhecimento oficial após a adoção.

CI: Então era isso, essa é a vida, isso não tem em museu nenhum do mundo. Porque imagina o sacrifício que ele fez em 1930 de buscar o fotógrafo, ele tá na periferia...  
 BG: Quem é aqui seus familiares? Conta aqui pra mim, da foto.  
 CI: Meu avô...  
 Minha tia, irmã do meu pai. E tios, meu pai não tá aqui.  
 BG: O que que é isso aqui? É um cachorrinho?  
 R: Cachorro. Quer ver? Olha...  
 Imagina o sacrifício que ele fez... que não é que nem hoje, né, uma foto que você compra.  
 BG: É, claro, tinha que trazer a pessoa...  
 CI: Então tinha que vim o cara, daí levava dois, três dias. Primeiro teve que convencer o cara a ir lá no acampamento, depois esperar dois ou três dias pra ficar pronta a foto, não é isso? (IOVANOVITCHI, 2008).

Figura 37 - Família Iovanovitchi em seu acampamento, 1930



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=191238444392596&set=a.191238454392595&type=3&theater>>. Acesso em: 20 set. 2018.

Quando estávamos já quase finalizando a nossa conversa, Claudio expôs suas opiniões acerca do holocausto cigano, e ofereceu pistas importantes acerca do silêncio sobre este tema dentre os ciganos brasileiros.

CI: Então nós estamos nos organizando pra conversar com esse povo, dizer “olha, vocês nos deve então vamos no...”. Porque a indenização, nós não recebemos indenização porque nós não estávamos organizados lá...  
 BG: Mas isso que eu queria conversar.  
 CI: Então nós fomos roubados antes de entrar no campo<sup>98</sup> e no campo eles não tinham documentos também lá. Só que o judeu tinha conta bancária, tinha tudo e aí eles sabiam onde achar. E o pior: a forma mais sem vergonha é que querem achar o cara que morreu há 90 anos pra devolver. Que isso? Nós não fomos mortos por... as pessoas, não foram mortas pessoas, foram mortas o que elas representavam, entende? Porque não é assim “eu vou

<sup>98</sup> Claudio se refere aqui ao campo de concentração nazista.

matar Brigitte”, né? Não, não é “vou matar o que você representa” e é isso que aconteceu. Então nós somos mortos por sermos indesejáveis, *sweineirei*<sup>99</sup>, é isso.

BG: Agora, uma das questões que eu queria levantar do trabalho das coisas do holocausto, das memórias, não tem ninguém que poderia me ceder entrevistas pra falar sobre isso?

CI: Não.

BG: Por quê?

CI: Porque não... vamos dizer assim, os que... minha vó contava isso com 13, 14 anos. Ela dizia que o exército alemão entrou e dizia... por isso que eu sei *Sweineirei ciganski*<sup>100</sup> e já matava tudo e pronto, então ela conta isso. E...

BG: A sua vó como era o nome dela?

CI: Era Katchuna, ou seja, Katarina.

BG: Katchuna . E ela era avó...

CI: Da minha mãe. E ela dizia que o exército alemão foi muito ruim...

BG: Que sua mãe era da...

CI: Iugoslávia. E aí, mas desde... não foi na Segunda Guerra, isso teve problema na Primeira que eu não sei, acho que ali que começou e desencadeou a Segunda e tal, mas os nossos ciganinhos aqui, a nossa elite não tá muito preocupada com isso.

BG: Não tá preocupada. E também já perdeu a memória disso, né?

CI: **Porque a tradição é oral e não tem nada escrito então falam o que ouviu falar.** Eu tive com o judeu Ben Hada, ele me deu cinco minutos quando eu liguei pra ele, acabamos ficando duas horas (risos). “Sabe por quê que vocês são ladrão de galinha, cigano?” Falei “não, por quê?” “Porque no campo de Auschwitz os teus ciganos faziam cordas com crina de cavalo, cordas e laços e tudo, e andavam com aqueles capotão assim e jogavam pão, as galinhas dos alemães vinham comer o pão e daí vocês laçavam aquela galinha e andava assim...”. E daí ele me contando isso “e daí lá dentro todos comiam as galinhas, vocês eram expert em roubar galinha, por isso que veio o cigano é ladrão de galinha”. Então essas coisas emocionantes... ele mostrou o braço dele com a marca e tudo... (IOVANOVITCHI, 2008, grifo nosso).

<sup>99</sup> *Sweineirei* em alemão, vem do substantivo *Swein*, porco, portanto significa, de modo perjurativo, porcária, imundície.

<sup>100</sup> *Ciganski* na língua sérvio-croata significa cigano. *Sweineirei ciganski* significaria então, cigano imundo.

Figura 38 - Ciganos Rom presos em um campo de concentração nazista



Fonte: Holocaust Memorial Day Trust: The Porrajmos. Disponível em <<https://hmd.org.uk/genocides/porrajmos>>. Acesso em dez. 2017.

Claudio Iovanovitch aponta para os debates importantes entre as lideranças romanes na atualidade, no sentido da necessidade de conscientização do holocausto cigano e dos paralelos existentes entre a experiência judaica e cigana no que tange a perseguição e a cruel passagem pelos campos de concentração nazista (CAIRUS, 2018). A história relatada pelo judeu Ben Hada à Claudio acerca das estratégias de sobrevivência nos campos, da caça cigana às galinhas dos nazistas, fornece traços de memória relevantes de uma convivência e de uma irmandade forte entre judeus e ciganos nos campos de concentração.

Por outro lado, Claudio sugere que os ciganos ficaram numa situação mais difícil que os judeus, por não terem sido devidamente indenizados pelo extermínio de grande parte de sua população na época. Claudio analisa também que, devido a memória dos ciganos estar ligada à tradição oral, aquilo que não é mais dito não pode ser mais lembrado. Estas questões ligadas à memória e ao esquecimento do holocausto entre os ciganos romanes brasileiros só pode ser compreendida se primeiro analisarmos o que houve, neste sentido primeiramente, com os romanes Sinti europeus.

Como narrado por Claudio, a experiência da população Roma e Sinti da Europa tem paralelos com a do povo judeu. Ambas as populações foram alvejadas em razão de suas “raças” e já haviam sofrido séculos de discriminação. As leis de Nuremberg,



que proibiam o casamento entre judeus e arianos e consagravam a perda dos direitos de cidadania, também foram aplicadas aos Roma e aos Sinti. Tal como acontece com as crianças judias, as crianças ciganas e Sinti foram banidas das escolas públicas e os adultos acharam cada vez mais difícil manter ou assegurar o emprego. O Porrajmos, ou Porajmos<sup>101</sup>, que se traduz como "o Devorador", é o termo usado para descrever o genocídio nazista da população Roma e Sinti da Europa. Mais de 200.000 Roma e Sinti foram assassinados ou morreram como resultado de fome ou doença; cerca de 25% da população pré-guerra. Muitos outros foram presos, usados como trabalho forçado ou sujeitos a esterilização forçada e experimentação médica. Homens, mulheres e crianças ciganos e Sinti foram alvo de perseguição e prisão, com um foco específico na limpeza de Berlim antes da cidade sediar os Jogos Olímpicos em 1936. Com o início da Segunda Guerra Mundial, a perseguição dos Roma e Sinti se intensificou. As pessoas Roma e Sinti foram deportadas para guetos, incluindo Łódź e para campos de concentração, incluindo Dachau, Mauthausen e Auschwitz-Birkenau; que tinha um "acampamento cigano" específico. Em 26 de fevereiro de 1943, o primeiro transporte de homens e mulheres ciganos e sinti chegou a Auschwitz-Birkenau. Dos 23.000 ciganos presos dentro do campo, estima-se que cerca de 20.000 foram assassinados. Em 2 de agosto de 1944, "o acampamento cigano" em Auschwitz foi liquidado: 2.897 ciganos e Sinti foram assassinados nas câmaras de gás e os prisioneiros restantes foram deportados para campos de concentração de Buchenwald e Ravensbrück para trabalhos forçados. Apesar das atrocidades cometidas contra o povo Roma e Sinti pelo regime nazista, suas experiências só foram plenamente reconhecidas pelo Governo da Alemanha Ocidental em 1981 e os Porrajmos só agora estão se tornando mais conhecidos.

Os ciganos em geral começaram a se organizar, em termos de memória política do holocausto, no início da década de 1990, pelo menos três décadas após os judeus. Ao meu ver, a demora do reconhecimento do holocausto cigano tem relação com processos de discriminação de longa duração e com processos mnemônicos diferenciados entre os ciganos, que enfatizam mais uma memória presentista.

---

<sup>101</sup> Michael Steward explicou que não havia nenhum termo em romani coloquial ligado ao Holocausto e que assim o intelectual romani-americano, Ian Hancock, cunhou o termo Porrajmos, o "devorador". Segundo Steward, é mais provável encontrar esse termo na Internet do que nos lábios de Roma nas terras ocupadas pelos alemães durante a Segunda Guerra Mundial (STEWART, 2004, p.564).

Michael Steward, em *Remembering without Commemoration: The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories among European Roma* (2004), acredita que, apesar da retórica "presentista" cigana, o passado é "lembrado" entre as populações. Para o antropólogo inglês, dois fatores precisam ser considerados para explicar como essa perseguição nunca chegou a ser comemorada publicamente, um externo e outro interno à vida social romani. Em primeiro lugar, existe o fato de que a maior parte da perseguição anterior a 1933 e parte da perseguição nazista aos ciganos Sinti, Roma e outros foi realizada por instituições oficiais do Estado sob o pretexto ideológico de lidar com uma camada antissocial, criminoso, da população. O partido nazista não tinha necessidade de construir suas próprias listas de ciganos nas décadas de 1920 e 1930, uma vez que tantos países da Europa Central e Oriental possuíam arquivos policiais sobre ciganos que datam do século XVIII; em muitos casos, havia também extensa documentação do século XX, derivada do trabalho de várias organizações de assistência social. Além disso, essas instituições reguladoras operavam em um clima em que a política social se tornara gradualmente biologizada. Em parte, a perseguição dos ciganos pelos nazistas e seus aliados teve suas raízes na política de eugenia e limpeza social de Weimar e Wilhelminen. Depois da guerra, a perseguição aos ciganos e até mesmo as matanças em massa eram explicadas com frequência, nos mesmos termos que os nazistas usavam, como uma política firme, repressiva e necessária à segurança para lidar com os pobres insubordinados. Como não houve julgamentos por crimes de guerra daqueles que perseguiram os ciganos, nenhuma testemunha romanie falou em Nuremberg, e os julgamentos alemães do início dos anos 1960 maltrataram do assunto, nenhuma criminalização oficial desses atos ocorreu até a década de 1970. O fato de a perseguição aos ciganos nunca ter sido propriamente deslegitimada significava que, depois da guerra, até altos funcionários que haviam assumido um papel de liderança na formulação de políticas genocidas contra os ciganos não foram processados nem privados de cargos oficiais; alguns foram até restaurados para suas posições originais (STEWART, 2004, p.571). O fato de muitos ciganos não terem recebido reparações oficiais por seus sofrimentos também foi um fator importante; neste sentido também não houve reconhecimento público de um crime cometido e uma perda coletiva experimentada, conforme retratado por Claudio Iovanovitchi.

Steward acredita assim que os ciganos "não têm história" não porque não têm história escrita ou textual, mas porque não têm ritos comemorativos, calendários ou

outros rituais de reencenação e não fundamentam sua "identidade" em um passado compartilhado, mas em atividade compartilhada no presente.

Os ciganos não tiveram muito acesso ao espaço público para a exibição de suas queixas e, ainda assim, entre si, conseguem manter um sentido cada vez mais aguçado de sua própria experiência distintiva do mundo. Muitas das atividades culturais romanes ocorrem em ambientes ciganos dos quais o mundo gadje é quase inteiramente ignorante. Assim, para compreender completamente os silêncios dos ciganos roma acerca do Holocausto, também temos que considerar fatores internos à vida social dos ciganos, tanto os dispositivos mnemônicos disponíveis na cultura romanes, quanto a própria noção do que é ser um rom. (STEWART, 2004, p.571).

Para então explicar a relação dos ciganos com o passado, Steward levanta primeiramente uma hipótese mais antiga que explica que eles transformaram a experiência de viver em um estado de perigo constante em uma celebração positiva do momento presente. Mas Steward defende que essa abordagem se aproxima perigosamente de uma reciclagem da velha visão romântica do cigano despreocupado e livre, que agora serve de anátema para todos os acadêmicos sérios. Ele explica que esta narrativa foi sustentada pela obra famosa e amplamente lida de Isabel Fonseca (1996) acerca da vida dos ciganos, *Enterrem-me de pé*, no qual a autora identifica uma “desobediência despreocupada” entre os ciganos e enfatiza muito da arte cigana do esquecimento. O esquecimento é identificado como a maneira cigana de resistir ao lidar com eventos como o Holocausto. Steward elucida que:

É claro que os povos romanes carecem de muitos dos dispositivos mnemônicos que fundam memórias compartilhadas nas sociedades europeias. O ambiente construído em que eles vivem, seja do seu próprio ou dos outros, é tão temporário que dificilmente traz um traço do passado. Na morte, quase todas as posses pessoais são normalmente doadas, vendidas ou destruídas, e até na vida cotidiana os objetos de uso diário são repassados aos outros, quase como se tivessem a intenção deliberada de impedi-los de adquirir o cheiro e a sensação do passado. Este é um mundo sem nostalgia, habitado por um povo que parece celebrar a impermanência. As práticas institucionais, os rituais do calendário, por exemplo, pelos quais os outros reproduzem o passado no presente, estão quase totalmente ausentes. Como posso resumir isso mais sucintamente do que dizer que, ao contrário de seus "parentes" judeus (à imagem dos ciganos, não minha)<sup>102</sup>, os ciganos não têm uma Páscoa para celebrar? Assim, as "performances mais ou menos rituais" e "conhecimento recolhido do passado" simplesmente não existem para essas pessoas. Não há cerimônias comemorativas, eventos não prototípicos e, portanto, nenhuma reencenação (STEWART, 2004, p.566).

