

## As estórias de viagens rom-kalderash e a construção do cigano como sujeito fantástico

*Rom-kalderash travel stories and the construction of the gipsy as a fantastic subject*

**Ana Paula Casagrande Cichowicz**

Mestranda do PPGAS/UFSC

E-mail: antropoana@gmail.com

### RESUMO

A representação presente no imaginário social acerca do que é um cigano foi em boa parte insinuada e disseminada através de obras de arte literárias, as quais expressam dois tipos-ideais da “ciganicidade”, figurando esses sujeitos ora como “Strombolis” – “marginais” e “imundos” –, ora como “Melquíades” – “festeiros” e “misteriosos”. Quando parti para o campo, tinha por intuito ouvir o que os ciganos rom-kalderash tinham a dizer sobre eles mesmos. Contariam estórias nas quais seriam personagens? E estas, seriam importantes para o modo como tais sujeitos se construíam como “sujeito-rom”? Não mais as narrativas literárias grafadas em livros, mas as narrativas orais dos kalderash. Entretanto, antes de pensar as estórias propriamente ditas, tornou-se necessário discorrer sobre a noção de “espaço”, devido ao fato de que o modo como os roms vivenciam e praticam os espaços por onde passam é fundamental para entender o contexto nos quais as narrativas ocorrem, e que por sua vez é basilar na compreensão do que está sendo dito. No interior desse campo fenomênico de transformação de “espaço geográfico” em “espaço antropológico”, as “estórias de viagens” contadas pelos kalderash, me fizeram perceber que a despeito de engendramos de uma espécie de terceiro tipo-ideal do que seria um cigano, constroem-nos antes como seres “fantásticos”, numa reelaboração de sua própria imagem a partir de um dos tipos-ideais citados acima, qual seja, aquele que os enxergam como Melquíades.

Palavras-chave: ciganos; narrativas orais; espaço.

### ABSTRACT

The representation made in the social imaginary about what is a gypsy has been implied and spread through literary works, expressing two ideal types of gypsiness: sometimes being as “Strombolis” – “declassed” and “dirty”, sometimes as “Melquiades” – “partying” and “mysterious”. When I started my fieldwork I intended to listen what rom-kalderash gypsies had to tell about themselves. Would they tell stories that they were the characters? And would these characters be important to the way how these subjects build themselves as “rom-subjects”? Not anymore the literary narratives written in books, but the kalderash oral narratives. However, before thinking the stories themselves, it became necessary to approach their notion of “space”. It was due to fact that the way roms live and practice the space is important to understand the context in which the narratives are told. In this phenomenical field of transformation from “geographical space” to “anthropological space” the “travel stories” told by kalderash made me realize that instead of creating a third kind of ideal type of what would be a gypsy, the stories build them as “fantastic” beings, in a reworking of their own image using the Melquiades ideal type of gypsy cited above.

Keywords: gypsies; oral narratives; space.

A representação inculcada no imaginário social acerca do que é um cigano foi em boa parte insinuada e disseminada através de obras de arte literárias, as quais expressam dois *tipos-ideais* da “ciganidade”. O primeiro figura-os como “imundos”, “ladrões”, “gatunos”, “malvados”, “marginais”, “vulgares”. O segundo *tipo-ideal*, por sua vez, molda os ciganos como seres “festeiros”, “musicais”, “sobrenaturais”, “mágicos”, envoltos por uma aura colorida e cheia de mistérios<sup>1</sup>. Em suma, as narrativas literárias promulgam, através de sua escrita, um “saber” ocidental sobre o povo cigano de forma semelhante, poderíamos dizer, à construção do Oriente por parte do Ocidente, conforme nos demonstra Said (1990).

O meu objetivo precedente à ida a campo, realizada em 2010 com um grupo cigano rom-kalderash, semirresidente na cidade de Uberlândia, Minas Gerais, era ouvir o que aqueles *romanis*<sup>2</sup> tinham a dizer sobre si mesmos. Contariam estórias<sup>3</sup> nas quais seriam personagens? E estas, seriam importantes para o modo como tais sujeitos se construíam como “sujeito-rom”? Não mais as narrativas literárias grafadas em livros, mas as narrativas orais dos kalderash.

Devo salientar que a minha inserção em campo contou com uma ajuda especial, uma prima que casou com um homem rom e que está vivendo há mais de uma década junto aos kalderash. Apesar das dificuldades iniciais encontradas na minha chegada a campo, principalmente devido às fronteiras estabelecidas pelo grupo em relação ao mundo *gadje*<sup>4</sup>, isto é, não cigano, estas foram amenizadas pelo meu grau de parentesco com uma mãe de crianças kalderash. O fato de eu ser prima da Carolina contribuiu enormemente para a anuência da minha estadia, bem como para a oportunidade que tive de viver *junto* com os kalderash, sendo hóspede na casa dos sogros de Carolina, possibilitando que eu pudesse estar presente na *contingência* do dia a dia.

Antes de pegar carona com a *Kumpania* – caravana – daqueles kalderash, sabia – pelo o que me indicava a bibliografia – que os roms possuíam um idioma próprio, o *romanes*; bem como que esse idioma, fundamentalmente oral, constituir-se-ia uma das maiores “heranças” do povo romani, fonte de sua memória e instrumento de coesão identitária (FONSECA, 1996; SORIA, 2008, SANCHEZ SILVA, 2006; FAZITO, 2000).

Contudo, a valorização do uso da oralidade por parte daquele povo, bem como a existência de “temas narrativos”, e, ainda, a importância destes na construção do imaginário que os roms faziam de si era apenas uma ideia, algo que eu supunha encontrar quando já estivesse inserida entre aos kalderash.

Chegando a campo, de fato me deparei com sujeitos que vivenciavam a experiência da fala de forma profunda. Mas a existência de uma temática narrativa que repercutisse no engendramento que aqueles roms fazem de si enquanto sujeitos kalderash só fora por mim compreendida enquanto tal após algumas semanas estando inserida no grupo, temática que denominei *estórias de viagens*.

Antes de refletir a esse respeito, entretanto, tornou-se fundamental atentar para o modo como os roms experienciam o “espaço”. Estranhos na própria terra em que nasceram, os romanis, esses sujeitos “invisibilizados” pela sociedade e ao mesmo tempo tão presentes no imaginário social, despertam uma mistura de curiosidade e temor por todos os lugares em que passam. Vivem no Brasil, na Holanda e na China. Circulam por todos os cantos do mundo não reivindicando, todavia, qualquer terra para chamar de sua.

Na ânsia de dar sentido ao *outro*, a esses perpétuos “estrangeiros”, parece que a atribuição de uma origem comum forneceria alguma compreensão. Essa busca está presente tanto na bibliografia acerca do tema, como, da mesma forma, a indagação “de onde vêm os ciganos?” fora uma das mais frequentemente feitas por amigos e familiares após eu ter revelado que faria um trabalho de campo meio a esses sujeitos.

As discussões acerca da origem dos roms, baseadas fundamentalmente em aspectos linguísticos, apontam à Índia como sendo o “berço”, local de onde partiu a série de diásporas desses povos. Atentando à semelhança estabelecida entre o romanes – língua cigana – e o sânscrito, Heinrich Grellmann constatou que de cada trinta palavras do romanes, treze são de origem híndi (PEREIRA FONSECA, 1996; SORIA, 2008; SANCHEZ SILVA, 2006; CLEBERT, 1965).

