



ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

DISCUTINDO EXPERIÊNCIAS DE DESLOCAMENTO SOCIAL NA DIÁSPORA E NO NOMADISMO¹: REFLETINDO SOBRE A MOBILIDADE CIGANA E ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Jéssica Cunha de Medeiros²
Universidade Federal da Paraíba

Mércia Rejane Rangel Batista³
Universidade Federal de Campina Grande

M^a Patrícia Goldfarb⁴
Universidade Federal da Paraíba

RESUMO

Os ciganos no Brasil passaram por processos históricos e sociais que nas últimas décadas implicaram numa resignificação em seu universo espacial e relacional.

¹ Esse texto foi originalmente apresentado na 29^a RBA, realizada entre os dias 03 a 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

² Aluna do Programa de Mestrado em Antropologia da UFPB, João Pessoa. E-mail: jessica.cunhamedeiros@gmail.com

³ Professora do PPGCS/UACS/UFCG, Campina Grande. E-mail: mercia.batista1@gmail.com

⁴ Professora do PPGA/CCHLA/UFPB, João Pessoa. E-mail: patriciagoldfarb@yahoo.com.br

Diferentes autores como, por exemplo, Isabel Fonseca no seu conhecido livro sobre ciganos "Enterre-me em pé" (1996), defendem a hipótese de que os ciganos apareceram pela primeira vez na Europa no século XV, onde se apresentaram como peregrinos e leitores da sorte; viajantes exóticos, de pele escura e de aparência não muito agradável para o padrão da sociedade, liderados por homens que se intitulavam condes, príncipes e capitães, ou mesmo como negociantes de escravos. Pensando que heurísticamente podemos propor uma aproximação entre as experiências de deslocamento (forçada) vividas pelos judeus e ciganos, subsumidas no conceito de diáspora, vamos então discutir de modo mais detido esta problemática. De modo que as diásporas tem sua ocorrência como estrutura de organização que comporta tanto a solidariedade em condições adversas, como também a mobilidade social, além da integração no sistema do poder, o que pode implicar na participação nacional e internacional no sistema político. Os ciganos, como os judeus (outro grupo diaspórico), foram apresentados enquanto populações que percorreram muitas vezes, à margem das construções dos Estados-Nação, os espaços sociais, o que resultou em ações de exclusão e expulsão, desdobraremos então, discussões a respeito destas questões envolvidas. Partindo do material coletado – no Estado da Paraíba (Brasil) durante uma pesquisa que implicou em levantamento em arquivos e trabalho de campo -, foi possível perceber o quanto os deslocamentos, as experiências das viagens continuam suportando algumas práticas que parecem aí indicar uma percepção própria sobre o deslocamento. Em alguma medida, podemos demonstrar aproximações e distanciamentos de ciganos enquanto também sujeitos diaspóricos.

PALAVRAS-CHAVE: Ciganos. Nomadismo. Diáspora.

DISCUSSING THE EXPERIENCES OF SOCIAL DISPLACEMENT IN DIASPORA AND NOMADISM: REFLECTION ON GYPSY MOBILITY AND SOCIAL ORGANIZATION

ABSTRACT

Gypsies in Brazil have gone through historical and social processes that in recent decades resulted in reframing its spatial and relational universe. Different authors such as Isabel Fonseca in her well-known book about gypsies "Enterre-me em pé" (1996), argue that the hypothesis that the Roma first appeared in Europe in the fifteenth century, when they presented themselves as pilgrims and fortune tellers; exotic travelers, dark-skinned and not very nice look to the pattern of society, led by men who called themselves counts, princes and captains, or even as slave traders. From a heuristic standpoint we propose an approximation of displacement experiments (forced) experienced by Jews and Gypsies, subsumed in the concept of diaspora, we will then discuss this issue in a more specific way, considering that the diaspora has its occurrence as organizational structure which includes both solidarity in difficult conditions, but also social mobility, and integration in the power system. This will involve the national and international participation in the political system. Gypsies, like the Jews (other diasporic group) were presented as people who traveled often, away from buildings of nation states, social spaces, which resulted in the exclusion and expulsion actions. Based on the collected material - in the State of Paraíba (Brazil) during a research that resulted in survey files and field work - it was possible to realize how much the offsets, travel experiences continue supporting some practices that appear here to indicate a sort of own perception on the displacement. To some extent, we can demonstrate similarities and differences of Roma while also diasporic subject.

KEYWORDS: Gypsies. Nomadism. Diaspora.

Introdução

O presente artigo é resultado de um esforço teórico e empírico desenvolvido desde 2012 na Universidade Federal de Campina Grande pelo grupo de estudos sobre ciganos⁵, que tem por foco o levantamento das comunidades ciganas no estado da Paraíba, envolvendo os processos sociais, identitários e de deslocamento. Esta temática que aqui se explana se mostrou de interesse desde as primeiras leituras feitas acerca da literatura que tratava sobre ciganos (falamos de textos especializados como etnografias, à não-especializados, textos literários), e o desconforto, no sentido de não haver um aprofundamento na análise dos novos processos de deslocamento e nomadismo dessas populações ciganas, em especial na Paraíba. O referente estado, apresenta-se em um contexto onde as diversas famílias ciganas que aqui vivem, são atravessadas por narrativas semelhantes, que constitui um circuito territorial bastante amplo, em que o deslocamento instaura-se em lugares que se fazem comum e familiar, trata-se de um processo peculiar de territorialização, que os grupos acabam compondo. Portanto, dizê-los apenas enquanto nômades ou sedentários não resolveria a problemática que assim levantamos, precisaríamos saber o que esse deslocamento social dizia.