---

<sup>102</sup> Steward explica que seus amigos pesquisadores judeus eram recebidos em Harangos como irmãos dos ciganos; as pessoas ligavam seus dois dedos indicadores para mostrar como o destino desses povos havia sido ligado de modo profundo. Esse fator pode explicar a cumplicidade apresentada a respeito do relato de Ben Hada a Claudio Iovanovitchi mais acima.

Em 2009 tive a oportunidade trabalhar, como pesquisadora, com a equipe produtora do documentário canadense *A People Uncounted*, dirigido por Aaron Yeger (2010). Durante as filmagens na Europa, a equipe conseguiu relatos de alguns sobreviventes do Holocausto. Relatos pessoais, de diferentes graus de elaboração, puderam ser extraídos de romanes que passaram pelos campos de concentração, como aqueles gravados pela equipe do documentário *A People Uncounted*. Mas apesar desta memória singular, ainda mantida por alguns poucos ciganos europeus, Steward acredita que, em geral, o silêncio acaba predominando no cotidiano dos ciganos.

A origem deste argumento está pautada num trabalho de campo que Steward efetuou em 1984 com ciganos Roms na cidade de Harangos, Hungria, onde ele percebeu que a vida cotidiana era vivida com um reconhecimento apenas passageiro desses eventos e que, para muitas pessoas, a lembrança de toda a guerra se condensava em algumas imagens que normalmente eram mantidas nas profundezas de uma “caverna”, “iluminadas ocasionalmente antes de serem novamente envolvidas na penumbra do passado” (STEWART, 2004, p. 564). As memórias existiam, mas não faziam parte de um processo de memória que envolvesse a posse e o compartilhamento de uma história narrativa. O passado vivia na vida das pessoas, mas de maneira quase imperceptível. Não havia formas de comemoração coletiva em que a memória histórica da perseguição fosse revivida e recriada novamente para cada geração, ao contrário do que vemos, por exemplo com outras comemorações coletivas com slogan do 'Lest We Forget', do *Armistice Day*, comemorada na Inglaterra e no Canada, por exemplo. Steward aponta também para a injunção judaica “*zakhor!*”, “lembre-se!”, afirmando o fato que as sociedades só se lembram quando suas instituições e rituais organizam, moldam e até inspiram as memórias de seus constituintes. Stewart aprofunda a sua análise ao conceber que:

Com relação à mnemônica dos romanes, parece que os dispositivos narrativos podem moldar o que é retido e o que é esquecido nas memórias sociais. Tais dispositivos podem ser de natureza quase técnica: muita narração romanie ocorre em forma de diálogo ou podem ser mais temáticos. Numa visão do mundo em que os ciganos se consideram como uma elite enquanto os gadjes seriam os ignorantes e inferiores não deixa muito espaço narrativo para a enorme derrota histórica que foi o Holocausto. Parece que, para os ciganos, as lembranças da guerra nunca são redentoras, mas continuam sendo fontes de “pura miséria” (STEWART, 2004, p.572).

Compreendemos assim que as práticas sociais romanes constituem um sentido muito especial de subjetividade em um "presente" expansivo e não duracional. A memória autobiográfica está em parte enraizada em relações quase processuais com outras que atuam como memórias implícitas. Tais procedimentos, segundo Steward, permitem uma imagem muito mais clara da "memória social" entre os ciganos, que não possuem muitos dos dispositivos mnemônicos coletivos com os quais estamos familiarizados. Os gadjés serviriam de espelho para se lembrarem "quem são" e quem eles foram, e assim ajudá-los a reconhecer a natureza do mundo duracional em que, apesar de seus melhores esforços, eles estão condenados a viver (STEWART, 2004, p.575).

Ao mesmo tempo Steward sugere que os ciganos reconhecem nos gadjés, antes de mais nada, ameaças e perigo. Na Hungria, o próprio termo para os ciganos, Cigány, atua como um lembrete anticigano sempre presente de sua humilhação diária, como lembrou Claudio com a expressão "*Sweineirei Cigány*", uma vez que é utilizado largamente, para se referir a um povo que não tem cultura ou que não é digno de respeito. Aliados a este fato, defende Steward, há, também, "todas as práticas institucionais de repressão, discriminação e opressão de que os ciganos sofrem regularmente: salários mais baixos para o mesmo trabalho, exclusão de espaços públicos como percursos pedestres comuns ou o bar da aldeia ou a escola local que seja nominalmente aberta a todos". Steward aponta também para a importância da preservação dos relatos de memória dos ciganos. Para ele, a narrativa seria o veículo semiótico no qual o processo social de lembrança e esquecimento (memória cultural) é alcançado. Ao mesmo tempo ele defende que a narrativa é a prática crucial da memória, o eixo em torno do qual um senso de self (individual ou grupal) é formado e organizado, essa forma de ação mediada tem a capacidade distintiva de dar forma à dimensão temporal da experiência humana. "Isso coloca a narrativa no centro do processo de construção de significado transgeracional e histórico". Na Alemanha ocidental, o espaço público tornou-se disponível para depoentes do holocausto cigano ciganos a partir dos anos 1960, mas mais fortemente apenas a partir de 1979 (STEWART, 2004, p.576-577).

Ao analisarmos as peculiaridades históricas dos ciganos Romanes brasileiros, podemos concluir que a tendência para um quase total esquecimento das memórias do holocausto em terras brasileiras se deram por dois motivos. O primeiro, pelo fato de pouquíssimos ciganos alemães Sintis terem migrado para o país, conforme

deduzimos aqui principalmente através das entrevistas feitas com Mirian Estanescon, Igor Shimura e Padre Rocha. Em segundo lugar, podemos deduzir que, em virtude da realidade geográfica e social brasileira ser bem diferente da europeia, estas memórias do holocausto cigano não foram devidamente alimentadas a ponto de engendrarem processos sociais de lembrança. Uma vez que os ciganos tendem a ter memórias presentistas, as narrativas do holocausto não foram capazes de sobreviver, a não ser de modo muito raro e eventual, como as ricas memórias que Claudio preservou dos relatos de sua avó Katchuna.

#### 4.6 IGOR SHIMURA: AS POLÍTICAS ÉTNICAS EM BRASÍLIA NA ATUALIDADE

Ao finalizar este trabalho, tive a necessidade de conversar novamente com o ativista cigano Igor Shimura (2018) para indagar acerca dos principais desenvolvimentos das políticas étnicas ciganas e de seus principais agentes ao largo destes dez últimos anos. Antes mesmo da conclusão deste trabalho não me furtei do uso da história oral, pois de outra forma não teria como obter uma compreensão mais precisa do desenvolvimento das recentes políticas étnicas ciganas brasileiras.

Igor Shimura generosamente me explicou que, após a última do Prêmio Culturas Ciganas - Edição João Torres, promovido pela Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC) em 2007, muitas associações ciganas novas surgiram devido as exigências que o prêmio trazia.

IS: O que muito evidente aconteceu foi que muitas associações de não ciganos começaram a aparecer, mas com uma roupagem cigana, né? E aí isso começou a trazer muitos problemas em relação à discussão da identidade cigana, o que é ser cigano, quem é cigano, quem não é, como é que define o cigano. Então foi... esse é o ponto, é bem nesse momento do... o prêmio Culturas Ciganas, o prêmio João Torres foi o que trouxe, foi o pivô de toda essa discussão que a gente vive hoje, inclusive nas ciências sociais, na antropologia, ciência social, sociologia, história, o que é ser cigano, foi nesse ponto, então é uma coisa muito recente, né? Isso gerou muitos conflitos entre as associações, "ah, você é cigano, você não é, você é legítimo, o outro é misturado, mestiço", e essa situação tomou conta do ativismo brasileiro e tá até hoje, tomou conta, esse é o ponto, quem é, quem não é. Isso migrou pra outras discussões, quem pode representar ciganos no Brasil? E quem ganha nesse debate todo, justamente é quem é mais politizado, quem tem mais habilidade comunicacional, quem tem mais habilidade política de articulação. Mesmo que não seja cigano, consegue chegar, porque ele se articula, tem amizade... faz amizade com... ou joga com interesses, né? De repente um político, de outro, de uma estrutura ou de outra, e chega a cargos, a posições que dão uma visibilidade, e ele se mune de um extintor de poder, que ele apaga o fogo em cima dele, "então sou cigano e ponto final. Já sou do conselho, já sou amigo do deputado, do senador, do prefeito", então esse

é o ponto também importante de se considerar. Então acho que entre 2008 e 2015... (SHIMURA, 2018).

Interessante observar como um prêmio cultural, como o de João Torres, foi capaz de engendrar toda uma discussão sobre identidade e etnicidade cigana. No final das contas, ainda continua valendo como parâmetro de legitimação, assim como para outras etnias, a auto declaração como designação da identidade cigana. Foi então que lembrei de uma vanguarda importante a respeito de cotas universitárias para ciganos e outras minorias.

BG: Posso só colocar uma coisa nisso que você tá falando?

IS: Pode.

BG: Porque agora eu tô percebendo que pouco a pouco... parece que teve uma universidade, onde que foi? Na Bahia? Que concedeu a bolsa de estudo pra cigano nessas ações inclusivas que tá tendo, pela primeira vez agora uma dessas universidades, não sei se foi na Paraíba, onde que foi? Que eles abriram pra trans, pra ciganos.

IS: Conselho Superior da Universidade do Estado da Bahia - UNEB.

BG: Então isso vai ter que passar a ser uma questão institucionalizada, como tá sendo, por exemplo, a questão ligada aos negros, quem é negro, o que faz o negro ser negro. Agora quem é o cigano, o que faz o cigano ser cigano, né?

IS: Sim.

BG: Essas questões vão ter que ser amadurecidas também, né?

IS: Aham.

BG: Porque pensa... não sei se você tem alguma opinião sobre isso.

IS: Uhum. Eu ajudei, eu fui um dos que ajudou a elaborar a proposta, né?

BG: Ah, então...

IS: Então eu tô lá, eu tava lá do lado como alguém que ajudou... tá até aqui na minha frente, "dia 03/04/18, na Proaf, em Salvador, luta para cotas de ciganos, quilombolas, transexuais, travestis, pessoas com deficiência, tá, tá, tá", aí tá o Rodrigo Teixeira, tá eu aqui, o Martin Fotta também ajudou.

BG: Ah, que legal.

IS: É, acho que só nós... na verdade, só nós três mesmo.

BG: Tá. E qual... assim, sobre essa questão da identidade nesse contexto de cotas, assim, qual que é a tua visão?

IS: É, não, a minha visão, eu sou a favor das cotas, sem dúvida, porque eu entendo que se os... se a questão do negro, ela passa por isso e na questão de reparação histórica, por que não os ciganos também, né? Qual que seria o... a razão de não incluir ciganos também, que isso se encaixa na configuração de povo e comunidade tradicional, que passou muitos problemas aí de... na exclusão, desde chegar... desde que chegaram ao Brasil? Então eu sou... obviamente sou a favor, e por isso eu pude contribuir ali. O que é mais polêmico nessa questão das cotas é realmente definir quem é cigano, né? Havia aí uma... eles me consultaram nos dispositivos de definição de ciganos e o que eu falei foi o que eu sempre... que eu penso mesmo, que o cigano, a autodeclaração é inevitável, certo? Isso é internacional, isso é uma convenção, né? Um povo se autodeclara pertencente àquele povo, mas por causa do problema do ativismo, surgirem não ciganos e se dizendo ciganos, eu acho também que a comunidade daquele cigano tem que validar a autodeclaração dele.

BG: Isso, uhum.

IS: Né? Então há dois... já tem duas situações aí. Mesmo isso, mesmo assim se corre um risco porque alguém que não é, que se diga ser, pode criar uma comunidade de poucas pessoas que vão validar ele, mas isso aí é um risco

pra qualquer grupo, né? Indígena, negro, junta 10 pessoas que querem dizer que ele é e ele fala que é, pronto. Então o risco sempre vai existir (SHIMURA, 2018).

É gratificante observar o fato de que a recente ação do Conselho Superior da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, que institui cotas para estudantes Ciganos, Quilombolas, Transexuais e Travestis e Pessoas com Deficiência, Espectro Autista e Altas Habilidades, foi possível graças ao empenho de três colegas ciganólogos: Igor Shimura, Rodrigo Correa Teixeira e Martin Fotta. A iniciativa contou também com o apoio do líder Calon Wanderley da Rocha, da Associação Nacional das Etnias Ciganas (ANEC). Conforme anuncia seu sitio eletrônico<sup>103</sup>, a ANEC foi criada em 2011 e fixou atenção nos ciganos Calons presentes no Distrito Federal e seu entorno. Conforme conteúdo da página, “a atual meta da ANEC é de conseguir um terreno, junto à União, para assentar os Ciganos Calon e promover sua fixação para ascensão social relativa a escolas, hospitais, profissionalização” (DA ROCHA, 2016). Prossequimos com nossa conversa:

BG: Só me conta um pouquinho sobre a Anec do Wanderley, porque eu não conheço. Quem é o Wanderley? Como que...?

IS: Wanderley é o cigano no Nordeste que veio pra região Centro-Oeste há muitos anos, talvez algumas décadas, e ele é bem novo no cenário político assim, eu acredito que é de 2012 em diante.

Em 2012 ou 2013 pra frente, e ele montou essa associação chamada Associação Nacional das Etnias Ciganas, Anec. A questão é que ele se mudou de Minas Gerais pra Brasília, pro Distrito Federal, mora em Sobradinho, na verdade, e ele se interessou em se politizar mais, e tal. No início da carreira ativista dele, digamos assim, ele teve um apoio da AMSK, que é Associação Maylê Sara Kali, através da Elisa, da Lucimara. Então ele teve esse apoio social e tal. E aí com o tempo ele organizou essa associação e ele teve... fez vínculos políticos, ele se vinculou ou se associou ou se aproximou do senador Paulo Paim do PT. E a partir disso ali se gerou um projeto do Estatuto do Cigano, isso foi em 2015 já. Então Paulo Paim elaborou lá, junto com a sua assessoria, o projeto, o Estatuto do Cigano, que até hoje não foi aprovado. Então a Anec é isso aí, é uma associação, mas é uma associação que tem... a princípio ela tem uma atuação focada na política e muito concentrada no Estatuto do Cigano (SHIMURA, 2018).