Outros pesquisadores, entretanto, contestam essa hipótese. Okely (1983), por exemplo, afirma que estudos linguísticos não são suficientes para afirmar uma origem indiana única. Tal autora associa os ciganos fundamentalmente ao nomadismo e considera que esse seria um produto do modo de produção capitalista e que os ciganos teriam sua procedência nos grupos de nativos europeus que passaram a se dedicar ao comércio ambulante; bem como nos empregados dos senhores feudais que se tornaram viajantes e pedintes na transição do feudalismo para o modo de produção capitalista (OKELY, 1983).

Contudo, se a semelhança linguística não parece ser suficiente, existem outros aspectos que parecem corroborar a hipótese da origem indiana. Pouco tempo antes de eu chegar a campo, fora exibida pela Rede Globo de Televisão a novela “Caminho das Índias”. Esta muitas vezes fora utilizada pelos roms em comparações, quando tentavam me explicar uma ou outra tradição do grupo. Tal foi o que se deu quando falaram sobre o fato das *boris* (noras) irem morar com a família do esposo após o casamento; quando outra vez afirmaram que em casa de cigano não pode faltar o *chai* (chá preto), que era despejado em copos que continham no seu fundo algumas frutas tais como laranja, maçã e banana depositadas; ou ainda na explicação da utilização de um lenço no cabelo por parte das mulheres casadas.

A bibliografia traz ainda outras comparações. Isabel Fonseca, por exemplo, relata que o costume hindu de queimar os pertences dos mortos se faz presente também meio aos ciganos; da mesma forma, o *kris* – tribunal roma – tem quase a mesma forma e serve ao mesmo propósito que o *panchavat* indiano; a semelhança aparece igualmente no fato de que apenas alguns grupos podem sentar à mesa conjuntamente sem o risco de “contaminação”, bem como que o contato da boca com objetos de uso comum é rigorosamente cuidado, fazendo com que os sujeitos carreguem consigo seus próprios talheres para o caso de ter que se alimentar fora de casa (FONSECA, 1996).

Fazito (2000, p. 127), por sua vez, ao afirmar que a realidade social cigana se estrutura a partir de uma “dualidade do puro/impuro, criando assim uma rede de relações hierarquizadas entre diversas categorias étnicas dentro da comunidade local e, externamente, em relação ao universo gadjo”, anuncia ser essa outra evidência da origem indiana dos ciganos, ancorando-se nas reflexões de Dumont acerca do sistema de castas da Índia.

Entretanto, e é o que gostaria de frisar, apesar de tais indícios percorridos pelos estudiosos, bem como da própria comparação realizada pelos roms, estes nunca referiram-se aos indianos como iguais, ou à Índia como o berço do seu povo. Além de não considerarem a Índia como uma origem comum, os romanis não apreendem qualquer outro país como tal; e nem mesmo parecem preocupados em descobrir uma procedência a ser compartilhada.

Desde minhas primeiras conversas com os romas, o fato destes referirem-se àqueles que não fazem parte do grupo como “brasileiros” me intrigou. Afinal: eles também tinham nascido dentro das linhas imaginárias deste país a que chamamos Brasil. Não obstante, a despeito de terem nascido em Minas Gerais, São Paulo, Maranhão, eles não se consideravam maranhenses ou brasileiros, mas rom.

Ocorre que semelhantemente ao descaso referente à atribuição de uma origem comum, o fato de terem nascido em tais lugares não parece importante para a

coesão do grupo, bem como na construção que estes roms fazem de si enquanto sujeitos. Ou seja, a relação que os romanis estabelecem com o território, bem como a ideia de pátria – no sentido de *pertencer a* – se dá de forma diferenciada se aqui estivermos comparando com aquela das sociedades ancoradas na soberania dos Estados-nação.

Destarte, não sendo o fazer parte de um território politicamente contínuo que se constitui como um instrumento de identificação para o grupo – já que sua unidade se dá antes pelo compartilhar de certas referências, símbolos culturais elencados pelo próprio grupo como definidor das fronteiras que os distingue dos *outros*, tal como expõe Stuart Hall na sua discussão sobre a diáspora caribenha (HALL, 2003) –, tem-se que os kalderash não apenas instauram um território comum a partir de uma identidade dividida, mas se enxergam enquanto um grupo a parte, afinal, como eles mesmos afirmam constantemente, “não somos brasileiros, nós somos roms”.<sup>5</sup> É a esse grupo, aos romas, que devem obrigações, são os preceitos morais erigidos no interior dele que respeitam e que servem como modelo da forma a se agir no mundo. Assim, o que importa é definir-se como rom meio a um grupo que carrega seu território não nas costas, mas na fala; em detrimento da origem em um local geograficamente delimitado.

Dentre essas referências compartilhadas, o nomadismo parece ser um ícone fundamental a ser sublinhado na compreensão do sentimento de territorialidade e construção de unidade por parte desses sujeitos. Ser nômade no imaginário social ocidental aparece como uma característica intrínseca ao ser cigano. E após minha experiência em campo pude perceber que os roms o apreendem de maneira semelhante.

Em uma das conversas que tive com Tio Rafael, um senhor viúvo que nunca mais quis se casar, em respeito à esposa falecida, ele me contou que

Lá naquela época do Egito,  
Mas isso não aparece na bíblia não Paula,  
Os antigos contam que no Egito tinha dois povos,  
Deus foi lá e deu um saco de sementes para cada povo...  
E sabe o que aconteceu?  
Um dos povos pegou as sementes e plantou, assim na terra.  
Ficaram lá na terra com as sementes.  
O outro povo sabe o que fez Paula?  
Comeu as sementes, tudo... tudo... e foram embora para outro lugar.  
Estes somos nós Paula.  
Estes que comeram.  
Andar está na nossa natureza.

Apesar de hoje os roms serem caracterizados pela bibliografia como seminômades ou como semissedentarizados (PEREIRA FONSECA, 1996; FAZITO, 2000), devido ao fato de viajarem em determinadas épocas do ano enquanto que em outras permanecem em residências fixas e vizinhas da habitação de outros romanis, tais sujeitos fazem questão de exibirem em suas casas elementos ligados ao nomadismo – como tendas instaladas no quintal e *pologos* (espécie de mosquiteiro, uma pequena barraquinha feita de tecido utilizada para dormir nas barracas) nos quartos –, bem como de afirmarem constantemente que não aguentam mais “a coceira nos pés” e que

precisam rapidamente armar uma kumpania para seguir viagem. Em suma: o nomadismo é uma característica simbólica dominante na construção do imaginário que os roms fazem acerca de si mesmos, fundamental também na tentativa de se compreender a relação que estabelecem com o espaço.

Destarte, temos ainda que o nomadismo, além de ser um ícone demarcador de identidade, funciona igualmente como uma prática de desterritorialização. Conforme as reflexões de Deleuze e Guattari, temos que “a desterritorialização absoluta não existe sem reterritorialização” (1992, p. 131); bem como que “qualquer coisa pode fazer às vezes da reterritorialização, isto é, 'valer pelo' território perdido; com efeito, a reterritorialização pode ser feita sobre um ser, sobre um objeto, sobre um livro, sobre um aparelho, sobre um sistema [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 224).

Ou seja, o território visto como um ponto fixo num mapa é desterritorializado pelos roms e reterritorializado numa espécie de “arquipélago” de pequenos territórios” (TEIXEIRA, 1998) erigidos através dos símbolos culturais dominantes para o grupo. Dentre eles, destaco nesse momento a língua.

Como brevemente discorrido anteriormente, o romanes é o idioma próprio dos roms. A despeito das variações regionais e da incorporação de palavras referente à língua falada no país em que circulam – como os vocábulos que nomeiam “objetos” relativamente novos, por exemplo, “computador” –, essa é a linguagem utilizada pelos roms como um todo e é através da língua que eles se reconhecem como irmãos. Lembro-me de quando falavam que cigano se reconhece pelo cheiro, mas que para confirmar era só falar uma palavra ou outra em romanes.