Tendo em vista este problema, fizemos um primeiro trabalho de levantamento. Pesquisamos em acervos de jornais locais de grande circulação no Estado⁶, em Campina Grande, para saber o que falava e se falava sobre a presença de ciganos na

⁵ O grupo se constituía na Universidade Federal de Campina Grande da Professora Mércia R. R. Batista, Jéssica Cunha de Medeiros, Jamilly Rodrigues da Cunha, Izabelle Aline Donato Braz, Caroline Leal Dantas do Nascimento.

⁶ Para tal empreendemos o esforço de coleta no acervo do Jornal da Paraíba e no Diário da Borborema. No caso deste último cobrimos da primeira edição em 1957 até 2012. Fomos confrontadas com diversas matérias sobre famílias ciganas que se deslocavam pela Paraíba, traçando rotas ou mesmo, se estabelecendo em algumas localidades. Um dos pontos que as matérias são concordantes, é que os ciganos são retratados como não possuidores de cultura e associados à formação de "bandos" e propensos a prática de crimes.

região. Ficamos diante de um cenário bastante singular, em que a partir de pesquisas de campo em Sousa, Patos, Campina Grande, percebemos uma rede de parentesco que em determinados momentos se fazia frouxa e em outros mais rígida, constituindo, portanto, uma cadeia de deslocamento e mobilidade bastante presente nessas regiões. Esses campos também apresentaram para nós outras localidades que se tinha a presença de grupos ciganos que até então não havia sido representada pelas pesquisas. Todo este movimento derivou⁷ no nosso primeiro trabalho⁸ apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em julho de 2012, em São Paulo, no grupo de trabalho sobre ciganos no Brasil. Muitas das discussões sobre nosso trabalho no GT colocadas, reafirmavam nosso questionamento: muito tem se falado sobre ciganos, mas pouco tem se levantado acerca desses processos de deslocamento feitos por eles.

Diante do trabalho investido, cada uma foi construindo sua problemática e estabelecendo relações com seu campo. Neste artigo, venho apresentar um pouco o que tenho pesquisado a partir dessa trajetória que me levou a pesquisar esses processos de deslocamento, nomadismo e diáspora cigana. Tendo como panorama o Brasil a partir de uma discussão mais teórica, na Paraíba para perceber esses circuitos e comunidades e em Sousa (PB) como base etnográfica e onde posso criar um campo de crítica para as narrativas teóricas e discussões. Assim, a proposta é muito mais entender o sentido do deslocamento, e do processo diaspórico, do que tentar encaixá-los numa categoria já dada. Compreender esses processos de mobilidade social pode nos ajudar construir diálogos com outros grupos étnicos que tenham passado por experiências semelhantes que nos possibilitam a pensar esses atuais

⁷ Também redundou no Projeto intitulado: Visíveis e ignorados – aqueles que muitos conhecem e poucos reconhecem: ser cigano na Paraíba. Em vigor 2012-2013 e renovado no ano posterior. PIVIC/CNPq/UFCC

⁸ BATISTA, Mércia Rejane Rangel. CUNHA, Jamilly Rodrigues da. DONATO, Izabelle Brás. DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos. Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.

contextos de moradia, de demandas por território, criação de centros de recepção em cidades, acampamentos, enfim, variadas situações que os grupos ciganos estabelecem no cenário político atual.

Refletindo experiências de deslocamento social: Nomadismo cigano e Diáspora judia

O proposto artigo se propõe a apresentar uma primeira reflexão sobre a temática dos ciganos, tendo por foco a maneira como estes representam os seus deslocamentos. Para tal, construímos uma discussão teórica que nos auxiliou a explorar uma situação etnográfica específica, buscando compreender como a constituição dos ciganos, enquanto grupo étnico, implicou numa relação com a prática do deslocamento. Essa situação, aparentemente, gerou uma forma (aparentemente própria) de identificação, constituindo uma identidade que frequentemente ultrapassa a identidade nacional. Historicamente os chamados de ciganos ou *gipsyes* foram colocados em situações nas quais o exercício de deslocamento tornou-se parte constitutiva da prática cotidiana e familiar, atribuindo-se assim ao nomadismo uma característica intrínseca a condição cigana. No entanto, é inexorável considerar que muitos dos fluxos migratórios dos ciganos, se deveram, em muitos casos à expulsão coletiva, ocasionados por guerras, perseguição ideológica,⁹ a insegurança, aos conflitos gerados pela presença destes em locais que redundaram numa não aceitação por parte da população abrangente ou de um Estado – Nação, de forma que o assim chamado nomadismo se instaurou numa prática que não resultava necessariamente na paixão pela viagem e sim, como uma

⁹ Estima-se que cerca de 500 mil ciganos foram assassinatos no decorrer da 2ª Guerra Mundial, estudiosos referem-se que este acontecimento foi conhecido como Holocausto Romani. (Zimmerman, Michael. Jews, gypsies and Soviet prisoners of war: comparing Nazi persecutions. In: STAUBER, Roni; VAGO, Raphael. The Roma: a minority in Europe: historical, political and social perspectives. CEU Press, 2007.

resposta quase obrigatória¹⁰. Ao mesmo tempo, nesta complexa interação e integração desses ciganos as nações, estados, cidades, podemos pensar em outros diálogos, onde esses ciganos almejam muitas vezes, transcender a condição de emigrante, errante e se reinscrever neste espaço sociopolítico, em que busca e negocia melhores condições de vida nos lugares que estão inseridos. Coexistindo também que neste intrincado intercâmbio que se estabeleceu entre ciganos e não ciganos, a associação entre ciganos e viagem, ciganos e estrada, ciganos e deslocamentos, tornou-se uma reivindicação e uma aceitação dos próprios ciganos como uma forma de se caracterizar face aos outros em muitas situações.