Igor Shimura também relatou a respeito da Associação Internacional Maylê Sara Kali – AMSK<sup>104</sup>, associação dirigida apenas pelas mulheres Dona Fia Vidal, Elisa Costa, Lucimara Cavalcante e Marcia Vasconcelos. A AMSK também tem sede em Brasília e foi fundada em janeiro 2009, com a missão de “propagar a história, tradições

<sup>103</sup> <http://anecnacional.blogspot.com/>

<sup>104</sup> O sitio eletrônico da AMSK pode ser acessado em <http://www.amsk.org.br/>



e costumes do povo romani do Brasil em defesa dos direitos humanos” e tem como objetivos “a promoção de ações de enfrentamento a discriminação étnica e racial contra os povos romani no Brasil” (AMSK/BRASIL, s.d.). Atua com a colaboração de cooperadores voluntários e com parcerias com líderes ciganos, como a do líder Calon Wanderley da Rocha e a do líder Matchuaia Claudio Iovanovitchi. A respeito do novo Estatuto do Cigano que ainda está para ser aprovado pelo Congresso Nacional, Igor Shimura explica que:

IS: Se você perguntar se eles (da ANEC) têm núcleos fora do estado, fazem cursos profissionalizantes ou, fazem ciência política em municípios, em estados, não, eles são concentrados no Estatuto do Cigano principalmente. Pode ser que tenha alguma outra ação, mas eles têm alguns associados ciganos fora do estado deles, talvez na Bahia eu sei que tem alguém, em Minas Gerais, então alguns associados, mas o foco e a concentração é no Estatuto do Cigano.

BG: Esse estatuto, ele tá sendo elaborado ainda? Ele foi elaborado? Me conta um pouco desse estatuto.

IS: Então Brigitte, esse estatuto, começando com a Anec e o Paulo Paim, ele... a primeira redação dele saiu em 2015, que foi bem polêmica, porque trazia lá o único dispositivo de definição de quem é cigano é quem se autodeclara, né? Isso aí... mesmo o Vanderlei teve crises com isso, e aí teve uma mobilização meio que quase nacional de alguns ativistas em relação a isso rejeitando essa... esse texto e pedindo pra mudar o texto. Isso foi o que empacou, na minha opinião, deu uma travada no processo de elaboração do estatuto.

Este estatuto esta na mesma esfera do Estatuto do Idoso, do Estatuto dos Povos Tradicionais, né?

E aí ele é bem polêmico porque alguns concordam que ele exista, alguns acham que é desnecessário. Se você ver o texto, o primeiro texto, tudo que tem na lei comum, digamos assim, na constituição, nas legislações, código civil, tem lá, ou seja, alguns acham que é desnecessário, outros já imaginam que não, que é importante porque dá uma visibilidade pro cigano. Você imagina um material desse aí na mão das comunidades, então emponderá os ciganos ter um Estatuto do Cigano, mas de fato as leis lá são as que já existem, não teria nada muito específico. Onde que eu entro nisso? Em 2016 eu percebi que haviam... eu li o texto e eu percebi que ... tava muito raso na minha opinião, muito raso, precisava aprofundar. Cinco páginas. Estatuto de cinco páginas é muito pouco. E aí falta conhecer o dia a dia das comunidades em relação aos não ciganos, né? Por exemplo, já existe uma portaria do MEC, uma resolução do MEC, digo, de 2012, que fala sobre a desnecessidade de endereço... de comprovante de residência, e também a questão da vaga na escola. Qualquer cigano pode ir na escola a qualquer momento, cigano, circenses, indígenas itinerantes e tudo mais. Isso já existe, ok? Mas outra coisa interessante, quando a criança vai pra escola e ela sai e vai pra outra cidade, demora demais pra ela levar os documentos daquela escola que ela saiu. Precisa ser mais rápido, porque a criança... o acampamento não vai voltar naquela cidade e vai ter muita dificuldade de contato... a comunidade cigana, ela não tem muita habilidade em se comunicar com o poder público, inclusive com a escola, né?

BG: Sim.

IS: Então ela não vai ligar, "ó, eu preciso do documento de transferência e tal", então é um trabalho pra a outra escola, se é que a outra escola vai fazer. Às vezes se nega a fazer porque é uma obrigação dos pais, né?

BG: Sim, sim.

IS: Por que que o estatuto não teria, por exemplo, uma obrigação de, em sendo cigano itinerante, no caso cigano, assim, imediatamente no ato da saída da criança da escola pra ir pra outra cidade, ela já leva a documentação? (SHIMURA, 2018).

O Estatuto dos Povos Ciganos, ainda em construção e debate, visa, conforme artigo primeiro “garantir sua inclusão social, política e econômica, a defesa de seus direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica”. Seus capítulos atualmente contemplam, através de seus capítulos os seguintes direitos: cidadania, educação, cultura, acesso à terra e aos territórios, moradia, direito a cidade, segurança alimentar, acesso à justiça e a segurança e igualdade. Igor prosseguiu seu relato contando um pouco de sua Associação Social de Apoio Integral aos Ciganos, a ASAIC, e de sua campanha “Sou Cigano! Sou brasileiro! Não sou trapaceiro!”:

IS: Mas é, daí a gente gerou uma campanha até, e essa campanha é "sou cigano, sou brasileiro e não sou trapaceiro". Você chegou a ver o vídeo? Não?

105

E a gente gerou até o vídeo falando do dicionário, tal. A gente fez assim um... semelhante àquela... a campanha "yo no soy trapacero" do secretariado na Espanha, né? Então a gente fez uma coisa similar. Foi bem legal assim, bem joia. Só que isso também deu a entender assim que a nossa associação tava querendo engolir o projeto do estatuto, porque são muitos ciganos na nossa associação, então... e os ciganos todos da comunidade foram e todo mundo opinando, mas daí você tá mexendo com alguém que tá no comando, né? Então a gente não quer interferir, a gente quer colaborar.

Nós temos a ASAIC<sup>106</sup>, ela é pessoa jurídica, formada por ciganos e não ciganos, a gente tem muitos advogados, assistentes sociais e tal. Então a gente tem uma força multidisciplinar, digamos assim, né? E também de comunidades. O nosso perfil é juntar comunidades diferentes, então a gente tem várias comunidades associadas assim de Rom e Calon, até europeus aqui fazem parte da associação, os portugueses mesmo fazem parte da nossa associação.

BG: Mas o pessoal que está na associação é mais do Paraná ou de vários lugares que circulam?

IS: Hoje acho que é de 11 estados (SHIMURA, 2018).

A ASAIC tem, ao meu ver um trabalho sério, que vem crescendo com força e foco. No afã de obter um resumo do que aconteceu nesta última década entre os principais líderes e associações ciganas, indaguei:

BG: Mas aí então, voltando um pouco pra questão do histórico, do que aconteceu, o que que você acha, assim, que foram as principais questões de

<sup>105</sup> O vídeo *Sou Cigano! Sou brasileiro! Não sou trapaceiro!* Foi feito com o apoio da ASAIC e de outras instituições, utilizando de testemunhos de crianças brasileiras calons e roms. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=iIP-no6F5pg>

<sup>106</sup> O sitio eletrônico da ASAIC pode ser encontrado em <http://www.asaic.com.br/>

10 anos pra cá? O que que mudou? Quais líderes que saíram um pouco de evidência e quais outros entraram nesse cenário?

IS: A AMSK com certeza se tornou uma referência, porque surgiu nesse cenário aí com muita força já no Distrito Federal, já em Brasília, foi muitos contatos, muito articuladas, São mulheres descendentes de ciganos, né?

A outra é a Anec, que eu falei, que surgiu aí com o seu Wanderley, 2015 mais ou menos.

Daí algumas associações que se mantiveram, assim, em evidência por um tempo foi a Cedro, que é da Maura Piemonte<sup>107</sup>. A Maura Piemonte chegou até a ocupar o cargo de conselheira na CNPIR, Secretaria de Políticas Públicas e Igualdade Racial, se eu não me engano o marido e a filha depois ocuparam o mesmo cargo. Enfim. Então é uma associação que ficou ainda assim muito vinculada, muito representativa. E o Cláudio Iovanovitch, ele sumiu um pouquinho do cenário, ele se guardou um pouco mais no Paraná, onde a própria AMSK se tornou parceira dele um tempo, hoje em dia não mais, mas por um tempo, e eles criaram juntos um projeto de Palestras do Cláudio, o Cláudio era o palestrante junto com a esposa, sobre ciganos. Então eles juntavam, assim, professores da rede pública e dava uma palestra, né? Uma oficina, alguma coisa assim. Eu cheguei até ir uma vez numa dessas. A Mirian Stanescon saiu de cena. E acho que são essas associações assim... e a nossa, né? Que tomou um pouquinho de volume em termos de conhecimento público por causa dessas ações aí com relação ao Estatuto do Cigano, mas também a nossa atuação, ela é mais local, ela não é tanto federal, ela é mais local. Então a gente faz outras ações junto às prefeituras, ao próprio estado, não tanto no nível federal. Quando é nível federal a gente vai pra câmara ou pro senado, a gente não trabalha daí com o executivo, por motivos diversos, né?

BG: Uhum. Mas, só perguntando um pouco sobre a Mirian. A Mirian saiu do cenário na questão do governo, né? Mas ela continua com a Corrente pela Paz, não é?

IS: É. Até Fundação Santa Sara, e, pelo que eu saiba, ela é muito ativa nessa fundação, né?

BG: Então ela continua mais localmente, digamos assim? Ela saiu mais do cenário político, é isso?

IS: Sim. É, saiu do cenário político, pelo menos federal...

Claudio Iovanovitch continuou, ele... até pouco... acho que uns dois anos atrás, até um ou dois anos atrás, ele era do Conselho dos Povos Tradicionais aqui no estado do Paraná pela Secretaria de Justiça do Estado. Enfim. Então ele continua atuando de alguma maneira. Também aquela questão, qual a ênfase dele? É trabalhar com mobilização. Ele é o mobilizador, ele chacoalha as coisas, ele dá palestra, ele briga, ele faz as pessoas olharem pra causa, né? (SHIMURA, 2018).

Caso possa aplicar aqui a teoria cíclica de filosofia histórica de Ibn Khaldun<sup>108</sup> aos processos de ascensão e declínio (ALATAS, 2008) de poder dos líderes ciganos junto às políticas étnicas ciganas, compreenderemos com mais naturalidade estes

<sup>107</sup> Centro de Estudos e Discussão Romani – CEDRO, localizada em Peruipe, São Paulo.

<sup>108</sup> Ibn Khaldoun, polítila árabe medieval nascido na Tunísia em 1332 d.C, conhecido por sua obra *Muqaddimah* (*Prolegômenos* no Ocidente), o primeiro volume de seu livro sobre a história universal, *Kitab al-Ibar*. Ele é considerado um precursor de várias disciplinas científicas sociais: demografia, história cultural, historiografia, filosofia da história, e sociologia. Khaldoun teve um *background* bastante transnacional, uma vez que sua família havia se estabelecido primeiramente no Andalus, no início da invasão muçulmana da Península Ibérica, durante o século VIII. Depois, com a queda de Sevilha, migraram para a Tunísia.

processos, que ocorreram de forma muito rápida na última década. Muitos dos líderes que contribuíram enormemente para este trabalho através de seus relatos, e que estavam muito ativos em Brasília há uma década atrás, estão pouco a pouco reduzindo seus esforços e sendo substituídos por líderes mais novos.

BG: Tava tudo acontecendo naquela época, né? Qual a tua visão, assim, de lá pra cá, a partir do dia do cigano, realmente a questão evoluiu na questão de políticas étnicas, na questão de visibilidade pro cigano ou você acha que não? Qual que é a tua visão, no sentido assim, todo aquele trabalho valeu a pena, apesar de todas as tensões entre lideranças? Todo esse movimento tá valendo a pena? Tá crescendo até aqui? Ou qual que são as coisas positivas, negativas assim? Se você pudesse olhar, né?

IS: É, aí só uma observação assim do dia do cigano, que eu tenho minhas... eu falo eu representando a associação, né? Uma associação. Nós temos uma crise com a data do dia de cigano, esse é um problema que nós entendemos ser... que deveria ser resolvido, porque é um dia que não é laico, não deveria ser oito de abril, mas a Mirian Stanescon trabalhou politicamente pra que isso fosse colocado no dia que lhe interessou, que é o dia da Santa Sara, que isso colabora, que faz link com a associação dela, com a fundação dela, né? Bom, de qualquer maneira, sem dúvida, quando você cria um dia do cigano no Brasil, você traz evidência pra um povo que não era nem citado, então essa evidência, ela ajuda em muito a gerar outras políticas. No caso, depois disso, imediatamente se criou o prêmio Culturas Ciganas, que, por mais sangrento que tenha sido os conflitos entre ciganos e não ciganos, os que se chamavam de ciganos, enfim, com todo o conflito, mas trouxe uma perspectiva, "poxa, então o poder público dialoga com os ciganos agora de alguma maneira. Talvez até erradamente, mas dialoga. Talvez alguém... talvez eventualmente algum oportunista pode querer ser o representante dos ciganos sendo autointitulado eventualmente, mas dialoga". Então o governo do PT, ele trouxe essa visão pro cigano, ele foi benéfico nesse sentido, ele trouxe visibilidade pro povo invisível, invisibilizado, na verdade. Então nesse sentido, sem dúvida é muito bom. A questão é que isso tudo pode se perder, pode se perder se não tiver ajustes necessários e sóbrios. Se você começar a... começar a dar tiro no pé, começar a ter uma divisão. **Porque imagina, o poder público abriu, aí chegam vários ciganos que brigam entre si, o poder público não consegue avançar mais se ele percebe que os ciganos tão profundamente divididos, odiosos uns contra os outros, entendeu?** Então ele se fecha de novo, vai se fechar de novo, começa a desprezar, começa a ignorar essa causa, porque, no final das contas, os próprios ciganos não se resolvem (SHIMURA, 2018, grifo nosso).