O que se deve atentar neste momento é que, dada a relação diferenciada estabelecida pelos roms com o espaço, marcada por uma prática constante de desterritorialização ancorada no nomadismo, a língua na sua forma falada aparece como um elemento basilar no processo de reterritorialização.

Ocorre que, apesar do sentimento de não pertencimento dos roms perante um território geograficamente demarcado, o que experienciei, estando na casa desses sujeitos, fora um *não estar em nenhum lugar* e, ao mesmo tempo, um *estar em todos os lugares*. A residência de um roma parece uma *bricolagem* de lugares. A mesa veio do Pará, a toalha que a cobre fora comprada na Bahia, os copos na Venezuela, os pratos na Argentina e os talheres de São Paulo.

Conforme exposto acima, Deleuze e o Guattari (1997) afirmam que a reterritorialização pode ser feita sobre “objetos”. Todavia, esses objetos no que concernem aos roms só valem pelo território percorrido através das estórias que carregam e que são constantemente narradas. Por tal motivo – acrescentando-se ainda o fato de que falar romanes é fundamental na demarcação de quem está *dentro* das *fronteiras* do grupo –, refleti anteriormente ser a língua, na sua forma de oralidade, o principal elemento da reterritorialização romani.

A discussão feita por De Certeau a respeito das *práticas de espaço* aparecem como uma ótima alternativa a ser utilizada na busca pela compreensão da relação que os kalderash estabelecem com o “espaço” e com a “linguagem”. O objetivo do autor a respeito dessa questão – ancorado numa percepção fenomenológica – está em detectar práticas estranhas ao espaço “geográfico” ou “geométrico” das construções visuais, panópticas ou teóricas; práticas que remetem a “uma experiência ‘antropológica’, poética e mítica do espaço” (DE CERTEAU, 1994, p. 172).

Do mesmo modo que opõe “espaços geométricos” a “espaços antropológicos”, De Certeau (1994) vai empreender uma diferenciação entre as categorias de “lugar” e “espaço” que permeia toda a sua discussão a respeito das próprias práticas espacializantes. Para De Certeau (1994), o “lugar” indica fixação,

estabilidade, ordem e posições; já o “espaço” existe sempre que aparecem vetores de direção, consistindo num cruzamento de móveis que se torna animado pelo conjunto de movimentos que aí se fazem. Assim, o “espaço estaria para o lugar como a palavra quando falada”, ou seja, o espaço consiste em um lugar praticado (DE CERTEAU, 1994, p. 176). Desse modo, afirmando que “as estruturas narrativas tem valor de sintaxes espaciais”, De Certeau propõe que o relato seja o lócus de análise dos estudos relativos às “operações espacializantes”, já que “atravessam e organizam lugares; eles os selecionam e os reúnem num só conjunto; deles fazem frases e itinerários. São percursos de espaço” (DE CERTEAU, 1994, p. 199).

Refletindo que “os jogos dos passos moldam espaços” (1994, p. 198) e que “tecem lugares”, De Certeau engendra uma comparação das práticas de espaço com os atos da fala, na qual o ato de caminhar estaria para o sistema urbano como a enunciação estaria para a língua, ou seja, a arte de moldar frases equivaleria à arte de moldar passos.

Dado que o território geográfico é desterritorializado pelos romas e reterritorializados através do uso da língua na sua forma oral, os relatos podem ser apreendidos como sendo seu transporte coletivo – *methaporai* –, que produzindo “geografia de ações” não apenas deslocam e transpõem para o campo da linguagem as práticas do espaço, mas de fato organizam suas caminhadas. Nas palavras de De Certeau: “Fazem a viagem, antes ou enquanto os pés a executam” (1994, p. 200).

Os roms, na sua vida transumante, estão constantemente transformando “espaços geométricos” em “espaços antropológicos”. As cidades, estradas, ruas, praças por qual passam, deixam de ser “lugares” através de suas falas e transformam-se não apenas em *um* espaço, mas em vários – visto que “existem tantos espaços quantas experiências espaciais distintas” (DE CERTEAU, 1994, p. 202). Assim, Cuiabá, por exemplo, parece se modificar, adquirindo novos contornos e formas sempre que os roms, em seus relatos, falam sobre ela. Afinal, como afirma De Certeau – citando Lotman – um relato não apenas descreve, mas é igualmente “um ato culturalmente criador” (1994, p. 209).

Somando-se a essa questão, atentando que caminhar é ter falta de lugar fixado, tem-se ainda que esses nomes “próprios” – Cuiabá, Mato Grosso, Rua Olavo Bilac etc. – fazem sentido para os Kalderash, criando um *não lugar* nos lugares, que “significam” ordens ou identidades quando evocados. Esses não lugares são para De Certeau uma “ausência do lugar em si mesmo” (*apud* AUGÉ, 1994, p. 79), é o lugar transformado em “passagem”. Em outras palavras, os praticantes do espaço ao atribuírem novas polissemias a nomes de ruas, cidades, praças etc., acabam por transformá-los em não lugares, fazendo com que percam seu sentido primário – uma injunção vinda do outro, uma história –, mas não a sua capacidade mesma de “significar”. Nas palavras de De Certeau,

Ligando gestos e passos, abrindo rumos e direções, essas palavras operam ao mesmo título de um esvaziamento e de um desgaste de seu significado primário. Tornam-se assim espaços liberados, ocupáveis. Uma rica indeterminação lhes vale, mediante uma rarefação semântica, a função de articular uma geografia segunda, poética, sobre a geografia do sentido literal, proibido ou permitido. Insinua outras viagens à ordem funcionalista e histórica da circulação. A caminhada as segue: “Preencho com um belo nome este enorme espaço vazio” (DE CERTEAU, 1994, p. 185).

Certa noite, quando eu e Tia Fátima arrumávamos a cozinha após o jantar, enquanto dobrava a toalha de mesa, ela me contou que aquela tinha sido comprada em Cuiabá. Apesar de começar a narrar falando da procedência de tal objeto, a conversa tomou outro rumo:

Essa toalha é lá de Cuiabá, Paula  
Agente comprou esses anos que fomos pra lá  
(silêncio).  
Eu tenho alergia de mosquito  
Agente estava indo pra lá... lá pro Mato Grosso  
E resolvemos dormir na estrada mesmo... nos pologos  
Ave Maria que me dá coceira só de pensar  
Era lá nas estradas de Barra das Garças  
Armamos os pologos  
Todo mundo se preparou pra dormir  
Mas não é que veio um enxame de mosquitos?!  
E alguém conseguiu dormir, Paula?!  
Imagina só!  
Primeiro a Marília começou reclamar  
Depois quando a gente viu era mosquito em todo mundo.  
O Anderson queria levantar acampamento e ir embora  
Mas os homens andaram pros lado do posto e acharam uns paus  
Daí fizemos uma fogueira e ficamos papeando... papeando  
Que os mosquitos se cansaram do nosso zumbido e se foram embora!  
(risos)  
Mas sabe, Paula, aquele Mato Grosso é cheio dos mosquitos!  
É uma praga!