Assim o nomadismo, a nosso ver, passa a ser uma questão essencial (já que em sua maioria, os mesmos se afirmam enquanto “um povo nômade”) para compreender a dinâmica espacial e organização social (e identitária) dos ciganos hoje. Aqui podemos nos perguntar como os ciganos se reconhecem, quando não se encaixam dentro desse modelo político clássico¹¹, pois ao ler e ao conviver¹² com os ciganos que vivem em Sousa (PB)¹³, nos deparamos com esse tipo de afirmação: *nós, (os ciganos) somos da estrada, do meio do mundo, (um) povo livre*¹⁴, o que nos faz pensar sobre o sentido da itinerância – de estar se deslocando sempre, mesmo quando se está parado – e como este elemento parece ser algo constitutivo da identidade e da percepção sobre si. Com isso acabamos nos debruçando sobre a

¹⁰ Por exemplo, os conflitos armados no Leste Europeu, como no caso de Kosovo.

¹¹ A falta de uma ligação histórica precisa a uma pátria definida ou a uma origem segura, a não referência a uma nacionalidade, não permitia que os reconhecessem como parte do Estado-Nação, além de uma extrema dificuldade de vê-los enquanto grupo étnico individualizado, por mais que por longo tempo os ciganos houvessem sido qualificados como egípcios (Ver FERRARI, 2006).

¹² O campo que referenciamos aqui é a comunidade cigana da cidade de Sousa, além dos contatos menos intensos com ciganos na cidade de Campina Grande, ambas localizadas no estado da Paraíba.

¹³ Está situada geograficamente no interior do estado da Paraíba. Pertencente à Mesorregião do Sertão Paraibano e à Microrregião de Sousa, localiza-se a oeste da capital do estado, distante desta cerca de 427 km. Ocupa uma área de 842,275 km², sendo o terceiro maior município do estado em extensão territorial. De toda a área, 3,0220 km² estão em perímetro urbano.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Sousa_\(para%C3%ADba\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Sousa_(para%C3%ADba))

¹⁴ Encontramos essas expressões entre os ciganos de Sousa, Patos, Campina Grande, todas na Paraíba.

condição vivida pelo povo judeu, suas formas de associação e organização, o que nos ajudou a pensar a experiência do povo cigano – melhor dizendo – a maneira pela qual a experiência se elaborou para os próprios ciganos e para aqueles que os tem enquanto um tema. Iremos assim dialogar com o conceito de diáspora para pensar esses processos de deslocamentos.

Nomadismo e Diáspora: construindo identidades em deslocamento.

Na atualidade, os vários tipos de emigração tendem a se “auto representar” como uma diáspora, já que este conceito se metamorfoseou numa instituição bastante importante para os novos atores coletivos, envolvidos em um mundo globalizado e transnacional. Segundo Sorj¹⁵, “as diásporas se transformam em fatores de importância crescente na política nacional”, já que:

(...) o surgimento de novas identidades diaspóricas está relacionada à transferência de uma massa de populações no mundo contemporâneo, aos novos sistemas de comunicação e transporte, à crise do estado-nação como principal foco de normatização ideológica e ao deslocamento da criação de identidades dos marcos políticos e ideológicos tradicionais. (SORJ, 2003, p. 2)

Os grupos ciganos podem e se encontram neste contexto no que diz respeito aos seus frequentes deslocamentos, pois é exatamente nas situações das mudanças que atravessam os estados nacionais no século XX, que vamos nos deparar com processos que abrangem populações ditas tradicionais envolvidas em demandas por reconhecimento, dentre outros, de diversidade étnica. O que temos entendido é que as diásporas tem sua ocorrência como estrutura de organização que comportam tanto a solidariedade em condições adversas, como também a mobilidade social,

¹⁵ SORJ, B., "[Diáspora, Judaísmo e Teoria Social](#)". In: Grin, M.; Vieira, N., *Experiência Cultural Judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência*. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 2003.

além da integração no sistema do poder, o que também pode implicar na participação nacional e internacional no sistema político.

A ideia da diáspora permite, de certa forma, ser pensada em relação às populações ciganas, podendo se tratar tanto da representação, como também da construção de identidades coletivas, aproximando-se aqui da questão do nomadismo. Diáspora e nomadismo seriam não só condições efetivamente experimentadas, como também imagens e retóricas que definiriam as possibilidades de ação e organização dessas populações que passaram por esses processos. Estamos aqui diante de contextos sociais e políticos que muitas vezes se cruzam na diáspora e no nomadismo por percorrerem existências que se fundaram numa estrutura de poder, em que tanto os judeus¹⁶ na diáspora como os ciganos no nomadismo, até os tempos modernos, sempre viveram estigmatizados e numa profunda insegurança, pois os estados nacionais faziam e fazem um esforço sistemático de separá-los do resto da população circundante, através da imposição de imagens e identidades que produzem efeitos de separação e estranhamento.

As nações não são aqui entendidas apenas entidades políticas soberanas, mas como bem sugere Benedict Anderson (1991), "comunidades imaginadas", pois depois de tantas ações emigratórias de entrada e saída de ciganos nos países, de determinados estados virarem sua residência, de construírem um circuito nesses estados, e a partir disso transitarem por estes, e nas trilhas desse processo ter movimentos constantes de expulsão e afastamento, demarcando entre o estado nacional e essas comunidades uma fronteira visível de posições de poder, como pensar uma nação neste "todo complexo" de populações que entram, saem, se identificam e, no entanto, demarcam uma identidade distinta, em uma política nacional que exige quase sempre (e automaticamente) uma unidade e

¹⁶ Pontuamos os judeus, pois será o grupo que utilizaremos como exemplo mais precisamente, mas chamamos a atenção para os vários grupos que entram neste contexto diaspórico: migração caribenha, migração curda, palestina, dentre muitas outras.

homogeneidade identitária? Onde começam e terminam suas fronteiras? Percebemos que essas comunidades transnacionais vêm se constituindo como uma rede e enquanto um local de memória, se estruturando enquanto um canal crucial entre dois lugares: estar na comunidade e estar inserido no estado nacional.