Uma análise acurada acerca da divisão e da disputa ocorrida entre os ciganos em Brasília, durante as reuniões da SEPPIR, coordenadas pela então Ministra Matilde Ribeiro em 2007, analisada previamente no capítulo quatro pelo Rom Claudio Iovanovitchi, foi exposta durante o Simpósio Especial *Os Ciganos e as Políticas de Reconhecimento: Desafios Contemporâneos* da Associação Brasileira de Antropologia em 2013 sob um olhar mais gajon e acadêmico pelos antropólogos Marco Antonio da Silva Mello e Felipe Berocan Veiga, que foram anteriormente convidados a participar de duas reuniões da SEPPIR, no intuito de ampliar, para os ciganos, os benefícios da colaboração já existente entre a Associação Brasileira de

Antropologia e os órgãos públicos federais, no quadro da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Segundo os antropólogos,

Na comemoração do Dia Nacional do Cigano, a então Ministra Matilde Ribeiro afirmou publicamente que, ao assumir a SEPPIR, não tinha ideia da complexidade das questões que estavam envolvidas quando se falava em grupos étnicos e minorias. Não imaginava, pois, se deparar com uma feérica explosão das diferenças, diante do processo de redemocratização e da reconstituição dos movimentos sociais, ensejados pela Constituição de 1988, a “constituição cidadã”.

Desse modo, além das demandas do movimento negro, diversas outras minorias e grupos étnicos buscaram a SEPPIR. Entre eles, *judeus* e *ciganos*, povos degredados e discriminados há séculos na Europa e no Brasil; *palestinos* e *chineses*, clamando por asilo político; e *pomeranos*, que conservaram aspectos do idioma e do estilo de vida da Alemanha rural novecentista, em pleno Sul do Brasil. Esses grupos fizeram com que a SEPPIR, por sua competência específica como Secretaria Especial diretamente ligada à Presidência da República, repensasse sua agenda política e se visse compelida a expandir sua atuação para outros segmentos da sociedade brasileira.

Entre esses novos sujeitos políticos, no entanto, aqueles que mais desafiavam a imaginação dos formuladores das políticas públicas eram os ciganos. Traziam uma demanda qualificada e surpreendente, sobretudo por suas inusitadas formas de organização e de associação, por sua rápida capacidade de mobilização e por sua expressiva articulação internacional, de todo inesperada para o *staff* do Ministério.

Telefonemas de órgãos públicos e militantes políticos de diferentes países, nas mais diferentes línguas, passaram a demandar quadros cada vez mais qualificados da própria SEPPIR, transformada num verdadeiro *foyer d’appel* permanente e transnacional. Como se não bastasse, quando confrontados com a eventual proposição e implementação de medidas, agentes governamentais acostumaram-se a se endereçar à figura emblemática do representante, daquele que fala em nome de todos, do líder que *representa* corporificando o interesse coletivo. **Quando vêm para as arenas públicas, no entanto, se evidenciam as vigorosas clivagens, as segmentações e a significativa dispersão dos diferentes grupos ciganos, com sua profusão de redes em rizoma e alianças inesperadas, de estilos inusitados e oposições quase inconciliáveis na diferenciação interna dos grupos. Por vezes a expressão dos sentimentos morais, a demanda por respeito e o clamor por reconhecimento cedem lugar às rivalidades cultivadas, divisadas no requinte dos traços diacríticos dos subgrupos, requerendo modos eficazes de administração e resolução do conflito nem sempre conhecidos dos *gadjé*** (MELLO e VEIGA, 2008, grifos nosso).

Penso que esta rivalidade aguda demonstrada pelos líderes ciganos em Brasília na última década possa ser, em parte, fruto de uma certa inexperiência frente aos novos desafios políticos. Porém, não podemos colocar o ônus apenas nos ciganos; o poder público e seus representantes também estavam despreparados, tanto em termos de conhecimento como de estratégia tática, para lidar com grupos pertencentes a etnias ciganas pautadas na diversidade e alteridade extrema. Neste sentido, discuti com Igor Shimura sobre possíveis caminhos de liderança.

BG: Essa foi a leitura que os professores Mello e Berocan Veiga fizeram em um artigo, né? Foi justamente isso que...

IS: Não vi. Mas é a leitura que a gente faz, né? Porque há divisão interna profunda. Agora, também é fato que essas divisões são por questões legítimas e que precisam ser resolvidas. É verdade. Quem não é cigano não pode representar cigano. Pode auxiliar, pode intermediar, mas não pode representar, né? Porque não conhece de fato. Só que o problema vai mais longe. É o que eu tenho dito há muitos anos. Alguns ciganos não podem representar outros ciganos. Por quê? Porque não é do mesmo grupo muitas vezes, tá desconectado da realidade daquela comunidade. O povo da comunidade sabe o que que é passar fome, frio, ter dificuldade de banheiro, ter dificuldade de acesso à água, acesso à escola, saúde, o posto de saúde que rejeita o cadastro da cigana doente, sabe o que que é ser expulso pela polícia, sabe o que... enfim, é muito mais experiencial do que teórico. E aí a nossa crise, a gente sempre tem falado com o Ministério Público sobre isso, a gente tem falado com o Ministério Público, que os ciganos precisam falar de si mesmos, eles têm que ser empoderados como cidadãos que falam deles mesmos. Nós passamos isso, não precisa ninguém ir lá falar por ele porque eventualmente, não só Cláudio, mas qualquer outro que faça isso, eventualmente, se a pessoa tiver um viés político, ela pode usufruir disso pra política dela, pessoal, entendeu? Isso não é bom, isso não é bom pros ciganos. Se a gente for pensar nos ciganos, isso não é bom pros ciganos. Então isso é complicado.

BG: Mas aí, não sei se você concorda, seria um processo de empoderamento de líderes ciganos, né?

IS: Exato.

BG: Que pudessem ter essa... levar essa mensagem de representação de uma maneira política e ao mesmo tempo discutindo com outros. Talvez uma formação pra isso. Eu não sei como que isso se daria, que, obviamente...

IS: Isso já acontece. Nós mesmos fazemos isso. Nós temos curso de capacitação de liderança cigana. Nós reunimos... a última vez que a gente fez, nós reunimos chefes, líderes de 12 etnias diferentes, assim, sub-etnias, né? Calon gaúcho, calon mineiro, rom roraranê, rom kalderash, calon português... veio gente de Goiás pra cá, de São Paulo, enfim, a gente consegue juntar esses líderes e eles são... recebem aulas da OAB, Ministério Público, Polícia Militar e Secretaria de Justiça. Então cada um leva uma cópia da constituição pra barraca, pra casa, pra comunidade, capacitados pras leis, pra entender leis, né? Que os protegem, que os beneficiam, enfim. Então este tipo de coisa tem que ser feito, porque não precisa mais "chama o Cláudio, chama o Igor, chama não sei quem, chama...", não precisa, entendeu? Isso precisa ser... precisa ser feito o empoderamento mesmo de cada cigano e cada cigana, um cidadão, uma cidadã, né?

BG: Ai, que legal, muito bom.

IS: Esse é foco, esse é... acredito que esse é o caminho. Quando isso acontecer... quando isso acontecer, o Estatuto do Cigano vai ser feito por um pequeno grupo. Essa é a nossa briga lá com o pessoal, porque foi o Wanderley, ele juntou mais um ou dois ou três ou 10 líderes ciganos, que seja 20, que seja 30, não foi tudo isso, mas que seja, e tão fazendo o Estatuto do Cigano. Mas calma lá, só na Bahia nós temos oito grandes lideranças. O estado do Paraná a gente tem cerca de 12 lideranças. Em São Paulo, muito mais outras, Santa Catarina, muitas outras. Então a diversidade de etnias, de grupos, de ajuntamentos é imensa. E o que que a convenção 169 fala<sup>109</sup>? Se você for legislado por um povo, você precisa chamar toda a liderança desse povo pra que todos participem. Agora, o estatuto tá correndo o risco de ser

<sup>109</sup> Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, disponível em <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>

aprovado e ser aprovado por um pequeno grupo em relação ao que existe, e aí esses outros que tão lá, não tão nem opinando, não tão tendo a oportunidade, a chance de falar, "eu queria que colocasse tal coisa, porque eu vivo isso, vocês não, mas eu vivo tal coisa". Essa é a nossa briga. E parece que tá dando certo a nossa briga porque a gente tá... o Ministério Público agora notificou, fez uma nota lá sobre isso com o senado, então o senador já leu e parou um pouquinho o processo, porque a gente não vai desistir enquanto todos tiverem a oportunidade de falar. Isso eu me refiro em todos os aspectos, questões sociais, grupos mais vulneráveis, grupos mais abastados. Os mais abastados também precisam falar. Não é só porque é o mais vulnerável. Sem dúvida é o nosso maior cuidado, que é o que precisa de socorro, mas o abastado também tem suas especificidades culturais, sociais e que podem... precisam ser consideradas na elaboração do documento que diz respeito a ele também (SHIMURA, 2018).

Dado o fato de baixo índice de acesso à educação básica por parte de muitos grupos nômades e assim o desconhecimento do funcionamento burocrático e político dos gadjês em suas especificidades, me parece que o curso de capacitação de liderança cigana, promovido pela ASAIC, possa servir de eficaz modelo para outras iniciativas similares de formação de líderes regionais e nacionais. Ao mesmo tempo, os políticos de Brasília também deveriam conhecer mais acerca do universo cultural, social e político cigano. Uma maior sinergia deve ser trabalhada neste sentido nos próximos anos. Por outro lado, Igor salienta acima a necessidade de inclusão de opiniões de diversos setores sociais dos vários grupos e subgrupos ciganos do país para uma construção conjunta mais justa e equilibrada do Estatuto do Cigano.

Finalizamos a entrevista com a constatação mútua de que as pessoas ligadas ao governo não possuem geralmente um preparo histórico e antropológico. Igor analisa:

IS: Mas aí você tocou num assunto interessante porque o poder público é assim, quadrado. Se quiser dialogar com ele, se quiser ter um link, quiser fazer um link, quiser ter... como é que fala? Sinergia de diálogo, começa a falar quadrado também. Só que não dá pra falar quadrado a partir de uma comunidade complexa como é a comunidade cigana brasileira, que é heterogênea, que... como é que você fala quadrado? Então precisa de interlocutor. O que tá faltando hoje, na minha opinião, é... são bons interlocutores entre o poder público e comunidade cigana. A hora que tiver interlocutores capacitados pra fazer a ponte entre os dois universos, as coisas vão caminhar melhor. Mas esse ou esses interlocutores precisariam ser aceitos e eleitos pelos... pela maioria das comunidades, né? Então, o Luciano Mariz Maia<sup>110</sup>, ele é subprocurador-geral da república, ele é um abaixo da Dodge<sup>111</sup>, né? Então ele é um cara, assim, hierarquicamente

---

<sup>110</sup> Luciano Mariz Maia (Pombal, 1959), jurista brasileiro, atual vice-procurador-geral da República do Brasil e professor do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba.

<sup>111</sup> Raquel Elias Ferreira Dodge (1961) é uma jurista brasileira, atual procuradora-geral da República do Brasil. É bacharel em direito pela Universidade de Brasília e mestre em direito pela Universidade de Harvard.

falando, dentro do MPF<sup>112</sup>, é alguém de muita autoridade, de muita... de muito poder... poder judicial, no caso, né? E o mestrado dele foi sobre ciganos. Ele fez o mestrado em Londres, e lá em Londres ele estudou sobre políticas públicas, leis em relação à ciganos (SHIMURA, 2018).

Igor finaliza a entrevista ao elucidar que o ativismo de hoje está em um pouco de desalento em virtude da falta de recepção do poder público. Dentre as associações que hoje tem mais visibilidade junto ao poder público, ele situa três: a AMSK, a ANEC e ASAIC, a qual ele dirige. Salienta também que hoje não seria mais o Poder Executivo, mas sim o Judiciário que está abrindo as portas para as causas ciganas nacionais. O Ministério Público, por sua vez, tem tido interesse e se oferecido como interlocutor com o Executivo.

---

<sup>112</sup> Ministério Público Federal



## 5 CONCLUSÃO

O mundo do ano 2000 será sem dúvida globalizado, nacionalizado, cívico e universalista, mas também será um universo no qual os valores étnicos terão enorme presença e visibilidade. Será um mundo simultaneamente homogêneo e heterogêneo. Um universo, portanto, muito mais brasileiro do que poderiam imaginar os nossos teóricos. Nele, certamente, vamos encontrar dimensões universais e também uma multidão de intermediários e mestiços: "mulatos culturais" que viverão entre nações e etnias, explicando as diferenças, intermediando disputas, criando sociedades híbridas e sistemas a meio caminho. Será certamente muito mais um mundo de "mulatos" do que de "puros", um sistema que só poderá operar com a presença dos que têm simpatia pela diferença, pelo hibridismo e pela multidão de "outros" com que todos irão conviver (DAMATTA, 2000, p.28).

A finalização deste trabalho provocou em mim uma inesperada catarse. Pesquisar acerca de uma etnia cuja cultura está em parte associada a processos de discriminação de longa duração, gera de um lado um certo desconforto anímico, pela associação intrínseca e automática de processos similares relacionados às minhas identidades familiares e pela atmosfera política cronicamente polarizada no Brasil, que enaltece processos fóbicos e mesquinhos no que tange o direito à alteridade. Hoje tenho plena convicção da sorte que tive em poder trabalhar com este tema através de um período longo. A benesse do tempo me forneceu uma maior habilidade de lidar com estes desafios, através de um processo de distanciamento e de amadurecimento acadêmico ocorridos durante essa última década, que marcou o início desta pesquisa.

A princípio, todo um levantamento de fontes foi necessário em arquivos nacionais e norte americanos e também em fontes secundárias, como livros, dissertações e teses. Mas certamente o prazer da pesquisa e da escrita deste trabalho concentraram-se sobretudo nas entrevistas realizadas em 2007, 2008 e 2018.