Na toalha que cobriu a mesa para que jantássemos “dormia um passado” e quando Tia Fátima lembrou de sua procedência, logo recordou, igualmente, da viagem que fez até chegar a ela. Os nomes próprios “Cuiabá”, “Mato Grosso”, ou mesmo “Barra das Garças”, aparecem como uma “legenda” que, juntamente com as lembranças que evocam, alteram a identidade funcionalista do lugar, tornando-o habitável. Em suma: cria um não lugar no lugar. Deve se atentar, contudo, que a memória que De Certeau se refere é uma pluralidade de tempos que não se limita simplesmente a um “passado”, já que calcula e “prevê também 'as vias múltiplas do futuro' combinando as particularidades antecedentes e possíveis” (DE CERTEAU, 1994, p. 158).

Nesse constante caminhar em que se transformam lugares em não lugar, não lugar em espaços, resta-nos ainda pontuar que os kalderash não planejam suas andanças. Logo nos primeiros dias que estava em campo, indaguei ao André – filho mais velho do Tio Marcos, patriarca da família que me hospedou em campo, e que voltou a morar com os pais após ter se separado da esposa – para onde seria sua próxima viagem, ele falou que não sabia e acrescentou ainda que:

Nós somos diferentes de vocês  
Vocês estão sempre planejando, planejando tudo.  
Nós fazemos tudo sem planejar... sabe.

Estamos sentados aqui igual agora  
Vem alguém, chega do nada e diz:  
“Vamos pra Bolívia?”  
Se é do acordo  
Nós carregamos os carros e vamos embora.

Em outro momento, quando Tia Fátima me mostrava fotografias tiradas num casamento que foram na Venezuela, falei que gostaria muito de conhecer aquele país e que quando fossem novamente era para me avisar porque adoraria ir junto. Ela prontamente respondeu:

Mas nós não sabemos Paula.  
Desta vez que fomos pra Venezuela decidimos era numa manhã.  
Tinha recebido o convite do casamento fazia uns tempos  
Mas nós achávamos que não iríamos ir...  
Mas daí um dia chegou o Marcos  
Estacionou o carro assim, bem aqui na frente (apontou para o lugar)  
Colocou uma cúmbia bem alta e começou a gritar...  
“Vamos, arrumem as coisas que nós vamos pra Venezuela!”  
Daí foi uma festa!  
Corremos arrumar as coisas e nos mandamos!

Apesar de estarem constantemente se movendo, os kalderash não possuem nenhuma espécie de agenda com lugares e datas preestipuladas. Se decidirem por este ou aquele lugar, o caminho não é traçado e muitas vezes afirmam nem ter chegado onde a princípio pensavam que estavam indo. Durante a viagem, mudam rotas, descobrem atalhos ou ainda optam por desvios que tardam a suposta chegada. É como se cada viagem fosse apenas parte de outra maior, que começou não se sabe quando e que nunca terá fim.

Na obra *Lines: a brief history*, Tim Ingold (2007) atenta para a diferença que se estabelece entre duas modalidades de praticar a trajetória, quais sejam, a do transporte e a do viajante – sendo que ambas podem ser pensadas através de linhas.

Os praticantes do transporte têm seus destinos orientados por uma grande rede de ligações e suas trajetórias podem ser pensadas como uma linha pontilhada que formam rotas, ou seja, aqui as linhas servem como conectores de ponto a ponto. Segundo Ingold, a modalidade do transporte “is tied to specific locations. Every move serves the purpose of relocating persons and their effects, and is oriented to a specific destination”. Desse modo, “taken together, the lines of transport comprise a network of point-to-point connections” (INGOLD, 2007, p. 84).

Ao contrário destes, os roms praticam a modalidade do “viajante”, que para Ingold são aqueles que não apenas estão continuamente se movendo, mas que se constituem eles próprios enquanto movimento. As linhas aqui se entrelaçam de modo a formar uma teia. Nas palavras do autor:

Like the line that goes out for a walk, the path of the wayfarer wends hither and thither, and may even pause here and there

before moving on. But it has no beginning or end. While on the trail the wayfarer is always somewhere, yet every 'somewhere' is on the way to somewhere else. The inhabited world is a reticulate meshwork of such trails that is continually being woven as life goes on along them (INGOLD, 2007, p. 83, 84).

Deve-se atentar que do mesmo modo que os praticantes do transporte, os “viajantes” deslocam-se de um lugar a outro. Contudo, uma das grandes diferenças entre essas duas modalidades está no fato de que mesmo que façam paradas, cada pausa apresenta-se como um momento de tensão e não de conclusão. Os kalderash, assim como os “viajantes” de Ingold, “has no final destination, for wherever he is, and so long as life goes on, there is somewhere further he can go” (INGOLD, 2007, p. 77).

Todavia, os romas, na sua perpétua caminhada, não se diferenciam dos praticantes da modalidade de transporte por não fazerem uso de meios mecânicos no mover-se – até porque não só automóveis, mas outros meios de condução são utilizados por eles –, mas por experienciarem o movimento de maneira tal em que a ação e a percepção estão intimamente ligadas. Ou seja, os romas não se constituem somente como sujeitos que nas suas andanças atribuem sentido ao mundo, mas antes como parte de uma relação<sup>6</sup>, de tal maneira que as imagens, cheiros, sons, os sentimentos com os quais entram em contato durante o caminho percorrido exercem influências sobre a própria ação que os move.

Enfim, os romanis pensados como “viajantes” (INGOLD, 2007) no seu constante movimento de imbricamento entre ação e percepção, sem princípio ou destino final, através de seus passos inscrevem por sobre a superfície do globo um emaranhado de linhas. Linhas que são eles próprios, ou seja, como “ser-no-mundo” os romanis não apenas agem sobre ele, mas se movem junto, já que suas “actions do not transform the world, they are part and parcel of the world's transforming it self. And that is just another way of saying that they belong to time” (INGOLD, 2000, p. 200).

A “trilha” tecida nas suas caminhadas está continuamente sendo tramada, e os passos que a delineiam não podem ser contados – como nos afirma De Certeau – porque cada uma de suas unidades é algo qualitativo (DE CERTEAU, 1994, p. 176). Se concebermos que “as estruturas narrativas tem valor de sintaxes espaciais” (DE CERTEAU, 1994, p. 199), os relatos aparecem aqui como importantes para a compreensão do modo como os kalderash se relacionam com o espaço e com o próprio caminhar. Afinal, como dito anteriormente, os lugares pelos quais esses sujeitos passam vão sendo constantemente transformados em “espaço antropológicos” através dos relatos que contam sobre suas viagens.

Todavia, se no decorrer do dia a dia os relatos de acontecimentos vividos nas viagens constituem-se como um elemento importante a se considerar no modo como os roms experienciam e praticam o espaço, as histórias de viagens aparecem como basais no modo como os kalderash apreendem-se como sujeito rom.

A oralidade constitui-se como a forma de comunicação por excelência do ser humano (HARTMANN, 2000); e no que concerne aos roms podemos afirmar que ela não apenas é profundamente presente meio aos kalderash, como altamente valorizada pelos romanis. Como dito acima, ela é fundamental no processo de reterritorialização, mas não só e apenas isso. Ela é peça fundamental, igualmente, para o próprio sustento do grupo, já que é à boa lábria que os kalderash atribuem o sucesso que obtêm nas negociações que fazem com os gadjos; é através dela que as informações circulam de *natsi* (família extensa) a *vitsi* (família nuclear); é por meio dela que as tradições são ensinadas, e que se conhece a história dos antepassados. É a palavra *falada* que tem peso de lei; é com ela que se *assina* um acordo. É através dela que se roga, ou se amaldiçoa; e é à *força* da palavra dita que se atribui o *acontecer*.