A nação¹⁷ comumente fez um movimento de expulsão e negação desses povos enquanto parte da mesma, sustentando a experiência de perseguições e afastamento dos mesmos, forçando-os a uma mobilidade frequente. Assim, “as diásporas dessas minorias não constituindo uma política realmente autônoma tiveram que conviver e aceitar contextos políticos diferentes, dentro de um realismo pragmático”¹⁸. Emergem desse modo, diferentes fontes de identificação, forçando um elo de pertencimento que, ao invés de terem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas, se fazem cada vez mais fortes, unidos por uma raiz familiar e profundamente ligada por uma memória de deslocamento, em que parece não se precisar viajar muito longe para que esta não só seja experimentada, como também mantida numa íntima união com a própria noção de si. Chamamos atenção para um movimento¹⁹ neste começo de século que buscou redefinir a identidade cigana, tendo por finalidade unificá-la, criando símbolos, como a bandeira, o hino e a expansão do termo “roma” (TOYANSK, 2012), porém, é um movimento que tem maior inserção e visibilidade em um cenário Europeu. Em concordância com Souza (2013), compreendemos que muitas vezes:

¹⁷ Os nômades, imigrantes entre outros, “incômodo em todo lugar, e doravante tanto em sua sociedade de origem quanto em sua sociedade receptora, ele obriga a repensar completamente a questão dos fundamentos legítimos da cidadania e da relação entre o Estado e a Nação ou nacionalidade. Presença ausente, ele nos obriga a questionar não só as reações de rejeição, que ao considerar o Estado como uma expressão da Nação, justificam-se pretendendo fundar a cidadania na comunidade de língua e de cultura (quando não de “raça”), como também a generosidade assimilacionista”. (SAYAD, 1998: p. 11-12)

¹⁸ Cf. Biale, D., *Power and Powerlessness in Jewish History*, Schocken Books, New York, 1987.

¹⁹ União Romani Internacional, tem buscado desde o Primeiro Congresso Mundial em 1971, organizar uma ideia de uma nação cigana, e representá-la em instituições internacionais.

Os agentes políticos que estão na esfera pública procuram homogeneizar diferentes narrativas, criando uma unidade discursiva. Já os atores que não participam da construção dos projetos identitários, afirmam particularismos étnicos e confrontam os discursos de unidade nacional. (SOUZA, 2013, p. 25)

A identidade cultural dessas comunidades na diáspora, não pode ser pensada no sentido de estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando-os passado, futuro e presente, numa linha ininterrupta e os vinculando a uma ideia de origem. Segundo Stuart Hall:

[...] a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica. Nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas. Aqueles aos quais originalmente a terra pertencia, em geral pereceram há muito tempo – dizimados pelo trabalho pesado e a doença. A terra não pode ser “sagrada”, pois foi “violada” – não vazia, mas esvaziada. Todos que estão aqui pertenciam originalmente a outro lugar. Longe de constituir uma continuidade com os nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas. (HALL, 2013, p. 33)

Correspondente a isso é perene a ideia de uma origem ligada a esses grupos imigrantes, itinerantes, nômades, diaspóricos. Os grupos ciganos são alvos recorrentes da representação de indivíduos estrangeiros, que vem de outra terra, trazendo consigo a sabedoria de uma “sorte futura”. Em uma das entrevistas realizadas durante a pesquisa está ideia de origem projetada pelos ciganos nos foi apresentada muito mais como uma questão da nossa agenda de pesquisa, do que algo que realmente preocupasse os ciganos, como se a origem fosse atrelada muito mais a uma ligação parental do que aos lugares por qual passaram ou se originaram.

Para o senhor de onde se originaram os ciganos?

Ô, não existe uma história oficial dos ciganos, não. "Os pesquisador" pode até tentar, mas "num" consegue, não, é assim que acontece. Eu sei a metade da história do meu pai, porque eu me interessei e ele me contou, eu procurei saber, sabe?! Mas eu já não sei a história do pai do meu pai porque eu não conheço toda história, eu não conhecia, e assim eu não conhecia a dos antepassados, quanto mais para trás a gente for, nós se perde, porque esse povo andou muito pelo mundo, e cada canto uma história fica e se perde e outra começa e é contada. Ah, vou te dizer: nenhum "juron"²⁰ pode contar a história verdadeira, porque amanhã pode mudar. (**Cigano Coronel**, liderança cigana. **Sousa**. Janeiro de 2014)

Além disso, podemos afirmar que a história dos lugares pelos quais passaram, normalmente refere-se aos últimos lugares pelo qual estas famílias ciganas se assentaram, de modo que o discurso enredado pelos parentes tem um limite percorrido, ligado ao parentesco mais próximo e com o qual ainda acionam um vínculo.

Dessa forma segundo Ferrari (2006), a partir de um ideário Ocidental, algumas pátrias são referenciadas como locais de origem do povo cigano, sendo o Egito e a Índia, não por acaso, as mais acionadas, pois são por excelência as terras a partir das quais construímos o ideal de terras estranhas e exóticas.