Os depoentes Roms e ativistas foram, generosamente, os principais fornecedores das fontes primárias essenciais para este trabalho. Após dez anos de silêncio, os arquivos originais destas entrevistas tomaram um corpo inesperado através da escrita. Foram seus relatos que me fizeram sair da rota anteriormente prevista, que me indagaram acerca de fenômenos inesperados, como por exemplo, das explicações introdutórias acerca do vasto universo étnico cigano oferecidas por Igor Shimura, que me ofereceram uma compreensão mais ampla das realidades ciganas nacionais. Mio Vacite contribuiu também enormemente, através das questões levantadas, por exemplo, acerca do termo *gazikane*, um "entre lugar" identitário, como também acerca da centralidade da cultura material das roupas ciganas, e da

necessidade futura de um estudo mais adensado, voltado às realidades de origem histórico geográfica dos roms brasileiros de origem extraibérica. Mirian Stanescon, por sua vez, me fez indagar acerca de questões de gênero, categoria que não fazia parte do meu projeto inicial, assim como ofereceu reflexões riquíssimas acerca dos elos possíveis entre religiosidade e poder, através da influência de Santa Sara na construção de políticas étnicas em Brasília. Neste sentido o relato de Dorivaldo Coimbra também foi impar ao esclarecer a justa contribuição da espiritualidade híbrida de JK na construção de Brasília e da construção de sua própria imagem futura como presidente cigano. Padre Rocha me transportou para o mundo do circo e para um universo de percepção atemporal cigano, centrado no nomadismo e no aqui e agora. Claudio Iovanovitchi, com sua sagacidade, me fez pensar acerca do real valor de um anarquismo cigano, pautada no signo da liberdade, das disputas étnicas entre ciganos e não ciganos em Brasília, e dos silêncios do holocausto.

Acredito, portanto, que meus objetivos iniciais, acerca dos possíveis elos entre identidade cigana, imigração, representação, alteridade e multiculturalismo foram compreendidos de modo mais holístico graças aos testemunhos orais, que tomaram corpo próprio de sentido e interpretação. A primeira parte deste trabalho, concentrada sobretudo no segundo e no terceiro capítulos, que introduz temas ligados à identidade, imigração e representação romanes serviu de larga introdução para o que foi decifrado de modo mais contundente pelas entrevistas orais do quarto capítulo, através do uso da memória "como" história" (PORTELLI, 2000, p.69).

Pretendi não hierarquizar capítulos, pois cada qual tem sua importância na narrativa alcançada nessa tese. Nos dois primeiros destaco o levantamento introdutório acerca dos processos migratórios dos ciganos roms, principalmente a partir da década de 1930, e de situar os ciganos roms como imigrantes europeus, que junto aos judeus, foram categorizados como indesejáveis e alvo de políticas migratórias racistas. Importante salientar novamente que, no caso dos imigrantes perseguidos como ciganos, a noção de uma identidade unificada foi percebida de forma totalmente inadequada, já que, naquela época, o conceito de nação ou nacionalidade comum só era significativo para uma pequena fração deles. O que foi então decisivo para a rotulação racial de um indivíduo como "judeu" ou "cigano" não era sua própria autoimagem, mas uma imagem imposta a eles de fora.

Penso que, neste sentido, precisaríamos de futuras pesquisas que adensassem a compreensão deste processo migratório e de sua etnificação. Como

expus no segundo capítulo, por falta de dados quantitativos nas fontes arquivísticas, não pude avaliar, em maior detalhe numérico, a entrada de roms no Brasil. Foram aqui novamente os testemunhos orais de Mirian Stanescon (2007), Mio Vacite (2008), Horácio Jovanovic (2007) e Claudio Iovanovitchi (2007), no que tange as experiências migratórias de suas famílias, que deram corpo às histórias de imigração transcritas neste e no quarto capítulo. Estas histórias denotam uma agência transnacional fortíssima e uma identidade híbrida e fluída formada a partir de códigos pautados na memória da identidade diaspórica e de novas dinâmicas culturais e políticas desenvolvidas em solo brasileiro. Será necessário um largo trabalho de pesquisa oral, dentre as comunidades, para que mais histórias de imigração, como as expostas neste trabalho, possam dar corpo e visibilidade às experiências diaspóricas dos Roms que migraram para o Brasil.

No que tange as características étnicas, percebi primeiramente que os ciganos tendem a construir a sua identidade através de valores e símbolos étnicos, não por sua cor. Estas características étnicas, que servem de aporte e sobrevivência para as questões identitárias ciganas, por serem as mais diversas, conforme exposto ao longo do trabalho, foram resumidas aqui a três principais, conforme a percepção do Padre Rocha Pierozan: o nomadismo como necessidade intrínseca de mobilidade, a endogamia como garantia de continuidade dos valores culturais e o uso secreto da língua (romanês ou calão) como proteção social. No que tange a questão do nomadismo, apresentei, durante o trabalho, interpretações diferentes sob o ponto de vista acadêmico, europeu e brasileiro, e sob o ponto vista “interno” sob o olhar dos líderes ciganos e ativistas entrevistados. Padre Rocha, por exemplo, definiu a necessidade do nomadismo de uma maneira mais holística, ligado à um conceito da liberdade de ser, ou seja, da autonomia de identidade.

No Brasil, muitos grupos roms e calons foram ou anda são nômades ou semisedentários, praticando o nomadismo de modo sazonal, em função de oportunidades comerciais. Mas não acredito que a necessidade do nomadismo, signo forte da identidade cigana também para os *gadjés*, possa ser explicado de modo puramente econômico. Observamos através dos relatos de Mio Vacite e Mirian Stanescon, por exemplo, que o nomadismo funciona como um código identitário excepcionalista da história de suas famílias antes e depois de chegarem ao Brasil. Mirian por exemplo, viveu em acampamentos somente durante a tenra infância. Mio foi sempre criado em casa, mas teve experiência do acampamento durante as visitas

à sua avó. Ambos, apesar de sedentários, ofereceram um referencial identitário de valor a estas memórias nômades, ligadas aos valores de coesão étnica cigano num passado nômade. Como elucida a antropóloga Maria Patricia Lopes Goldfarb, a respeito de suas experiências de campo com os ciganos calons sedentarizados em Souza, Paraíba:

Neste sentido, pude evidenciar que, ao falar do passado, há entre os ciganos uma preocupação em demarcar a origem e construir a história da comunidade através do significado simbólico das “viagens”, onde os traços significativos deste passado servem para representar sua identidade cultural num espaço de morada fixa ou de sedentarização e, por fim, o posicionamento de cada sujeito frente a sociedade envolvente e ao seu grupo de pertencimento (GOLDFARB, 2013, p. 130).

O nomadismo, por outro lado, também engendra um processo discriminatório de longa duração pelos não ciganos, uma vez que é percebido como anátema civilizatório e patriótico. Neste sentido, a noção de progresso, de civilização, de nação, de ética, e de higiene social estão ainda ligados, socialmente e politicamente, à ideia de vida sedentária nas urbes.

Ao comparar os processos identitários sofridos pelos ciganos Rom com outros imigrantes que se denominam “não-brancos”, como árabes e japoneses a partir do final do século dezenove no Brasil, deparei-me também com a construção de uma identidade brasileira hifenizada. Porém, através das evidências orais apresentadas ao longo deste trabalho, para além dos processos de negociação com a identidade nacional, evidenciou-se que a agência identitária e etno-política dos Roms foi sempre pautada a partir de um senso de superioridade étnica flexível, um excepcionalismo identitário híbrido. Assim, apesar dos Roms conviverem no mundo dos “gadjés” (não ciganos) e demonstrarem uma aparente identidade híbrida “Gassikane” (Rom não-cigano), como observamos no relato de Mio Vacite, eles se situam num “entre lugar” identitário excepcionalista, que questiona veladamente ou abertamente a moralidade e os princípios civilizatórios dos não ciganos. Por outro lado, este excepcionalismo tende a ser alimentado também pela visão preconceituosa dos não ciganos, que enxergam no nomadismo, e em outras práticas ciganas, um estilo de vida baseado na alteridade.

Como vimos ao longo da tese, este anticiganismo é frequentemente usado para indicar atitudes discriminatórias contra roms e calons e exemplifica os estereótipos negativos na esfera pública. Em primeiro lugar, é essencial perceber que o

anticiganismo não é uma "questão minoritária". É um fenômeno de nossas sociedades, que tem sua origem em como a maioria social vê e trata aqueles que se autodenominam de ciganos. O anticiganismo dá origem a um espectro muito mais amplo de expressões e práticas discriminatórias, incluindo muitas manifestações implícitas ou ocultas (ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM, 2016). Anticiganismo não é apenas sobre o que está sendo dito, mas sobre o que está sendo feito e o que não está sendo feito. Expressa-se na construção de imagens negativas e até mesmo nas consideradas positivas, através da ratificação de estereótipos.

Não podemos nos esquecer que foram fobias desta ordem (como a do anticiganismo e antissemitismo), que engendraram em grande parte o genocídio nazista na Europa. Estudos acerca do anticiganismo requerem uma certa urgência. Foi somente em 1982 que a Alemanha Ocidental reconheceu que o genocídio havia também sido cometido contra os ciganos. Antes disso, eles frequentemente afirmavam que, ao contrário dos judeus, os Romas e os Sintis não foram alvos por motivos raciais, mas por razões "criminosas", invocando o estereótipo anticigano europeu. Na moderna erudição do Holocausto, o Porajmos foi, portanto, reconhecido de modo tardio como um genocídio cometido simultaneamente com a Shoah.

O anticiganismo não resulta da pobreza em que muitos Roms e Calons se encontram, nem da relevância de sua alteridade. A ideia de que promover a integração total dos ciganos ao mundo dos gadjés é o principal caminho para combater o anticiganismo é uma falácia, um atributo próprio do anticiganismo que não contempla a necessidade da diversidade cigana. Assim, acredito que anticiganismo deve ser tratado como parte integral das políticas públicas estaduais e federais, e que o tema deva fazer parte também da Base Nacional Comum Curricular - BNCC tanto para o ensino fundamental como médio. Para combater o anticiganismo, precisamos, também, academicamente, contribuir com mais pesquisas voltadas às sociedades tradicionais ciganas e apoiar, com este conhecimento, as formulações de novas iniciativas públicas.

No presente momento acredito que a causa cigana siga seus caminhos com força e com foco, e que as previsões de DaMatta, salientadas no início desta conclusão, se concretizem de fato como destino dos ciganos e dos gadjés brasileiros, no sentido que estes, em sinergia, possam estar “explicando as diferenças, intermediando disputas, criando sociedades híbridas e sistemas a meio caminho” (DAMATTA, 2000, p.28).

Desejo também que este trabalho sobre a migração Romani desde a década de 1930, ciganidade, representação, anticiganismo e políticas étnicas contribua para o desenvolvimento da historiografia da imigração, bem como estudos sobre preconceito contra grupos étnicos e religiosos na América Latina, além de adicionar uma nova dimensão ao estudo do racismo, diversidade étnica e interculturalidade no Brasil.

Acredito que pesquisas futuras em arquivos e, especialmente, entrevistas orais com ciganos de diferentes gerações irão ampliar e esclarecer o conhecimento de suas estratégias de migração e de suas experiências culturais. Para esta pesquisa, me concentrei na Região Sudeste e Sul do país, sobretudo nas cidades de São Paulo, Campinas, Curitiba e Rio de Janeiro, onde há a mais ampla rede de ciganos Kalderash, Xorahane e Machuaia, comunidades sedentárias e seminômades formadas por ciganos oriundos da Europa extraibérica. Estas comunidades compartilham laços étnicos, comerciais e sociais que permanecem fortes e vibrantes, bem como influenciam a cultura brasileira e o sincretismo religioso com um estilo de vida excepcionalista pautado na liberdade e na não-conformidade.

## REFERÊNCIAS

### Entrevistas Orais

BASTOS, Katja. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Rio de Janeiro, 10 de julho de 2007. Entrevista.

CARNEIRO, Ignez Edith. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. São Paulo, 21 de julho de 2007. Entrevista.

CIPRIANO, Perly. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Brasília, 24 de julho de 2007. Entrevista.

COIMBRA, Dorivaldo Jose. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Brasília. São Paulo, 26 de julho de 2007. Entrevista.

FERNANDES, Zarco. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Minas Gerais, 20 de agosto de 2009. Entrevista.

IOVANOVITCH, Cláudio. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Curitiba, 31 de julho de 2007. Entrevista.

KUBITSCHECK, Maria Estela Lopes. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**, 2010. Entrevista.

JOVANOVIC, Horácio. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Campinas, julho 2007. Entrevista.

PIEROZAN, Jorge. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Brasília. São Paulo, 21 de julho de 2007. Entrevista.

\_\_\_\_\_. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. São Paulo, 17 de julho de 2008. Entrevista.

SHIMURA, Igor. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Curitiba, 31 de julho de 2007. Entrevista.

\_\_\_\_\_. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Curitiba/Indaial, 04 de setembro de 2018. Entrevista.

SHIMURA, Sayuri Yamamoto. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Curitiba, 31 de julho de 2007. Entrevista.

STANESCON, Mirian. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Rio de Janeiro, 19 de julho 2007. Entrevista.

STEPHANOVITCHIL, Farde. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. São Paulo, 22 de julho de 2007. Entrevista.

VACITE, Mio. **Entrevista concedida a Brigitte Grossmann Cairus**. Rio de Janeiro, 10 de agosto de 2008. Entrevista.

### Demais Referências Bibliográficas

ACHCAR, Ana. **Palavra de Palhaço**. Rio de Janeiro: Jaquairica, 2016.

ACTON, Thomas. Theorising Mobility: Migration, Nomadism and the Social Reconstruction of Ethnicity. **Romani Mobilities in Europe: A Multidisciplinary Perspective**. In: SIGONA, Nand; ZETTER, Roger Zetter (ed.). Conference proceedings. Oxford: Oxford University, Refugee Studies Centre, 2010. p. 5–11.

ACTON, Thomas. Scientific racism, popular racism and the discourse of the Gypsy Lore Society. **Ethnic and Racial Studies**, n. 39, v. 7, p. 1187 – 1204, 2016.

ALBERTI, Verena. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

\_\_\_\_\_. **O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado**. II Seminário de História Oral. Belo Horizonte, 1996. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/6767/869.pdf?sequence=1>> Acesso em: 18 fev. 2016.