Como discorrido anteriormente, as narrativas literárias expressam na sua escrita um “saber” ocidental sobre o povo cigano de forma semelhante, poderíamos

dizer, à construção do Oriente por parte do Ocidente, conforme nos demonstra Said (1990). Contudo, se tal gênero narrativo foi importante na construção do imaginário social gadjo acerca do que é um cigano, em campo pude perceber que, na sua oralidade, os kalderash possuem um tema narrativo que serve a um propósito semelhante, ou seja, do modo como os kalderash constroem o imaginário a respeito do que é “ser-rom”. A essas narrativas denominei histórias de viagem.

Essas narrativas aparecem nos mais diversos momentos do dia a dia, mas principalmente naquele no qual estavam todos reunidos em um mesmo ambiente, por exemplo, nas refeições. Em nenhuma situação elas foram contadas apenas para mim, e sim para certo público maior de ouvintes. Apesar de eu estar hospedada em uma casa onde normalmente habitavam sete pessoas, o número de sujeitos que por lá entravam e saíam era grande. E isso ocorria não apenas naquela residência, mas em todas que visitei. A despeito de não viverem mais em barracas, o clima de vida em conjunto permanece. Como dito, as residências dos roms se localizam numa mesma proximidade e todas elas mantêm seus portões escancarados, como que anunciando que as portas estão sempre abertas para os seus. Já no café da manhã, percebia-se na mesa não só o número de copos e pratos suficientes para os que lá dormiram, mas uma quantidade muito maior. E de fato eles eram utilizados. Desde cedo começava o *entra e sai*, e tal dinâmica só terminava tarde da noite quando os donos da casa decidiam dormir. Outras vezes ainda, já estando todos se retirando para seus aposentos, ouvia-se uma buzina do lado de fora dos portões e as luzes eram novamente ligadas, colocava-se um bule de água ferver para fazer o chai e as conversas seguiam madrugada adentro.

Numa dessas noites, eu já estava deitada, quando o Tio Eduardo, um rom de 47 anos que adorava contar histórias sobre suas andanças, apareceu a 1h30 da manhã na casa que estava hospedada, depois de ter retornado de uma viagem que tinha feito pelos arredores da Chapada dos Veadeiros. Feliz da vida pelo sucesso das vendas, sua presença animou a casa inteira, tanto que Tia Fátima seguiu para cozinha para fazer algo para que todos comessem. Sentados à mesa, em meio à conversa sobre a viagem em questão, o Tio Eduardo falou: “Lembra daquela vez em Taguatinga?”. Nesse momento todos se calaram e principiaram a ouvir o que ele começaria a contar:

Eu gosto muito de carnaval  
Vou até nas matine quando dá!  
Dava só eu no meio da criançada pulando (risos)  
Acontece que duas gadje falaram que eu tinha abusado delas  
Foi um rebuliço  
O pai das meninas queria me pegar  
Daí que o pai dessa aí (apontou para a Tia Fátima)  
Tava lá perto acampado com o cinema  
Era cinema? (dirigiu-se para o Tio Marcos que respondeu afirmativamente movimentando a cabeça)  
Tava lá com o cinema.  
Eu fui pra lá e fiquei dez dias escondido  
Mas eu não tinha feito nada  
Não tinha abusado...  
Era porque elas queriam casar comigo (risos)

Em outra oportunidade, quando estávamos eu mais um grupo de umas dez pessoas na casa do Tio João, tomando chai no meio da tarde, o mesmo Tio Eduardo chamou novamente a palavra para si: “E quando nós estávamos na Bahia”. Todos pararam o que estavam fazendo e se colocaram a ouvir:

Sabe que eu sempre fui muito conquistador  
Nós estávamos lá em Feira de Santana vendendo ferramenta  
As mulheres todas da cidade se apaixonaram por mim  
Não é não Tia Alice? (Tia Alice consentiu com a mão)  
Mas era coisa de doido  
Onde que eu ia elas queriam me beijar  
A mulherada estava maluca  
Rom é um bicho conquistador  
Daí que onde nós estávamos acampados virou um rebuliço  
As mulheres faziam fiiiiila assim pra me beijar (esticou os braços para demonstrar o tamanho)  
Fila assim igual de cinema  
Vinha uma me dava um beijo... ela saia mas era já que vinha outra  
Mas acontece que tinha um coronel lá na cidade  
E o danado descobriu que a mulher dele queria me beijar  
A! Me jurou de morte (expressão de susto)  
Ele sabia que era um cigano moreno dos olhos claros  
Foi aí que a Tia Rosa me comprou uma peruca  
E eu passava o dia todo com as perucas no cabelo e com óculos de sol  
Ele andando atrás de mim com a espingarda pra lá e pra cá  
Tivemos que sair correndo da cidade, sabe?!  
Até hoje quando chega cigano na cidade ele carrega a espingarda  
Atrás dos meus olhos verdes! (risos).

Utilizando dessas duas narrativas como exemplo, podemos dizer que as histórias de viagem se inscrevem no cenário de suas vidas cotidianas, instituindo-se como tendo uma *relevância temática* (HANKS, 2008) não apenas pelo fato de estarem narrando momentos das caminhadas realizadas pelos kalderash – se fosse assim não se distinguiriam dos relatos de viagem expostos acima –, mas principalmente devido focarem nos sujeitos que, naquelas situações, se constituíam como “seres fantásticos”. Ou seja, a relevância temática aqui se encontra nas características atribuídas pelos kalderash a si mesmos nas histórias contadas, que no caso das duas histórias do Tio Eduardo – assim como em muitas outras contadas por esse kalderash – ele se apresenta como um grande *conquistador*.

É interessante notar que a característica de galanteador não é atribuída apenas por ele a si mesmo, em ocasiões em que ele não estava presente, outros roms referiam-se ao Tio Eduardo da mesma forma, falando que por onde a kumpania passa, aquele homem deixa um rastro de mulheres apaixonadas.

Entretanto, se o Tio Eduardo se enxerga e é visto pelo grupo como um conquistador, outros kalderash apresentam-se como seres caracterizados pela grande *esperteza*. Certa vez, estávamos num domingo reunidos na casa do Tio Eduardo, numa festa que ele resolvera fazer de última hora. Enquanto alguns dos homens cuidavam do porco que assava no rolete, um grupo de treze pessoas dispunha-se em roda e conversava sobre diversos assuntos quando Tia Valéria, uma das anciãs do grupo, aumentou o tom de voz e falou: “Um vez, lá na Bahia”, todos calaram-se e dirigiram a atenção para aquela mulher a fim de ouvir o que tinha para contar:

Nós já estávamos há uns três meses por lá vendendo panela  
Eu nunca aprendi a dirigir as caminhonetas né  
Que é porque eu não alcanço nos pedal (apontou para seu tamanho e riu)  
Daí que o Leonardo é meio surdo né  
Mas é sempre ele que dirige as caminhonetas  
Foi que pararam nós numa blitz  
Mas veja só! Sabe que surdo não pode dirigir né  
O policial começou a falar com o Leonardo e ele não escutando nada  
Pensei: “vão querer prender nós porque surdo não pode dirigir”  
Imagina só!  
Daí que eu chamei o policial e falei que o Eduardo era estrangeiro  
E que não sabia falar o português né  
Daí que ele perguntou as coisas pra mim, eu que falava e se safamos da polícia.