Os ciganos, de modo distinto dos judeus, mesmo sendo associados a um lugar de origem (sujeito à divergência), e estando '*espalhados pelo mundo*', não se pensam nem se reivindicam como desejosos de retornar a uma "terra natal". Os judeus, ao longo da história, são associados e se associam a ideia de uma "terra natal", que é mantida na memória, e que indicaria um lar ancestral, que mesmo não mais presente, permanece como um laço indissolúvel, unindo todos os seus

²⁰ Juron seria o não cigano na língua calé, falada pelos ciganos de Sousa.

membros, dispersos neste movimento diaspórico (SAFRAN, 1991)²¹. Cohen²² que se contrapõe a essa perspectiva, sugere no seu conceito de diáspora uma crítica aos discursos de origens fixas, enfatizando o desejo por um “lar”, o que não é a mesma coisa que o desejo da “terra natal”, pois segundo ele, “lar” seria equivalente ao significado de local de origem, de assentamento, ou um local nacional ou transnacional. Para Avtar Brah que rompe também com essa conexão entre diáspora e “terra natal”:

Onde está o lar? De um lado, “lar” é o local mítico de desejo na imaginação diaspórica. Nesse sentido, é o local do não-retorno, mesmo que seja possível visitar o território geográfico concebido como o lugar de “origem”. Por outro lado, lar é também a experiência vivida de um local. Seus sons e aromas, calor e poeira, noites aprazíveis de verão, ou a excitação da primeira caída de neve, noites geladas de inverno, céus cinzentos e sombrios em pleno meio dia... Tudo isso, mediado pelo cotidiano historicamente específico das relações sociais (BRAH, 1996, p. 192).

Os debates acerca do conceito de diáspora implicaram na delimitação das características que possam definir o que é ou não uma diáspora, e que pode então corresponder a uma memória coletiva e a um mito sobre a terra natal, incluindo aí a sua localização, a história e as realizações, indicando uma idealização de uma terra ancestral putativa e de um compromisso coletivo de cultivá-la ou mesmo recriá-la. O que gera o desenvolvimento de um movimento de retorno que recebe aprovação coletiva, sendo então uma fonte de consciência grupal étnica sustentada sobre o longo período de diáspora e baseada num sentido de diferença face uma história comum, além da crença de um destino comum. Só que podem se apresentar enquanto fenômenos sociais heterogêneos.

²¹ SAFRAN, William. *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homelands and Return*. *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*. Toronto: University of Toronto Press, v.1, n.1, p. 83-99, 1991.

²² COHEN, Robin. *Global diasporas: an introduction*. London: UCL Press, 1997.

Como indica Sorj (2003), as explicações sociais sobre a experiência judia se refere não a uma última definição sobre diáspora, mas é preciso principalmente analisar os processos sociais e históricos, da variedade de modelos e de construção de instituições a ela associados, considerando as características específicas que estes grupos constroem em diferentes contextos sociais. Apesar de se reconhecer que a experiência judaica é central na construção do conceito de diáspora, é importante considerar a diversidade de correntes no judaísmo moderno que procuram enfrentar o problema do sionismo²³, a experiência do Bund²⁴ que não prioriza o retorno à terra natal, mas de autonomia cultural em torno da língua iídiche na Europa Central e Oriental, e o judaísmo reformista, que renunciou na sua fase inicial as expectativas de retorno a Sion.

A experiência nômade dos ciganos no Brasil, considerando-se a discussão sobre a diáspora judia, pode nos ajudar a compreender como muitas vezes as experiências se assemelham em alguns contextos, e como o nomadismo assumiu contornos e organização diferentes do que se entendia sobre o mesmo.

Assim como os judeus, os ciganos foram perseguidos pelos nazistas, e centenas de milhares deles foram assassinados durante a Segunda Guerra Mundial. Depois, principalmente nos países comunistas, foram alvo de duras políticas de assimilação, como esterilizações e proibição de suas atividades culturais (FONSECA, 1996)²⁵. Tentativas de descaracterização cultural e contenção da população também foram aplicadas contra os ciganos em séculos anteriores na Europa. Mais

²³ Segundo o Dicionário Caudas Aulete, no verbete referente ao termo **Sionismo**, encontramos dois significados: Ideia e conceito de que Sion, monte onde ficava o Templo de Salomão, em Jerusalém, é o centro histórico do povo judeu e patrimônio histórico do Ocidente ou (Hist.) Movimento nacionalista judaico do fim do séc. XIX, visando estabelecer um Estado judaico na Palestina, o que se concretizou em maio de 1948. <http://aulete.uol.com.br/sionismo>.

²⁴ Movimento judeu socialista da Europa Oriental.

²⁵ FONSECA, Isabel. Enterre-me em pé: os ciganos e sua jornada. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

recentemente, a crise econômica e o avanço do discurso de extrema-direita têm reforçado a não aceitação de ciganos no continente²⁶.

Ainda que os ciganos brasileiros ou mesmo os ciganos de Sousa (PB) não exibam conhecimento sobre os ciganos que vivem no continente Europeu ou nos E.U.A, a história das diásporas, perseguições, sofrimentos e preconceitos permanecem na memória étnica do grupo, identificando uma comunidade de valores e sentimento, um sentimento particular de solidariedade e unificação que sustenta tanto a comunidade local quanto a perspectiva de uma comunidade transnacional (FAZITO, 2000).

Ulf Hannerz já indicava que as comunidades transnacionais se diferenciavam pela interconectividade em meio a polos aparentemente opostos ou concorrentes, bem como o local e o global. Ou seja, a atuação de construção das comunidades transnacionais, provoca a aproximação de diversas formas simbólicas e experiências ou práticas sociais. Olhando assim para estas comunidades, em termos processuais, originando uma série infinita de deslocamentos no tempo. Desse modo Hannerz²⁷ afirma que essas formas simbólicas e essas experiências geram através das novas mídias tecnológicas que, ligadas ao mercado, alcançam distintas extensões de integração social, permitindo a constituição das comunidades transnacionais²⁸.