AMADO, Janaina. Nós e o espelho. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, TM.; FERREIRA, MM. (orgs). **História oral: desafios para o século XXI** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/2k2mb/pdf/ferreira-9788575412879.pdf>> Acesso em: 20 ago. 2016.

ARISTICTH, Jordana. **Ciganos: A verdade sobre nossas tradições**. Rio de Janeiro, Irradiação Cultural, 1995.

ASSIS, G. O., CAMPOS, Emerson César. De volta para casa: a reconstrução de identidades de emigrantes retornados. **Tempo e Argumento** - Revista do Programa de Pós-graduação em História, Florianópolis, v.1, p.80-99, 2009.

ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. In: ERLL, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Ed.). **Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook**. Berlin; New York: De Gruyter, 2008. p. 109-118.

ADRIÃO, Vitor Manuel. **História secreta do Brasil**. São Paulo: Madras, 2004.

ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM. Antigypsyism: a Reference Paper. July 2016.

ALVES DE SOUZA, Mirian. **Os Ciganos Calon do Catumbi: ofício, etnografia e memória urbana**. 2006. 79f. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Departamento de Antropologia, Universidade Federal Fluminense, 2006.



AMARAL, Maria Adelaide. **Juscelino Kubitschek, o presidente bossa-nova**. Rio de Janeiro: Globo, 2008.

AMARAL, Rafael. Ministério da Cultura vê ato de racismo: ciganos protestam em frente ao Fórum e classificam retirada de criança dos braços da mãe como autoritarismo. **Agência Bom Dia**. 2010. Disponível em: <<http://www.redebomdia.com.br/Noticias/Dia-a-dia/15254/Ministerio+da+Cultura+ve+ato+de+racismo+na+retirada+da+crianca+de+mae+cigana>>. Acesso em: 20 dez. 2016.

APPADURAI, Arjun; BRECKENRIDGE, Carol. On moving targets, **Public Culture**, v. 2, 1989.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e paz**: Casa Grande e Senzala e Obra de Gilberto Freyre nos anos 30. São Paulo: Ed. 34, 1994.

ARISTICTH, Jordana. **Ciganos**: A verdade sobre nossas tradições. Irradiação cultural: 1995.

BARNES, Douglas. Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis. **Journal for the Scientific Study of Religion**, v. 17, n. 1, p. 1-18, mar. 1978.

BARROS, Guilherme. **Refugiados romenos somem de São Paulo**. Disponível em: <[www.jornalismo.com/rgb1.htm](http://www.jornalismo.com/rgb1.htm)>. Acesso em: 25 nov. 2016.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. **Teorias da etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

BAUER, Babbet. A caminho da "historia das vivências"? A história oral na Alemanha. In: GERTZ, Rene, CORREA, Silvio. (Orgs.) **Historiografia alemã pós-muro: experiências e perspectivas**. Passo Fundo: Editora Universidade de Passo Fundo: Santa Cruz do Sul: Edit. Universidade de Santa Cruz do Sul, 2007. p. 142-171.

BEATTIE, Peter M. **The human tradition in modern Brazil**. Wilmington: Scholarly Resources, 2004.

BEAUNDOIN, J; DANCH, J ; REHAAG, S. No Refuge: Hungarian Romani Refugee Claimants in Canada. **Osgoode Legal Studies Research Paper**, York University, v. 11, n. 12, Issue. 03, 2015. Disponível em: <<http://digitalcommons.osgoode.yorku.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1090&context=olrps>> Acesso em 23 out 2016.

BERLAND, Joseph C. ; SALO, Matt. Peripatetic Communities: An Introduction. **Nomadic Peoples**, 21/22, p. 1–6, 1986.

BERNAL, Jorge. The Rom in the Americas. **UN Sub-Commission on Promotion and Protection of Human Rights**, 12 maio 2003.

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

\_\_\_\_\_. **Nuevas Minorias, Nuevos Derechos.** Mexico, Barcelona, Siglo XX, 2009.

BRASIL. **Povo Cigano:** direito em suas mãos. Presidência da República, Secretaria Especial de Direitos Humanos – SEDH; Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR; Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural e da Fundação Santa Sara Kali, 2007. Disponível em: <<http://static.paraiba.pb.gov.br/2016/05/cartilha-ciganos.pdf>> Acesso em: 12 maio 2016.

BIRD, F. B. Charisma and Leadership in New Religious Movements. In: **Handbook of Cults and Sects in America**, Vol. B, ed. D. G. Bromley and J. K. Hadden (Greenwich, Conn.: JAI, 1993): 75-92.

BOLIVAR, Manoel Bernardino. Quadra sobre ciganos. In: **Manuscritos.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, sem data.

BRASIL. Decreto de 25 de maio de 2003. Institui o Dia Nacional do Cigano. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 25 maio. 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/dnn/dnn10841.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/dnn/dnn10841.htm)>. Acesso em: 22 dez. 2017.

BREPOHL, Friedrich Wilhelm. Bei Den Brasilianischen Zigeunern. **Schriften zur deutschbrasilianischen Heimatpglege Heft 5**, 1932.

Bourdieu, Pierre. But who created the “creators”? Sociology in Question. Sage, London, 1993.

\_\_\_\_\_. **Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste.** Cambridge: Harvard University Press, 1984.

Bovone, Laura. Clothing: the authentic image? The point of view of young people. **Int. Journal of Contemporary Sociology**, v. 40, n. 2, p. 205–218, 2003.

BUONFIGLIO, Monica. O cigano Juscelino Kubitscheck. **Esotérico**, 2006. Disponível em: <[www.terra.com.br/esoterico/monica/colunas/2006/01/03/000.htm](http://www.terra.com.br/esoterico/monica/colunas/2006/01/03/000.htm)>. Acesso em: 10 jan. 2017.

CAIRUS, Brigitte Grossmann. Dia do Cigano: immigration and identity among gypsies of southern Brazil, 1936-2007. **Canada and the Americas, Multidisciplinary Perspectives on Transculturality**, Toronto, Antares, p. 95-102, 2008.

\_\_\_\_\_. Ser gytano y brasileño: migración, interculturalidad y ciudadanía en el sureste de Brasil, 1936-2007. **Textos e Contextos**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 163 - 169, jan./jun. 2010.

\_\_\_\_\_. Entre tradição e cibernética: a representação da cultura cigana na ficção contemporânea “Explode Coração”. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA DO TEMPO PRESENTE, 2., Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UDESC, 2014.

\_\_\_\_\_. A construção das identidades diaspóricas dos ciganos brasileiros. **Revista USP**, 117, textos, abril/maio/junho 2018. Disponível em <<http://jornal.usp.br/especial/revista-usp-117-a-construcao-das-identidades-ciganas-no-brasil/>> Acesso em: 15 set. 2018.

CAIRUS, Brigitte; CAIRUS, Jose. **Antisemitism in Latin America between Kristallnacht and the outbreak of World War II**. Relatório de Pesquisa. Toronto: Milton Harris Project, York University, 2007.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Especial Ciganos 1 - Conheça o fascínio do povo cigano**. 08 de outubro de 2008. Disponível em: <[http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/REPORTAGEM-ESPECIAL/358798--ESPECIAL-CIGANOS-1---CONHECA-O-FASCINIO-DO-POVO-CIGANO-\(0911\).html](http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/REPORTAGEM-ESPECIAL/358798--ESPECIAL-CIGANOS-1---CONHECA-O-FASCINIO-DO-POVO-CIGANO-(0911).html)> Acesso em: 28 maio 2017.

CAMARGO, Aspásia; BOMENY, Helena Maria Bousquet; HEILBORN, Maria Lusía D'Amorim. **Depoimento - João Pinheiro Neto**. CPDOC - FGV, 1980.

CAMERON, C. R. **Immigration into São Paulo**. Department of State: National Archives Microfilm Publications, 832.55, 1931.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; STRAUSS, Dieter (Orgs.). **Brasil, um refúgio nos trópicos**: a trajetória dos refugiados do nazi-fascismo. São Paulo, SP: Estação Liberdade, Instituto Goethe, 1996.

\_\_\_\_\_. **Diez Mitos Sobre Los Judíos**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2016.

CARRERA, Sergio et al. Combating Institutional Anti-Gypsyism: Responses and promising practices in the EU and selected Member States. **CEPS Research report**, May, 2017.

CASTRO, Paulo Cesar. Advogada não inspirou cigana, diz Glória Perez. **Folha de São Paulo**, 02 de janeiro de 1996. Cotidiano. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/1/02/cotidiano/15.html>> Acesso em: 26 jan. 2017.

CAVALCANTI, Sonia Maria Ribeiro Simon. **Caminheiros do Destino**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1994.

CHEUNG, Y. W. Approaches to ethnicity: Clearing roadblocks in the study of ethnicity and substance abuse. **International Journal of Addictions**, v. 28, n. 12, p. 1209-1226, 1993.

CHINA, José B. D'Oliveira. **Os ciganos do Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936.

COELHO, Adolfo. **Os ciganos de Portugal**: com um estudo sobre o Calão. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

\_\_\_\_\_. **Os ciganos de Portugal**: com um estudo sobre o Calão. Lisboa: Dom Quixote, 1995.

COMPAGNON, Antoine. **Os cinco paradoxos da modernidade**. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

COSTA, Elisa Maria Lopes da. **O povo cigano entre Portugal e terras de além-mar**: séculos XVI-XIX. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. Tem um texto mais recente de 2005.

COUTINHO, Cassi Ladi Reis. **Os Ciganos nos Registros Policiais Mineiros (1907-1920)**. 2016. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2016.

COUTO, Ronaldo Costa. **Brasília Kubitscheck de Oliveira**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

CRANE, Diana; BOVONE, Laura. Approaches to material culture: The sociology of fashion and clothing. **Poetics**, v. 34, p. 319–333, 2006.

CRULS, Luis. **Relatório da Comissão Exploradora do Planalto Central**. Rio de Janeiro, 1894. Brasília: Senado Federal, Brasília, 2003.

CUNHA, Maria Baptista Calda da. **Discriminação por nacionalidade dos imigrantes entrados no Brasil nos últimos 55 anos em decênios**. Rio de Janeiro: Archivo Historico do Itamaraty, 1940.

DAMATTA, Roberto. **Universo do Carnaval**: imagens e reflexões. Pinakothek, 1981.

\_\_\_\_\_. Brasil dois mil: um exercício de profecia. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, TM.; FERREIRA, MM. (orgs). **História oral: desafios para o século XXI** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/2k2mb/pdf/ferreira-9788575412879.pdf>> Acesso em 17 set. 2017.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Martins Editora, 1965.

DELGADO, Manuela Cantón. Gitanos Pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía. **Revista de Antropología Social**, Universidad Complutense de Madrid, v. 15, 2006.

DE LOPES, Maria Immacolata Vassallo. Telenovela brasileira: uma narrativa sobre a nação. **Comunicação & Educação**, v. 26, p. 17-34, 2003.

DELUQUI, Monica. Ciganos brasileiros. **Fator Brasis**. 2007. Disponível em: <<http://www.fatorbrasis.org/node/57>>. Acesso em: 13 dez. 2017.

DONOVAN, Bill M. Changing perceptions of social deviance: gypsies in early modern Portugal and Brazil. **Journal of Social History**, v. 26, n. 1, p. 33-53, 1992.

DORNAS, Chiquinho. **História - "Ermida Dom Bosco" - O templo que surgiu de um sonho**. Blog do Chiquinho Dornas. 09 de junho de 2017. Disponível em: <<https://chiquinhodornas.blogspot.com/2017/06/historia-ermida-dom-bosco-o-templo-que.html>> Acesso em 17 set. 2016.

DORNAS FILHO, João. **Os ciganos em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Movimento Editorial Panorama, 1948a.

\_\_\_\_\_. Os ciganos em Minas Gerais. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais**, n. 3, p. 138-187, 1948b.

ENGBRIGTSEN, Ada I. **Exploring Gypsiness: Power, Exchange, and Interdependence in a Transylvanian Village**. Berghahn Books, 2007.

ESCÓCIA, Fernanda. Advogada cigana inspira personagem. **Folha de São Paulo**, 05 de novembro de 1995. TV Folha. Disponível em: <[https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/05/tv\\_folha/5.html](https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/05/tv_folha/5.html)> Acesso em 7 jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Pesquisa inclui ciganos. **Folha de São Paulo**, 05 de novembro de 1995. TV Folha. Disponível em: <[https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/05/tv\\_folha/6.html](https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/05/tv_folha/6.html)> Acesso em 19 jun. 2017.

EXPLODE Coração. Direção: Dennis Carvalho, Ary Coslov e Carlos Araújo. Autoria: Glória Perez. Rio de Janeiro: **Central Globo de Produções**, 1995.

EUROPEAN COMMISSION. **The Situation of Roma in an Enlarged European Union**. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2004. Disponível em: <[https://web.archive.org/web/20090305133536/http://ec.europa.eu/employment\\_social/fundamental\\_rights/pdf/pubst/roma04\\_en.pdf](https://web.archive.org/web/20090305133536/http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/pubst/roma04_en.pdf)> Acesso em 19 abr. 2016.

FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de 'nomeação': deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. **Antropol.**, v. 49, n. 2, p. 689-729, 2006.

FERNANDES, Antonio Carlos. Cavalgada Brasília a Diamantina. Paper apresentado na Expedição Cavalgada Brasília a Diamantina: Da criação a terra mãe.

FERNANDES, Zarco. Juscelino Kubitschek "Jussa": o estadista cigano. **Dhnet [online]** 2012.

FERRARI, Florência. Ciganos Nacionais. **Acta Literaria**, n. 32, p. 79-96, 2006.

\_\_\_\_\_. **O mundo passa. Uma etnografia dos calon e suas relações com os brasileiros.** 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Um olhar oblíquo: contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano.** 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_.; FOTTA, Martin. Brazilian Gypsology: a view from anthropology. **Romani Studies** 5, v.24, n.2, p. 111-136, 2014.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, Tempo Presente e História Oral. **Topoi**, Rio de Janeiro, p. 314-332, dezembro 2002.