Nesse mesmo momento, depois da exclamação feita pelo André: “Não tem ser no mundo mais esperto que rom”, foi a Gabriela, uma kalderash de 27 anos, grávida de seu terceiro filho, que se pôs a contar. Deve-se notar que essas narrativas, que chamo de estórias de viagem, são contadas principalmente pelos “tios” e “tias”<sup>7</sup>. Contudo, quando narradas pelos mais jovens, o eram por aqueles já casados, com filhos, os quais, se supunha, já estavam aptos a passar adiante os preceitos roms para seus descendentes. Vejamos a estória que contou Gabriela:

Meu pai conta que uma vez eles estavam lá pelos lados do Maranhão  
E que o carro de um rom quebrou alguma coisa  
E sabe que rom não é de mandar arrumar carro, né Cristina? (dirigiu-se para a filha de cerca de dez anos que estava na roda)  
Se o carro quebra compra outro! (risadas)  
Daí que o rom foi lá com a mulher dele na garagem de um gadjo  
E a mulher dele era conhecida por ser esperta que tá louco...  
Foi que o gadjo queria vinte pilão (mil) pelo carro  
O rom foi lá e tentou... tentou diminuir o custo mas não tinha jeito do gadjo diminuir

Daí que a mulher dele viu uma foto do Roberto Carlos que estava pendurada na parede

E a mulher era esperta sabe?!

Vixe Maria!

Não é que a mulher disse que eles trabalhavam com táxi

E que já tinham levado o Roberto Carlos no Rio de Janeiro?!

Mas nossa senhora!

Tem lógica que o gadjo deu o carro novo e pegou o quebrado sem cobrar um tostão?!

Essas duas narrativas têm sua relevância temática centrada no engendramento da identidade dos romas como seres fantásticos, cuja característica principal não gira mais no poder de sedução, mas na esperteza dos sujeitos que passam a perna na polícia e que com uma boa “estória” conseguem um carro quase que de graça. Essas estórias, pode-se dizer ainda, são narradas no interior de um “campo demonstrativo” (HANKS, 2008), cujos enunciados na sua forma simbólica e indicial *formulam* o contexto com expressões tais como a já citada “Uma vez lá na Bahia”, bem como *invocam-no* a partir do uso dos dêiticos “Daí que o pai dessa aí” e que juntamente com gestos que apontam para “cá” e para “lá”, com a postura, com contrações faciais – que, por exemplo, no enunciado “Me jurou de morte”, performatiza no presente a expressão realizada outrora –, assim como o tom da voz que ora aumenta ora diminui, acabam por orientar o foco de ação subjetiva dos participantes copresentes naquela situação.

Assim como sedutores, espertos, em muitas das estórias os romanis narram a si mesmos como os mais festeiros. Certa noite, estávamos reunidos na casa do Tio João, assistindo as gravações do casamento da Marina – uma de suas boris. De fato, uma das coisas que mais fiz junto aos roms em Minas Gerais foi ver vídeos e fotos de casamentos. E isso não apenas junto à família com a qual “morei”. Absolutamente em todas as casas que visitei, o aparelho de DVD era ligado e na tela da televisão surgiam noivos e convidados muito bem ornamentados, dançando ao som do “hino romanes” – música instrumental tocada em todos os casamentos –, enquanto que no sofá, observava-se o sorriso garboso da família dos noivos em questão.

No meio da exibição do casamento da Marina, conforme exposto acima, Tia Fernanda – uma anciã romani que estava de passagem com sua kumpania pela cidade – chamou a palavra: “E aquele casamento lá em Curitiba?!”. Todos que naquele recinto estavam, desviaram os olhos do aparelho de televisão e orientaram seu foco de atenção para o que aquela kalderash iria falar:

Nossa senhora!

O rom gastou mais de milhão no casamento do caçula.

O Jãojão que chegou falando que o caçula do Velho José ia casar.

Nós nem íamos no casamento, mas estava um rebuliço e foi que decidimos ir.

Sabe que cigano não faz convite igual brasileiro, aqueles de papel assim (Dirigiu-se para mim)

Cigano é tudo uma família só

Então não precisa escolher quem convidar, né Paula?

Daí acontece que um vem e fala, daí vai e fala para outro e assim a notícia do casório se espalha

Daí foi que decidimos ir no casamento lá em Curitiba.

Chegamos lá, mas era um luxo que só vendo.

Os garfos, as facas era tudo oooooouro!

Parece que ele teve que encomendar carne do Mato Grosso porque lá (em Curitiba) não tinha tudo o que eles queriam.

Mas deu que no meio da festa a mulher de um rom ficou com desejo de pizza (Fez sinal com as mãos de que ela estava grávida)

Nossa senhora!

Não é que o velho ligou pra maior pizzeria da cidade e levou a pizzeria pra festa?

Fechou a pizzeria e tudo só pra servir lá na festa.

Mas era pizza pra tudo que é lado! (risos)

As características de uma grande coragem e inteligência também são citadas em muitas histórias narradas pelos romanis. Sandra, uma das noras do patriarca da família, em cuja casa eu estava hospedada, numa ocasião em que fazíamos *pulfas* – uma espécie de pão frito – para o lanche da tarde contou:

Sandra: – E aquela história do Tio Daniel na Serra Pelada?!

Tia Valéria: – Essa é boa!

Sandra: – Estavam lá no Pará né... vendendo panela

Daí que os trapalhões estavam filmando um filme lá na Serra Pelada

E diz que uma noite o Didi (Renato Aragão) estava dormindo dentro de um carro e uma cobra entrou dentro.

Ele não acordava, não acordava e a cobra lá.

Daí que os gadjos que faziam o filme estavam todos lá olhando com cara de apavorados porque a cobra ia picar o Didi

Mas ninguém fazia nada né

Porque estavam com medo da cobra

Daí que o Tio Daniel estava passando por lá bem na hora

Viu os gadjos lá com as caras de assustados e foi ver o que tinha acontecido

Diz que era uma cobra deeeeeesse tamanho! (mostra com as mãos)

Foi que o Tio Daniel sem falar nada colocou a mão para dentro do carro

Agarrou a cobra e torceu o pescoço assim (mostra com as mãos)

Quando o Didi acordou e ficou sabendo... falou pro Tio Daniel que quando tivesse um filho ia se chamar igual a ele.

E ele só não deu o nome porque ainda só teve uma filha mulher.

Em outro momento, no qual víamos álbuns de fotografias antigas, guardados com muito carinho pela Tia Rosa, uma mulher nos seus 50 anos de idade, muito respeitada pelo grupo pela dedicação e cuidado que tem para com a sua vitsi, uma das fotos serviu como pretexto para o Tio João contar uma estória:

Olha essa aqui (Apontou para a fotografia)  
Nós estávamos lá no Espírito Santo e foi que uma barragem vazou  
Mas olha! Levou tudo que tinha no caminho  
Nós queríamos atravessar uma ponte e não tinha ponte mais  
Os gadjos estavam lá todos reunidos  
Os gadjos estes que estudam  
Mandaram nós esperar que eles iam arrumar a ponte  
Mas passou meio dia e nada de arrumarem a ponte  
Falavam que tinham que fazer os planos...  
Mas rom nenhum ia esperar,  
Esperar para os gadjos arrumar  
Daí que fomos eu e o Ricardo lá, e em meia hora derrubamos cinco  
árvores assim (mostrou o tamanho com os braços)  
Quando os gadjos voltaram com os planos deles a ponte já tava  
montada (risos).