À medida que a cultura se move por entre correntes mais específicas, como o fluxo migratório, o fluxo de mercadorias e o fluxo da mídia, ou combinações entre estes, introduz toda uma gama de modalidades perceptivas e comunicativas que provavelmente diferem muito na maneira

²⁶ Em 2010 o então presidente da França Nicolas Sarkozy, coloca em vigor uma política de expulsão de ciganos em situação irregular no país, deportando centenas de famílias ciganas, apesar das críticas e ameaças de líderes europeus e organizações internacionais.

²⁷ HANNERZ, Ulf. Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras – chave da Antropologia Transnacional. Mana, Rio de Janeiro: Três, 1997.

²⁸ Chamamos atenção para a significativa presença de ciganos no Brasil que se expressam através das redes sociais como blogs, sites, twitter, facebook, por exemplo, na condição de ciganos.

de fixar seus próprios limites; ou seja, em suas distribuições descontínuas entre pessoas e pelas relações. (HANNERZ, 1997, p. 18)

Refletir os ciganos como uma comunidade transnacional como indicou Hannerz (1996), é entendê-los em concordância com estas novas formas simbólicas, que estão em emergência, dispostos em uma tradição cultural heterogênea, que se estende por meio de diversos canais de modo dinâmico. Portanto, uma unidade na diversidade como discurso e prática fundamentais, integrando tradições locais a conhecimentos cosmopolitas, onde se fundem memórias e mitos particulares, vivências comuns de rompimentos e divergências, como vimos com as diásporas ciganas e judias, a experiência do holocausto vividas por essas populações, que se configuram nas memórias das mesmas, sendo revividas e reconstruídas no presente por experiências comuns de dor e sofrimento. (HANCOCK, 1987)²⁹. Hannerz assim afirma:

Podemos assumir aqui a existência de algumas negociações cotidianas sobre significados, valores e formas simbólicas envolvendo as culturas de velhos e novos lugares, bem como as intensas experiências de descontinuidade e ruptura sofrida pelos migrantes. Tais negociações são afetadas pela implicação do *locus microcultural* que estes significados, valores e símbolos podem sofrer quando associados às percepções dos participantes com indivíduos particulares, eventos e contextos. (...) Localizados nos relacionamentos face-a-face das comunidades transnacionais, ou mesmo transmitidos através das chamadas telefônicas, cassetes, *videotapes* familiares e outros presentes, alguns desses significados e formas simbólicas da vida transnacional podem tocar profundamente o coração e espírito das pessoas (HANNERZ, 1996, p. 100)

²⁹ HANCOCK, Ian. *The Pariah Syndrome*, Karoma Publishers, Ann Harbor. 1987.

Apresentando para o contexto atual, o uso da internet hoje é massivo por essas comunidades, no caso dos ciganos. A utilização desse meio de comunicação facilita a comunicação entre parentes e amigos, interligando grupos distantes e distintos. Pensando a Paraíba - percebemos que as comunidades ciganas calon do Estado são muito distintas uma das outras, no entanto, elas se comunicam entre si com bastante frequência. Celulares, internet, entre outros meios, passam a ter um papel importante, pois são fortemente utilizados, e podem ser apropriados muitas vezes como instrumento político dos grupos étnicos transnacionais, pois são aparelhos que podem adaptar-se à necessidade de deslocamento, de fácil mobilidade e comunicação desses grupos.

Trazer para a discussão os ciganos sempre implica em ver em termos históricos e conceituais o que já foi apresentado e o que ainda pode ser discutido, de forma que trabalhar com outras experiências étnicas³⁰ analisando-as, nos ajuda a instaurar diálogos com o nosso campo de pesquisa, os grupos ciganos. Portanto, exibição cada vez mais constante de grupos de ciganos demandando identidade e direitos, é também resultado dessas comunidades transnacionais que a partir dessas novas formas organizacionais começam a dar sentido político na contemporaneidade, produzindo novos significados, relações e redes de solidariedade, onde valores, sentimentos e experiências são compartilhados através de um fluxo global, local e nos entre-lugares.

Ciganos de Sousa: refletindo sobre sua experiência nômade

Quem são os ciganos de Sousa? Onde estão? Como estão? Como é vivenciar hoje a "vida de cigano" estando em Sousa? Nômades, mas como, se moram em casas? "Sedentários"? Bem, foram alguns dos questionamentos que nos fizemos ao longo

³⁰ Pesquisar e ler sobre experiências de nomadismo, mobilidade e deslocamento indígena, judeu, caribenho, entre outras.

dessa pesquisa. Como vivenciar esse ciganidade em disposições tão distintas daquela que se pensa o que é o "viver como cigano". Aliás, o que é ser cigano mesmo? Para responder a esses questionamentos fomos desconstruindo e construindo o que líamos, víamos em campo, em uma revisão contínua do que estávamos tentando entender. Aquilo que se entende no senso comum por ciganos foi elaborado e socializado por projeções, em que se essencializa (muitas vezes) uma concepção de cigano "frigorificada" na história onde se projeta um cigano por excelência "nômade", de forma que essa classificação chega a ser naturalizada, um atributo intrínseco ao ser cigano, e é contra esta classificação que queremos trabalhar neste momento, já que ao se ver o cigano levando uma vida 'sedentária' se constitui muitas vezes uma avaliação de se ser "menos ciganos", pois que estariam assimilados pela dinâmica global. Visões que se repetem quando se reflete até hoje sobre qualquer grupo étnico que não corresponda a uma projeção social estereotipada que se construiu ao longo dos séculos³¹.