FERREIRA, Teresa A. S. Duarte. **A coleção do livreiro Eduardo Antunes Martinho.** COD 11702 – COD. 12887. Fundos da Biblioteca Nacional. Lisboa, 1996.

FOLHA DE LONDRINA. **Morre Anibal Khury, o homem mais poderoso da política do Paraná.** Folha Política, 30 de agosto de 1999.

FONSECA, Isabel. **Enterrem-me de pé.** Companhia das Letras, 1996.

FOTTA, Martin. **The Bankers of the Backlands:** Financialisation and the Calon-Gypsies in Bahia. London: Goldsmiths College, University of London, 2012.

FRANCA, Paulo. **Entrevista:** Juscelino Kubitschek era descendente de ciganos. 2003. Disponível em: <[www.rio2003negocios.com.br/jordana/entrevista.htm](http://www.rio2003negocios.com.br/jordana/entrevista.htm)>. Acesso em: 25 nov. 2014.

FRASER, Angus. **Gypsies** (Peoples of Europe). 2. ed. Blackwell, Oxford, 1995.

FREYRE, Gilberto. \_\_\_\_\_. **The mansions and the shanties:** the making of modern Brazil. New York: Alfred A Knopf, 1963.

\_\_\_\_\_. **Casa Grande & Senzala.** São Paulo: Global Editora, 2005.

GARCIA Canclini, Néstor. **Culturas Híbridas:** Estratégias para Entrar y Salir de la Modernidad. Nueva ed. Buenos Aires: Paidós, 2001.

\_\_\_\_\_. **Globalização imaginada.** São Paulo, Iluminuras, 2003.

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

GAY Y BLASCO, Paloma. **Gypsies in Madrid:** sex, gender and the performance of identity. New York: Berg, 1999.

GEERTZ, Clifford. **The Interpretation of Cultures:** Selected Essays. London: Hutchinson, 1975.

GIBSON, Hugh. **Brazilian immigration**. Department of State - Embassy of United States of America in Rio de Janeiro: National Archives Microfilm Publications 832.55, 1936.

GIDDENS, Anthony. **Modernity and Self-Identity**. Polity Press, Cambridge, 1991.

GINSBERG, Benjamin. **The Fatal Embrace: Jews and the State**. Chicago: Chicago University Press, 1993.

GODFARB, Maria Patricia Lopes. **Memória e Etnicidade entre os Ciganos Calon em Sousa – PB**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.

GRASS, Günter. **Losses**. Granta, 1992, 42. p. 107-108.

GRASSBY, Richard. Material Culture and Cultural History. **Journal of Interdisciplinary History**, xxxv, n. 4, p. 591-603, 2005.

GRAZIANO FILHO, Romeo. Os ciganos, esses ladrões de almas. Entrevista com Cristina da Costa Pereira. **Revista Planeta**, n. 174, mar. 1987.

GUENON, René. **Caim e Abel em O Reino da Quantidade e os Sinais dos Tempos**. IRGET, 2010.

GUIMARAES, Marcos Toyansk Silva. **O Associativismo Transnacional Cigano: Identidades, Diásporas e Territórios**. 2012. Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, 2012.

HABERMAS, Jürgen. The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays. 1st MIT Press ed., **Studies in Contemporary German Social Thought**. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2001.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HAMBURGUER, Esther. Diluindo fronteiras: a televisão e as novelas no cotidiano. In: NOVAIS, Fernando A.; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). **História da vida privada no Brasil IV**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HANCOCK, Ian. **Romanies and the Holocaust: a reevaluation and an overview**. New York: Palgrave-Macmillan, 2004.

\_\_\_\_\_. **We are the Romani People**. Interface Collection, 2005.

\_\_\_\_\_. Roma: Explaining Today through History. In: SELLING, Jan et al (eds). **Antiziganism: What's in a Word?** UK: Cambridge Scholars Publishing, 2015.

HARTOG, Francois. **Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autentica, 2013.

HESS, David. The Many Rooms of Spiritism in Brazil. **Luso-Brazilian Review** 24, n. 2, p. 15-34, 1987.

HILKNER, R. A. R. **Ciganos**: peregrinos do tempo – ritual, cultura e tradição. Campinas – SP, Tese Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Artes, 2008.

Holocaust Encyclopedia. **United States Holocaust Memorial Museum**. Disponível em: <<https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10008193>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

HUBSCHMANNNOVA, Milena; KALIMIN, Valdemar; KENRICK, Donald. **What is the Romany language?** Centre de Recherches Tsiganes, University of Hertfordshire Press, 2000.

HUGO, Jan. **Juscelino Kubitschek de Oliveira**. 2010. Disponível em: <<http://klub.slovníky.cz/clanek/juscelino-kubitschek-de-oliveira>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

HUMPHREY, Caroline; SNEATH, David (eds). The End of Nomadism? Society, state, and the environment in Inner Asia. Durham: Duke University Press, 1999.

HUYSEN, Andreas. Resistência a memória: usos e abusos do esquecimento público. In: **Culturas do Passado - Presente. Modernismos, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014. p. 155-176.

IZIDORO, Alencar. Romenos: refugiados desistem de pedir asilo em São Paulo. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 22 ago. 2000. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2208200028.htm>>. Acesso em: 9 set 2016.

JACKSON, Michael. **The palm at the end of the mind**: relatedness, religiosity, and the real. Durham: Duke University Press, 2009.

JACKSON, Michael. **Things as They Are**: New Directions in Phenomenological Anthropology. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

JUNE, Alexander G. **Ethnic Pride, American Patriotism**: Slovaks and Other New Immigrants. Philadelphia: Temple University Press, 2008. 81-82.

KALAYDJIEVA et al. A newly discovered founder population: the Roma/Gypsies, **BioEssays**, v. 27, n. 10, p. 1084-1094, 2005.

KARASCH, Mary C. **Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.

KARIM, Karim H. Migration, Diaspora and Communication. In: KARIM, Karim H.; AL-RAWI, Ahmed (eds). **Diaspora and Media in Europe**: Migration, Identity, and Integration. Palgrave Macmillan, 2018.



KENRICK, Donald. **Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)**. Scarecrow Press, 2007.

KIVISTO, P.; NEFZGER, B. Symbolic ethnicity and American Jews: The relationship of ethnic identity to behavior and group affiliation. **Social Science Journal**, v. 30, p.1-12, 1993.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: PUC, 2011.

KRUMOVA, Teodora; KOLEV, Deyan. Manual on Roma History and Culture. **CORE**, Sofia, 2013.

KYMLICKA, Will. **Multiculturalism**: Sucess, Failure, and the Future. Transatlantic Council on Migration, Migration Policy Institute. Kingston, Canadá: Queen's University, 2012.

LEE, Ronald. The rom vlach gypsies and the kris romani". In: **Gypsy Law**: Romani Legal Traditions and Culture, ed. WEYRAUCH (University of California Press, 2001).

LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional brasileiro**. São Paulo: Unesp, 1969.

LESSER, Jeffrey. **Welcoming the undesirables**: Brazil and the jewish question. Berkeley: University of California Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **A negociação da identidade nacional**: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: UNESP, 2001.

\_\_\_\_\_. **Negotiating national identity**: immigrants, minorities, and the struggle for ethnicity in Brazil. Durham, NC: Duke University Press, 1999.

LEWIN, Helena. A Construção Do Diferente: O Judeu Nos Arquivos Secretos Brasileiros. **Judaica Latinoamericana: Estudos Historico-Sociales**, edited by AMILAT. Jerusalem: Editorial Universitaria Magna 1988.

LIA, Cristine Fortes. Imigrantes judeus e italianos: as relações interétnicas. **Métis: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 9, n. 17, jan./jun. 2010.

LLERA BLANES, Ruy. Nascer no culto. Modalidades de acesso ao movimento evangélico cigano em Portugal. **Religião e Sociedade**, v. 23, n. 1, p. 107-131, 2003.

LONE, Stewart. **The Japanese Community in Brazil, 1908 - 1940**: Between Samurai and Carnival. New York: Plagrave, 2001. p. 107-108.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Oral History, Biographic Memory and Communication. From Descriptive to Analytic Reflexive Writing, transl. Lara Isabel Gallardo Fuente. **Oral History Forum**, 32, Edición Especial/Special Issue "Historia Oral en América Latina/Oral History in Latin America", 2012.

MAIA, Cleiton Machado. **Posso ler a sua mão? Uma análise da tenda cigana espiritualista Tzara Ramirez**. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2014.

MARUSHIAKOVA, Elena; POPOV, Vesselin. **Roma Muslims in the Balkans**. Project Education of Roma Children in Europe. S. d. Disponível em: <[https://www.academia.edu/2844614/Roma\\_Muslims\\_in\\_the\\_Balkans](https://www.academia.edu/2844614/Roma_Muslims_in_the_Balkans)>. Acesso em: 28 jul. 2018.

MATNINEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. Culturalismo do Brasil e na América Latina nos anos 30: Deslocamento Retórico ou Mudança Radical? In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996. p. 107-121

MAXON, Jennifer. Myth 101-Saint Sarah. **OPUS Archives and Research Center**. February 15, 2011.

MEDEIROS, Jéssica Cunha de; BATISTA, Mércia Rejane Rangel. Nomadismo e Diáspora: sugestões para se estudar os ciganos. **Revista Anthropologicas**, a. 19, v. 26, n. 1, p. 201-230, 2015.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **(Re)Introduzindo a História Oral no Brasil**. São Paulo: USP, 1996.

\_\_\_\_\_. **Brasil fora de Si**: Experiências de Brasileiros em Nova York. São Paulo, SP: Parábola, 2004.

MELLO, Affonso Bandeira de. Problemas de imigração e de colonização. **Jornal do Comércio**, 27 fev. 1938.

MELLO, Marco Antonio da Silva; BEROCAN, Felipe; DE SOUZA, Mirian Alves; DE A., Patricia Brandao Couto. Les Gitans de la 'Cidade Nova' et L'appareil Judiciaire de Rio de Janeiro. **Etudes Tsiganes**, n. 21, p. 12-33, 2005.

MELLO, Marco Antonio da Silva; BEROCAN, Felipe. Le "Jour national du tsigane" au Brésil. Espaces symboliques, stéréotypes et conflits autour d'un nouveau rite du calendrier officiel. Brésil(s). **Sciences Humaines et Sociales**, n. 2, p. 41-78, 2012.

\_\_\_\_\_. **Os ciganos e as políticas de reconhecimento**: desafios contemporâneos. Associação Brasileira de Antropologia. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/OutrasNoticias/ciganos.pdf>> Acesso em: 28 jul. 2018.

MELLO, Marco Antonio da Silva et al. Os Ciganos do Catumbi: De "andadores do Rei" e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio de Janeiro. **Cidades: Comunidades e Territórios**, Lisboa, n.18, p. 79-92, jun. 2009. Disponível em: <<http://lemetro.ifcs.ufrj.br/pesquisadores/ciganos.pdf>>. Acesso em: 18 ago 2017.

MELO, Fábio José Dantas de. \_\_\_\_\_. **O Romani dos Calon da Região de Mambai:** uma língua obsolescente. 2005. Dissertação (Mestrado em linguística) - Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

\_\_\_\_\_. **Os Ciganos Calon de Mambai:** A sobrevivência de sua língua. Brasília: Thesaurus, 2005.

\_\_\_\_\_. **A língua da comunidade calon da região norte-nordeste do estado de Goiás.** 2008. Tese (Doutorado em Linguística) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

**Mio Vacite e o Violino Classe A.** Disponível em:  
<<http://www.miovacite.xpg.com.br/4.html>>. Acesso em: 04 ago. 2018.

MIHAILEANU, Radu. **Trem da Vida**, 1998. Disponível em:  
<<https://www.youtube.com/watch?v=t4esViss83M>>. Acesso em: 04 ago. 2018.

MINISTERIO DA CULTURA. Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. **Declaração e Programa de Ação.** Durban, África do Sul, 2001.

MINISTERIO DOS DIREITOS HUMANOS. Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Conselho Nacional de Políticas de Igualdade Racial (CNPIR).** Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/apoiproj/apoiproj>> Acesso em: 17 mar. 2017.

MINISTERIO DA JUSTICA. Secretaria de Estado dos Direitos Humanos. **Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH II.** Disponível em:  
<[http://www.dhnet.org.br/dados/pp/edh/pndh\\_2\\_integral.pdf](http://www.dhnet.org.br/dados/pp/edh/pndh_2_integral.pdf)> Acesso em: 17 mar. 2017.

MOONEN, Frans. **Ciganos calon no sertão da Paraíba.** MCS/UFPB, Cadernos de Ciências Sociais, João Pessoa, 1994.

\_\_\_\_\_. A história esquecida dos ciganos no Brasil. **Saeculum**, Paraíba, n. 2, jul./dez. 1996.

\_\_\_\_\_. **As minorias ciganas:** direitos e reivindicação. E-texto n. 3, Recife, 2000a.

\_\_\_\_\_. **Rom, sinti e calon.** Os assim chamados ciganos. E-texto n. 1. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000b.

\_\_\_\_\_. **Os estudos ciganos no Brasil**, 2010.

\_\_\_\_\_. **Anticiganismo:** Os ciganos na Europa e no Brasil. Recife: s.n., 2011. Disponível em:  
<[http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a\\_pdf/1\\_fmanticiganismo2011.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/1_fmanticiganismo2011.pdf)> . Acesso em: 20 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. **Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil.** Revisão revista e aumentada. 2013.

MORAES FILHO, Alexandre José de Mello. **Os ciganos no Brasil e cancioneiro dos ciganos.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

MORAES, Alexandre José Mello; MORAES FILHO, Mello. **Os ciganos no Brasil e cancioneiro dos ciganos.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

\_\_\_\_\_. Quadrilhas de ciganos. In: MOTA, Ático Vilas-Boas da (Org.). **Ciganos:** antologia de ensaios. Macaubas: Thesaurus, 2004.

MOSCOVICI, Serge. Os ciganos entre perseguição e emancipação. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 653-678, set./dez. 2009.

MOSS, Willam; MAZIKANA, Peter. **Archives, oral history and oral tradition: a RAMP study.** General Information Programme and UNISIST. Paris, 1986. p.3

MOTA, Ático Vilas-Boas da. Contribuição à história da ciganologia no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás**, Goiânia, n. 10, p. 3-42, 1982.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Ciganos:** antologia de ensaios. Brasília: Thesaurus, 2004.