O que se observa nessas e em outras narrativas – seja nas que o sujeito conta uma experiência vivida por ele mesmo, ou por outrem – é que elas se constituem enquanto um espaço onde os roms não apenas estão atribuindo a si mesmos certas qualidades, mas superintensificando-as: são sempre “mais bonitos”, “mais inteligentes” etc., do que os gadjos. A esse respeito, as estórias de viagens podem ser pensadas não como sendo opostas à “verdade”, mas como um lugar onde “ficção’ e ‘imaginação’ não se contrapõem ao real, mas engendram uma outra concepção do real” (CARDOSO, 2009b, p. 14). Somando-se a essa consideração, a ideia desenvolvida por De Certeau (1994) sobre a prática da “trampolinagem” pode, igualmente, nos ajudar a refletir sobre essa questão. Vejamos. Numa pesquisa consagrada, acerca da utilização da língua falada pelos lavradores de Pernambuco sobre a sua situação em 1974, bem como a respeito das gestas de Frei Damião, constatou-se a existência de uma estratificação do espaço em dois níveis, quais sejam, de um lado, o espaço socioeconômico organizado a partir da luta entre fortes *versus* fracos, no qual os fortes sempre levavam a melhor, e por outro lado o espaço utópico, milagroso, no qual a relação de forças se invertia através das histórias de castigos vindos do céu. Estabelecia-se assim outro cenário que, com referências celestes e acontecimentos sobrenaturais, reintroduziam um lugar para o protesto contra a ordem instituída.

É a esse driblar, a essas manobras, que instituem no espaço da ordem estabelecida um espaço de resistência que De Certeau chama de “trampolinagem”, termo “que um jogo de palavras associa à acrobacia do saltimbanco e à sua arte de saltar do trampolim” (DE CERTEAU, 1994, p. 79). Os romanis – assim como os lavradores de Pernambuco – são sujeitos ativos que utilizam desse saber de tipo “tático”<sup>8</sup>.

Vivendo nos limites territoriais de um Estado-nação de que não se consideram parte integrante, sendo desprezados e perseguidos por esse mesmo poder instituído, esses sujeitos –que vêm sofrendo inúmeros preconceitos, devido não viverem

“corretamente” segundo os padrões ocidentais – preferem a transumância à fixidez, a oralidade em detrimento da escrita, estabelecendo outra relação com o trabalho e com o dinheiro, buscando a preservação de suas tradições, vistas fora das fronteiras do grupo como exóticas. Através das estórias de viagens, os kalderash estabelecem um *espaço outro*, não milagroso, mas “fantástico”, onde eles sempre são demonstrados como os “mais corajosos”, “mais bonitos”, “mais espertos”, que os gadjos. “Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem frequentemente as relações de força e, como as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico” (DE CERTEAU, 1994, p. 85). Vejamos mais uma dessas estórias.

Sentados certa tarde nas proximidades de um posto de gasolina, em um dos dias que saímos para “andar” pelos arredores de Uberlândia, no momento em que todos os carros haviam chegado ao ponto de encontro, Tio Marcos dirigiu-se para seu sobrinho Murilo (14 anos) com um “escuta isso” e principiou a contar uma estória passada nos arredores da Serra Pelada:

Nós estávamos andando lá pelo Pará, né?

E sabe que desde sempre os roms tiveram tino pros negócio

Rom se quiser ganha um milhão por dia!

Sempre foram os roms que chegavam nas cidades levando as novidades

Os roms foram os primeiros que tiveram carro, os primeiros que tiveram celular e essas coisas

Daí que nos estávamos andando por lá e tava cheio de mineiros trabalhando procurando ouro

Mas eles não tinham os materiais certos sabe, não sabiam como fazer direito

Daí foi que eu fui pra São Paulo onde tinha uns rom fabricando taxa de cobre

E mandei fazer dez mil bateia

Era uma baciuzinha funda assim (mostrou com as mãos)

E lá eles balançavam assim (demonstrou) e apuravam o ouro.

Foi que quando eu voltei lá para as minas as bateia que custava na época tipo cinco reais, eu vendia por vinte

E vendi todas, eram todos os mineiros atrás da ciganada!

A primeira casa lá do Bairro Brasil nós compramos com o dinheiro das bateias.

Transformamos cobre em ouro! (risos).

Em campo, no momento em que escutava aquele velho rom contar sua estória, logo me veio em mente outra que estava inscrita nas páginas da obra *Cem anos de Solidão*, escrita por Gabriel Garcia Marques (2003), na qual os ciganos apareciam igualmente como sendo aqueles que chegavam trazendo “novidades”.

Como dito anteriormente, distingui dois *tipos-ideais* a partir dos quais a imagem dos ciganos é construída pela sociedade gadje. Pensava que em campo encontraria uma espécie de terceiro tipo-ideal, engendrado pelos próprios romas e que

se distanciaria dos estereótipos ocidentais. Contudo, através das histórias de viagens, me deparei com sujeitos que em suas narrativas se caracterizam como “festeiros”, “espertos”, “conquistadores”, ou seja, que constroem a imagem que tem acerca de si de forma semelhante ao tipo-ideal que os expõe como “Melquíades”.

Tal fato parece dar-se de maneira semelhante ao que fala Gonçalves (2009) acerca do cordel, mais especificamente no instante em que afirma que, quando “o cordel cria em seu imaginário um nordeste, está atualizando na contemporaneidade os personagens, os tipos sociológicos do nordeste: o cangaceiro, o beato, o coronel [...]”. Ou seja, narrando acontecimentos que mesmo tendo ocorrido de fato, “são imaginados, reconstruídos imaginariamente, como forma de se construir uma temporalidade, de fixar referências que possam constituir a identidade de uma região ou de um personagem”, parece-me que os roms, assim como esses nordestinos, fazem “uma reelaboração de sua própria imagem a partir mesmo da imagem produzida sobre sua própria imagem construída” (GONÇALVES, 2009).

Mas como dito por Gonçalves, é uma reelaboração, e não uma total apropriação da imagem engendrada pelo ocidente. Se pensarmos na faceta de “sedutores”, por exemplo, ela não é atribuída às “Esmeraldas”<sup>9</sup> ou às “Capitus”<sup>10</sup>. Numa sociedade onde as mulheres são proibidas de relacionar-se com aqueles que se situam fora das fronteiras do grupo, apenas os homens podem ser narrados como galanteadores no mundo gadjo. A imagem construída pelos roms acerca de si próprios remete sim a um dos tipos-ideais forjados pela sociedade ocidental, assim como as histórias de milagres dos lavradores pernambucanos citadas anteriormente (DE CERTEAU, 1994) também utilizam um quadro de referência advindo de um poder externo – no caso, a religião dos missionários. Contudo, enquanto uma arte da “trampolinagem”, o uso desses modelos por parte dessas populações lhes modifica o funcionamento.

Como dito na obra de García Marquez, os ciganos da tribo de Melquíades aparecem como aqueles que deixavam a cidade de Macondo envolta pela *alegria*, devido às festas que faziam e às novidades que traziam. Contudo, não se deve deixar de notar que no decorrer das páginas aquela descrição perde sua conotação “positiva” e os ciganos passam a serem vistos como “enganadores”:

Indignaram-se com as imagens vivas que o próspero comerciante Sr. Bruno Crespi projetava no teatro de bilheterias que imitavam bocas de leão, porque um personagem morto e enterrado num filme, e por cuja desgraça haviam derramado lágrimas de tristeza, reapareceu vivo e transformado em árabe no filme seguinte. O público, que pagava dois centavos para partilhar das vicissitudes dos personagens, não pôde suportar aquele logro inaudito e quebrou as poltronas. O alcaide, por insistência do Sr. Bruno Crespi, explicou num decreto que o cinema era uma maquina de ilusão que não merecia os arroubos passionais do público. **Diante da desalentadora explicação, muitos acharam que tinham sido vítimas de um novo e aparatoso negócio de cigano**, de modo que optaram por não voltar ao cinema, considerando que já tinham o suficiente com os seus próprios sofrimentos para chorar por infelicidades fingidas de seres imaginários (GARCÍA MARQUEZ, 2003, p. 207, grifo meu).