Para isso se faz importante desconstruir visões essencialistas sobre nossas sociabilidades ³² com ciganos não somente pela não essencialização de compreensões homogeneizadoras e binarizadas, de que esse cigano ou é nômade ou não é cigano, sedentário da vida social, mas principalmente, por meio da focalização teórica que colocam os ciganos nos entre-lugares dos binarismos³³.

O nomadismo em relação aos ciganos aparece como uma característica principal de uma "ciganidade", em que se apresenta em um complicado processo de construção da identidade cigana, pois o nomadismo se mostra enquanto um símbolo determinante e atuante sobre as representações do cigano e em sua tradição cultural,

³¹ Como por exemplo: os indígenas na cidade.

³² Quando falo sociabilidades me refiro ao sentido mais amplo que a palavra possa representar, desde a leitura que foi sendo passada a partir da literatura (ciganas sedutoras, leitoras de mãos, ladrões etc), a visão que se instaurou no senso comum, até um contato que tivemos ao nos deparar com esses indivíduos na rua, e a reação a partir dela.

³³ BACHELARD, G. A poética do espaço. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

considerando que há muitas imprecisões e ambiguidades nas construções sociais em que a categoria foi sendo erigida. Fazito³⁴ levanta essa questão afirmando:

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 frequentemente 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. (FAZITO, 2006, p. 28)

Entre os ciganos de Sousa foi possível conjeturar a respeito destas questões. A partir da experiência que estes ciganos tiveram antes de suas residências na cidade até o momento que passaram a tê-la como um ponto de referência. Nas entrevistas que realizamos com os ciganos que lá vivem, eles nos apresentaram o nomadismo como algo muito mais amplo e complexo, mais do que apenas o deslocamento/mobilidade constante de um lugar para o outro, e que aliamos a um ideário de viagem produzido élo e no imaginário Ocidental.

- O que é o nomadismo pra você?

Ah, o nomadismo é uma coisa dada por Deus pra nós sabe. A gente já tem o nome de cigano, porque cigano é de seguir, né? Quando a gente era nômade, tudo era mais fácil, o povo era mais unido, vivia junto, comia junto. Tá no sangue ser cigano, ser nômade, a gente sabe que é, viver em liberdade,

³⁴ FAZITO, Dimitri. Transnacionalismo e Etnicidade: A Construção Simbólica do Romanesthàn (Nação Cigana). Dissertação de Mestrado em Sociologia. (UFMG), 2000.

"né" igual a vocês não, que vive preso, a gente sempre viveu na liberdade. Era uma forma de viver só nossa, de ninguém não, só nossa.

- E hoje vivendo aqui Sousa, possuindo um endereço, morando em casas, você não se sente presa?

Olhe, a liberdade mudou, ninguém me prende aqui não, entende? Ninguém obriga "a nós" morar aqui, "nós mora" porque a gente quer morar, sempre a gente teve apoio aqui, a gente andava, mas Sousa sempre foi um lugar nosso. E por isso "mermu", pela liberdade que "nós ficamo" aqui.

- E a casa, não compromete vocês de ficarem aqui?

A casa obriga "nós" a cuidar, digo assim...ela dá abrigo a nós, protege nós, mas no dia que "nós" decidir ir "imbora", essa casa num vai prender "nós" não. Mas só acho que nós sai daqui, se alguma coisa acontecer, coisa séria.

- Vocês viajam ainda?

Como antes?

- Não, quero dizer viajar, por exemplo, p'ra visitar seus parentes, amigos, pra algum trabalho...

Assim "nós" viaja, viajamos sempre p'ra Bonito de Santa Fé³⁵, p'ra Mauriti³⁶, p'ra Rio Grande³⁷, Cajazeiras³⁸. "Nós" tem parente lá sabe, a gente visita sempre, pode largar de mão não, é família. Os "homi" vão direto p'ra Cajazeiras p'ra organizar "as coisa" de documento, "pruns" negócios. A gente acaba viajando de forma diferente "né" minha "fia"? 'Tá vendo, 'tá no sangue essa forma de viver pelo mundo. (**Cigana Ilda, Sousa**, entrevista janeiro de 2014)

Podemos depreender diversos significados de como o nomadismo atravessa a vivência desses ciganos. Como bem indicou Fazito o nomadismo aparece de forma muito intensa como uma instituição cultural, ligado a família principalmente, no entanto, se é uma categoria muitas vezes enfatizada no passado desse povo, na

³⁵ Município da Paraíba, microrregião da cidade de Cajazeiras.

³⁶ Mauriti é um município brasileiro do estado do Ceará. Está situado na mesorregião do Sul Cearense na microrregião de Barro.

³⁷ Este seria o Estado do Rio Grande do Norte.

³⁸ Cajazeiras uma cidade da Paraíba.

prática e a partir desse discurso podemos perceber como ela passa a ser experimentada nas últimas décadas. O nomadismo vai compreender não apenas o movimento, mais vai fazer parte da forma pela qual esses ciganos vão se organizar socialmente. Os ciganos de Sousa se referem a ser cigano como uma condição de liberdade, de estar livre, estar em trânsito constante, quando se fala "cigano é de seguir", percebemos o quanto se constitui para eles a instância da mobilidade, o deslocar-se, de forma que o fato de estarem em Sousa morando em casas não instaura para eles um obrigação com aquele lugar, mais muito mais um comprometimento e respeito, já que foi em Sousa que encontraram "sombra"³⁹ apoio. Se opondo aos *jurons* que a casa ("vive preso") muitas vezes se instaura como uma obrigação que não se vai simplesmente abandonar, mas a casa propicia ou mantêm um laço com a família de uma forma a fazer parte dela. Para estes ciganos o que parece estabelecer vínculos é a memória que os une, mais os lugares pelos quais passaram, sendo Sousa um lugar preferencial, um lugar pelo qual traçavam rota.