\_\_\_\_\_. Os ciganos do Brasil. **O Correio da Unesco**, n. 12, 1984.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira.** São Paulo: Ed. 34, 2008.

NASSIF, Luis. JK e o rompimento com o FMI. **Inteligência Política**, 2006.

NITA, Delia-Luiza. **Racism in Romania.** Enar Shadow Report, Center for Legal Resources, 2008. Disponível em:  
<<http://cms.horus.be/files/99935/MediaArchive/national/Romania%20-%20SR%202008.pdf>> Acesso em 17 fev 2016.

NORA, Pierre. Rethinking France: Les lieux de mémoire. The University of Chicago Press, 1984.

O CLONE. Direção: Jayme Monjardim, Marcos Schechtman e Mário Márcio Bandarra. Autoria: Glória Perez. Rio de Janeiro: **Central Globo de Produções**, 2001.

OLIVEIRA, Juscelino Kubitschek de. **A marcha do amanhecer.** São Paulo: Bestseller, 1962.

OKELY, Judith. **The traveller-Gypsies.** Cambridge; New York; Cambridge University Press, 1983.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

Outsiders: The trouble with the Roma. **Independent**, 04 de outubro de 2010. Disponível em: <<https://www.independent.co.uk/news/world/europe/outside-the-trouble-with-the-roma-2096671.html>>. Acesso em: 05 ago. 2018.

PAES, Juliana. Campanha Use Laranja. **ONU Mulher**, 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=lzUpiaG5Kvg>> Acesso em 18 set 2018.

PAIVA, Assede. JK: o presidente que modernizou o Brasil. Seu lema: cinquenta anos em cinco. 2007.

PANUM, Hortense. **The stringed instruments of the Middle Ages, their evolution and development**. London: William Reeves: 434, 1939.

PASSERINI, Luisa. **A memória entre política e emoção**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Povo cigano**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1985.

\_\_\_\_\_. **Os Ciganos Continuam na Estrada**. Rio de Janeiro: Ribro Arte, 1989.

\_\_\_\_\_. **Lendas e Histórias Ciganas**. Imago Editora, Rio de Janeiro, 1991.

PEREZ, Glória. **Memória Globo**. Explode Coração. Disponível em: <<http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/novelas/explode-Coração/ficha-tecnica.htm>>. Acesso em: 16 dez. 2016.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas: os degredados no Brasil-Colônia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: 2006. p. 111-114.

PORTELLI, Alessandro. Peculiaridades de la historia oral en: Christus. **Revista de teología y ciencias humanas**, Centro de Reflexión Teológica, México, n. 616, v. LIII, p.35-44, jun. 1988.

\_\_\_\_\_. La verdad del corazón humano. Sobre los fines actuales de la historia oral. **Secuencia. Revista Americana de Ciencias Sociales**, Instituto Mora, México, n. 12, p. 191-196, 1988.

\_\_\_\_\_. Elogio de la grabadora: Gianni Bosio y los orígenes de la historia oral. **Historias. Revista de la DEH-INAH**, México, n. 30, p. 3-8, abr./set. 1993.

\_\_\_\_\_. El tiempo de mi vida: Las funciones del tiempo en la historia oral. In: J. Aceves (comp.) **Historia Oral**, México, Instituto Mora/ UAM, (Antologías Universitarias), pp. 195-218, 1993.

\_\_\_\_\_. Nosotros queríamos la piel de los fascistas. Violencia, imaginación y memoria en un episodio de la guerra partisana. In: VELASCO, Cuauhtémoc (coord.) **Historia y testimonios orales** (México, INAH), pp.105-122, 108, 1996.

\_\_\_\_\_. Una historia (y celebración) del *Circolo Gianni Bosio*. In: NECOECHEA AND POZZI. **Cuéntame cómo fue**. 2008. p. 11-24.

\_\_\_\_\_. Memória e Diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: ALBERTI, V.; FERNANDES, TM.; FERREIRA, MM. (orgs). **História oral: desafios para o século XXI** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/2k2mb/pdf/ferreira-9788575412879.pdf>> Acesso em 8 mar 2017.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.. 2, n.3, 1989, p. 3-15.

\_\_\_\_\_. L'historien et le sociologue: le tournant épistémologique des années 1960 aux années 1980. In: **Institut d'Histoire du Temps Présent**. Ecrire l'histoire du temps présent. Paris: CNRS Editions, 1993.

QUINTANILLA, Susana. El arte de la biografia. In: **Biografia: Metodos, metodologias y enfoques**. Mexico: El Colegio Mexiquense, A.C, 2013. p. 17-38.

REYNIERS, Alain. Migration, mouvement et identité. **Hommes et migrations** 1188–1189, p. 45–5, jun./jul.1995.

RIBEIRO, Cristina Betioli. Ladrões de crianças: os primeiros estudos sobre a tradição cigana na cultura brasileira não escaparam dos estereótipos que perseguem o grupo. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, p. 22-25, 2006.

RICOUER, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tomo I. Campinas, SP: Papirus, 1994. p. 7-173.

RIoux, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma história do presente? In: CHAVEAU, Agnes; TETART, Philippe. (Orgs.). **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999.

RISTOVITCH, Milan. Breve história da experiência jugoslava (1918-91). **Revista Portuguesa de História** – t. XLV, 2014.

ROSSO, Renato. **Ciganos: Um Povo de Deus**. Fundação M. Resende Costa, 1992.

ROUSSO, Henry. A História do Tempo Presente, vinte anos depois. In: PORTO JR., Gilberto (Org.) **História do Tempo Presente**. Bauru: EDUSC, 2007. p. 277-296.

\_\_\_\_\_. **A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo**. Trad. Fernando Coelho e Fabrício Coelho. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

RUDANA, Sibyla. **Virgem Sara de todos os Ciganos: a relação com o mito da grande-mãe**. Rio de Janeiro: Portais, 2000.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALO, Matt; SALO, Sheila. **The kalderas in Eastern Canada**. Ottawa: National Museums of Canada, 1977.

SANCHES, Alexandre. Vida cigana - Herdeiros de uma milenar cultura nômade. Eles lutam contra o preconceito e pela cidadania. **Carta Capital**. 2005. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/senadores/senador/paulopaim/pages/imprensa/noticias/2005/noticiasII/11072005.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

SANDIKCI, Özlem; GER, Güliz. Aesthetics, Ethics and Politics of the Turkish Headscarf. In: KÜCHLER, Susanne; MILLER, Daniel. **Clothes as Material Culture**. Berg, 2005

SANSONE, Livio. **Blackness without ethnicity**: constructing race in Brazil. New York: Palgrave MacMillan, 2003.

SARLO, Beatriz. **Una Modernidad Periférica**: Buenos Aires, 1920 y 1930. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988.

\_\_\_\_\_. **Siete Ensayos sobre Walter Benjamin**. 1. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2000.

\_\_\_\_\_. **A Cidade Vista**: Mercadorias e Cultura Urbana. São Paulo. Martin Fontes, 2014.

SAYAD, Abdelmalek. O que é um imigrante? In: **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Editora da USP, 1998. p.45-72.

SCOTT, James C. **Seeing like a state**: how certain schemes to improve the human condition have failed. Binghamton: Yale University, 1998.

SCHEUERMAN, William, "Globalization", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

SELLING, JAN. Too Poor and Alien. Too Educated and Internationally Connected. Antiziganist Populism and Roma Counter-Discourses. A Tentative Study. **ECPR Conference**, Oslo, September 2017.

SEPPIR. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Relatório de Atividades 2005**: Promoção da Igualdade Racial. Brasília: Presidência da República, 2005.

SEYFERTH, Giralda. Imigração e Colonização Alemã no Brasil: uma revisão da bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 25, p. 3-55, 1988, 11.

\_\_\_\_\_. A assimilação dos imigrantes como questão nacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n.1, abr. 1997.

SHIMURA, Igor. **Duvelismo**: identidade e pluralidade religiosa cigana. Londrina: Descoberta, 2014.

\_\_\_\_\_. **Ser cigano**: identidade étnica em um acampamento Calon itinerante. Maringá: Amazon, 2017.

SILVA, Claudilene; SANTIAGO, Eliete. História e cultura afro-brasileira: uma política curricular de afirmação da população negra no Brasil. **Educación**, v. XXV, n. 48, mar. 2016.

SINCLAIR, Albert Thomas. The Word 'Rom'. **Journal of the Gypsy Lore Society**, The Edinburgh University Press, v. III, n.1., July 1909.

SILVA, Erminia. **Circo-teatro**: Benjamim de Oliveira e a teatralidade circense no Brasil. São Paulo: Editora Altana, 2007.

SOUZA, Bill. Caracterização de novela não é considerada fiel. **Folha de São Paulo**, 07 de janeiro de 1996. Cotidiano. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/1/07/cotidiano/11.html>> Acesso em 13 maio de 2016.

SOUZA, Laura de Mello e Souza. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Lídio de et al. Procesos identitários entre gitanos: desde la exclusión hasta una cultura de libertad. **Liberabit**, Lima, v. 15, n. 1, p. 29-37, jun. 2009. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/liberabit/v15n1/v15n1a04.pdf>> Acesso em: 21 abr. 2016.

SPREIZER, Alenka Janko. **Roma, Gypsy, Travellers, Gens du Voyage**: People who travel? Marginal Mobilites project. s.d.

STANESCON, Mirian. **Lila Romai - cartas ciganas**: o verdadeiro oráculo cigano. São Paulo: Smart Vídeos, 2007a.

\_\_\_\_\_. **CD Raizes Ciganas**. Smart Videos Editora, São Paulo, 2007b.

\_\_\_\_\_. **Mirian Stanescon**: depoimento [out. 2007]. Entrevistador: Jô Soares. São Paulo, 18 ou. 2007. Entrevista concedida ao Programa do Jô da Rede Globo de Produções. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/1897944/>>. Acesso em: 20 dez. 2016.

STAUBER, Roni; VAGO, Raphael. The Politics of Memory: Jews and Roma Commemorate Their Persecution. In: \_\_\_\_ (ed). **The Roma, a Minority in Europe**: Historical, Political, and Social Perspectives. Budapest: Central European University Press, 2007. p.117-32.

STEPAN, Nancy Leys. **"A hora da eugenia": raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005. 224p.

STEWART, Michael. Remembering without Commemoration: The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories among European Roma. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 10, No. 3 (Sep., 2004), pp.561-582



SUTHERLAND, Anne. **Gypsies, The Hidden Americans**. Prospect Heights, Ill.; Waveland Press, 1987.

TAJFEL, H. **Social identity and intergroup relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos em Minas Gerais**: uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

\_\_\_\_\_. **Ciganos no Brasil**: uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2009.

TEMPLOS ASSEMBLEIANOS. **Assembleia de Deus da Comunidade Cigana - Campinas, SP**. 21 nov. 2011. Disponível em: <<http://templosassembleianos.blogspot.com.br/2011/11/assembleia-de-deus-da-comunidade-cigana.html>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

THIELE, Maria Elisabeth. **Trickster, Transvestiten und Ciganas, Pombagira und die Erotik in den afrobrasilianischen Religionen**. Berlin: Leipziger Universitätsverlag, 2006.

TOMLINSON, John. Cultural Globalization Reconsidered. **BBVA – Open Mind**, s. d. Disponível em: <<https://www.bbvaopenmind.com/wp-content/uploads/2010/02/BBVA-OpenMind-Cultural-Globalization-Reconsidered-John-Tomlinson.pdf.pdf>> Acesso em: 22 jul. 2017.

TRIMBLE, J. E. Social psychological perspectives on changing self-identification among American Indians and Alaska Natives. In: R. H. Dana (Ed.). **Handbook of Cross-Cultural and Multicultural Personality Assessment**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2000. p. 197-222.

VANSINA, Jan. **Oral Tradition as History**. Madison, Wisconsin, EUA: Wisconsin Press, 1985.

VASCONCELOS, Jose. **The cosmic race; La raza cósmica**. Los Angeles: Centro de Publicaciones, California State University, 1979.

VISHNEVSKY, Victor. **Memórias de um cigano**. São Paulo: Duna Dueto, 1999.

\_\_\_\_\_. **Memories of a gypsy**. Chexverly, MD: Salo Press, 2006.

VELLOSO, Marcela. XIII Cruzada pela paz mundial. **Que louca**. 19 maio 2011. Disponível em: <<http://quelouca.wordpress.com/2011/05/19/xiii-cruzada-pela-paz-mundial>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

VERTOVEC, Steven. Conceiving and Researching Transnationalism. **Ethnic and Racial Studies**, v. 22, n. 2, 1999.

XEXÉO, Monica. **Di Cavalcanti – “Desenhos”**. 1998. Museu Victor Meirelles. Disponível em:

<<http://museuvictormeirelles.museus.gov.br/exposicoes/temporarias/arquivo/1998-2/di-cavalcanti-desenhos/>> Acesso em: 17 mar. 2018.

WEYRAUCH, Walter. **Gypsy Law: Romani Legal Traditions and Culture**. Berkeley, Califórnia, EUA: University of California Press, 2001.

WILLIAMS, Patrick. Tsiganes parmi nous. **Hommes et migrations** 1188–1189, jun-jul, p.6–11, 1995.

WIPPERMAN, Wolfgang. The Longue Durée of Antiziganism as Mentality and Ideology. In: SELLING et al. **Antiziganism: What's in a Word?** Cambridge Scholars, 2015.

WADUD, Amina. **Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective**. New York: Oxford University Press, 1999.

YEGER, Aaron. **A People Uncounted**. Urbinder Films, 2010.

YOORS, Jan. **The Gypsies**. Prospect Heights, Ill.; Waveland Press, 1987.

ZIMMERMANN, Michael. Jews, Gypsies and Soviet Prisoners of War: Comparing Nazi Persecutions. **The Roma, a Minority in Europe: Historical, Political, and Social Perspectives**. Ed. Roni Stauber and Raphael Vago. Budapest: Central European University Press, 2007. 31-53.