Nas histórias de viagens dos romas – como aquela que narra o episódio em que aparece como personagem o cantor Roberto Carlos – o “engano” não é visto em nenhum momento como algo “ruim”, como uma ação de um sujeito que através da “mentira” trai outrem. O engodo aparece antes como uma ação de alguém criativo e esperto que faz de “bobo” o gadje que cai na conversa<sup>11</sup>.

Desse modo, como nos coloca De Certeau, jogando e desfazendo o jogo do outro, essas práticas “caracterizam a atividade sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não terem um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. Tem que 'fazer com'” (DE CERTEAU, 1994, p. 79).

E de fato fazem. As estórias de viagens contadas pelos kalderash, narrando as aventuras desses seres *fantásticos*, não apenas fornecem elementos através dos quais tais sujeitos engendram um imaginário a respeito do que é ser rom, como operam de uma maneira a instigá-los a *viver* e a *agir* no mundo “estrangeiro” dos gadjos da maneira apropriada aos romanis que são.

## NOTAS

<sup>1</sup> Utilizarei “Stromboli” para falar do primeiro tipo-ideal e “Melquiades” em referência ao segundo.

<sup>2</sup> No decorrer destas páginas farei uso do vocábulo *rom* – e os sinônimos *romani*, *roma* – fundamentalmente devido ser dessa forma que os sujeitos da pesquisa se nomeiam. O termo “cigano” será usado apenas quando utilizado pelos roms, em referências ao imaginário social ocidental e, igualmente, quando estiver me referindo não apenas aos grupos que fazem uso da língua *vlaax romani* – o *romanes*. *Kalderash*, por sua vez, é um subgrupo rom. Para uma melhor discussão sobre a questão das nomenclaturas, ver Cichowicz (2011). Devo salientar ainda que a despeito da utilização dos termos rom e *kalderash* na denominação dos sujeitos desta pesquisa, em nenhum momento estou ambicionando a generalização dos dados e interpretações a todos os grupos que dessa forma igualmente se nomeiam. Desse modo, quando aqui me reporto aos roms ou aos *kalderash* estou me referindo à rede de sujeitos unidos por relações de parentesco com os quais tive contato no campo realizado na cidade de Uberlândia, em 2010.

<sup>3</sup> Utilizarei do termo “estória” em contraposição à “história” levando em consideração a apreensão de Cardoso (2007; 2009a) de que o vocábulo “estória” por reportar-se diretamente a “fábulas”, “contos” e “narrativas”, faz-nos pensar nelas “como sendo sempre um tipo de ficção não implicando uma falsidade, mas sim marcando a criatividade implícita no contar, e a sempre presente tensão entre o ‘real’ e o ‘imaginário’, ambas indissolivelmente ligadas ao processo narrativo” (CARDOSO, 2007, p. 340).

<sup>4</sup> “Gadjo” e “Gadje” são termos utilizados pelos roms na denominação dos não ciganos.

<sup>5</sup> Os objetivos deste trabalho não incluem uma reflexão sobre a noção de etnicidade ou sobre a vasta bibliografia em torno dessa temática, apesar de vários trabalhos apontarem para sua pertinência para pensar os roms. Para uma discussão a respeito dos ciganos enquanto grupo étnico, ver Fazito (2000).

<sup>6</sup> Sendo que “relação” para Ingold é pensada como um caminho traçado no terreno da experiência vivida, em detrimento da apreensão de conexão entre entidades opostas.

<sup>7</sup> Sendo que “relação” para Ingold é pensada como um caminho traçado no terreno da experiência vivida, em detrimento da apreensão de conexão entre entidades opostas.

<sup>8</sup> De Certeau faz uma distinção entre “estratégia” e “tática”. A primeira diz respeito ao “cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e portanto ser capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. A nacionalidade política, econômica ou científica pode ser descrita segundo esse modelo estratégico (1994, p. 46). “Tática”, por sua vez, sendo a “arte dos fracos”, refere-se àquelas ações que são determinadas pela ausência de um “próprio”, isto é, de uma território. Agindo por sobre o terreno do outro, “que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha” (1994, p. 100), seleciona-se fragmentos desse terreno e a partir deles compõe-se histórias originais.

<sup>9</sup> Personagem da obra *O corcunda de Notre-Dame*, composta por Victor Hugo (1980).

<sup>10</sup> Personagem da obra *Dom Casmurro*, composta por Machado de Assis (1959).

<sup>11</sup> A questão do “engano” como “ideologia cigana” é trabalhada por Ferrari (2010).

## REFERÊNCIAS

ASSIS, Machado de. *Obras completas*. São Paulo: Brasileira, 1959.

AUGÉ, Marc. *Não lugares*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papiрус, 1994.

CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível. *Mana* [online]. 2007, v. 13, n. 2, p. 317-345.

\_\_\_\_\_. O espírito da performance. Ilha. *Revista de Antropologia* (Florianópolis), v. 9, p. 197-213, 2009a.

\_\_\_\_\_. Os afetos da descrença. *Antropologia em Primeira Mão*, v. 114, p. 1-17, 2009b.

CICHOWICZ, Ana Paula. *Palavras que caminham, passos que falam*: a construção do sujeito-rom nas estórias de viagens. 2011. 76f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Ciências Sociais) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

CLEBERT, J. P. *Los gitanos*. Barcelona: Aymá, 1965.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

FAZITO, Dimitre. *Transnacionalismo e etnicidade*: a construção simbólica da Romanesthân (Nação Cigana). 2000. 191 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000.

FERRARI, Florencia. *O Mundo passa*: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. 2010. 336 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FONSECA, Isabel. *Enterrem-me em pé*: a longa viagem dos ciganos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GARCÍAMARQUEZ, Gabriel. *Cem anos de solidão*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GONÇALVES, M. A. *Nordeste e antinordeste*: a “experiência nordestina contemporânea” através do Mundo Poético do Cordel. Trabalho apresentado no VI Laboratório de Análise Simbólica, 2009, Rio de Janeiro. Programa do Laboratório de Análise Simbólica, 2009.

HALL, Stuart. *Da diáspora*: identidades e mediações culturais. In: SOVIK, Liv (Org.). Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

HANKS, William F. *Língua como prática social*: das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bordieu e Bakhtin. São Paulo: Cortez, 2008.

HARTMANN, Luciana. *Oralidade, corpos, memórias*: performances de contadores e contadoras de causos da Campanha do Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2000.

HUGO, Victor. *O corcunda de Notre-Dame*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

INGOLD, Tim. *The perception of the environment*: Essays in livelihood, dwelling and skill. London/New York: Routledge, 2000.

\_\_\_\_\_. *Lines: a brief history*. London: Routledge, 2007.

OKELY, Judith. *The Traveller-Gypsies*. Cambridge University Press: Cambridge, 1983.

PEREIRA FONSECA, Maria de Lourdes. *Espaço e cultura nos acampamentos ciganos de Uberlândia*. 1996. 143 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 1996.

SAID, Edward W. *O Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANCHEZ SILVA, Valéria. *Devir cigano: o encontro cigano-não cigano (rom-gadjé) como elemento facilitador de processo de individuação*. 2006. 227 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

SORIA, Ana Paula C. B. *Entre a dor de ser “cigano” e o orgulho de ser romã: aproximação à literatura romani e a autorrepresentação dos romã em duas obras de Jorge Nedich*. 2008. 112 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária e Literaturas) – Programa de Pós-graduação em Literatura, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

TEIXEIRA, Rodrigo. *Correrias de ciganos pelo território mineiro (1808-1903)*. 1998. 225 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1998.