- Por que morar, se estabelecer em Sousa?

- Porque Sousa foi uma cidade que nos apoio sempre, "nós andava pelas cidade", mas Sousa nunca nos esqueceu, o povo importante tinha **apreço** por "nós sabe"? Naquele tempo dos coronéis, sabe, "nós tinha **apoio** deles, "nós **ajudava**" eles e eles nos ajudava, era assim...eles **confiava** na gente.

Não tinha cigano como gente ruim não. (Cigano Pedro Maia entrevista janeiro de 2014)

Neste sentido, a relação que eles firmam com Sousa se inicia muito antes de sua chegada para morar em 1982 (período indicado) onde os ciganos passaram a residir. Na entrevista transcrita acima, se diz que a cidade sempre esteve na rota de parada do grupo, sobretudo pelo fato de que ali se tinha ajuda, confiança, apoio,

³⁹ A palavra significa para os ciganos de Sousa a mesma coisa que proteção, apoio, descanso.

proteção. De modo que o uso desses termos são frequentes, notadamente, na fala das lideranças do grupo.

Os ciganos ainda quando “nômades”, não “pousavam” de modo aleatório, em locais que apenas lhe ofereciam boas condições. Contrariamente, os ciganos também procuravam por proteção, amparo e abrigo. E aqueles que lhes estendiam a mão, também passavam a ser protegidos. Por meio desses eventos muitas relações foram iniciadas, e segundo os ciganos que vivem em Sousa, mantida até os dias atuais. (CUNHA, 2013, p. 47)⁴⁰

Nos⁴¹ foi evidente a relação de coronelismo⁴² que existia entre os ciganos e os “coronéis” dessa época, que funcionava como uma das formas eficientes de obtenção de favores por ambos, e que é reconhecido pelos ciganos, onde afirmam que obtinham benefícios em troca de favores prestados aos “coronéis”. Mauss já dizia que as trocas muitas vezes não acontecem a partir de “bens, riquezas, bens móveis e imóveis, coisas que ditas úteis economicamente”. O que é antes de tudo

⁴⁰ CUNHA, Jamilly Rodrigues da. Sendo Cigano e estando em Sousa: discutindo os modos de ser após 30 anos de “parada”. (Monografia da Graduação em Ciências Sociais, Bacharelado em Antropologia) UFCG - UACS, 2013.

⁴¹ Jamilly Cunha e Izabelle Braz fizeram juntamente conosco a primeira parte do trabalho de campo juntas, então utilizamos o nós para enfatizar isso.

⁴² O coronelismo foi um fenômeno social marcante no Brasil no início da República, tendo uma influência muito forte no sertão da região Nordeste. Ele foi resultante do legado colonial da profunda disparidade econômica e social entre políticos proprietários de terra e os trabalhadores. Das diferenças econômicas surge a dependência intelectual e econômica por parte do empregado para com o patrão, o que gera dependência política, impossibilitando o efetivo sistema representativo de eleições. O coronelismo se fundamentou em concretos polos políticos, em que a troca de favores e o jogo de conveniências solidificavam um sistema eficaz de representação. Há ainda associação entre o coronelismo e o Estado, uma vez que o coronel necessitava de recursos econômicos e o Estado objetivava os eleitores “arrebanhados” pelo coronel. Entretanto, o coronelismo pode ser compreendido não apenas como um fenômeno presente apenas no início do século, mas se estendendo até os dias de hoje de forma persistente, de forma ressignificada. (GALVÃO, André Luís Machado. Subalternidade no coronelismo: um estudo da obra: Os Cabras do Coronel. Entrelaçando - Revista Eletrônica de Culturas e Educação N. 2, p. 1-16, Ano 2 (Set/2011). ISSN 2179.8443).

intensamente trocado são amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas [...]. (2003:190). De modo que existe nesse processo relações de reciprocidade, onde os favores são de ação voluntária, no entanto, possuem um caráter obrigatório; como nos disse Cigano Eládio, existe uma condição de dívida para com o outro, já que se “olhou para o seu sofrimento” e ofereceu ajuda nas situações de necessidade.

Em Sousa, portanto, como em outras cidades da Paraíba, as relações que os chefes dos grupos ciganos mantinham com o lugar por onde passavam estavam baseadas muitas vezes em relações políticas com pessoas de influência na cidade, sejam elas nomeadas enquanto coronéis, políticos, fazendeiros e grandes comerciantes. Onde se negociavam sua estadia na cidade por meio do chefe dos ciganos e a sociedade envolvente. Em entrevista dada mais recentemente⁴³ Cigano Ronaldo lembrou:

-Vocês quando chegavam às cidades se instalavam logo ou pediam a permissão de alguma autoridade do lugar?

- Não, nós chegamos e ficava lá, num armava nada não, procurava um pé de pau e ficava lá na sombra. Aí o chefe de nós chegava pra falar com as autoridades

-Quem eram “essas autoridade”?

- Eram os político né? Que era dono dos lugar por aqui, se ele permitisse nós ficava, se não, nós ia embora. Mas aqui em Sousa “ós sempre ficava, a gente fazia, ajudava a eles e eles ajudava nós. Cigano nosso num fazia nada errado não, porque se fizesse nós ia ter que ir embora, e ninguém queria, quando nós vinha parar, já tava muito cansado. (**Cigano Ronaldo** entrevista janeiro de 2014)

Concedida a estadia para estes ciganos, estabelecia-se um apoio e uma aliança formada pelas autoridades e grupo, de forma que a expulsão só aconteceria

⁴³ Janeiro de 2014.

caso o trato fosse quebrado, e que poderia ser alguma problema que os ciganos pudessem ter causado na cidade ou mesmo para a autoridade do local, tendo assim que expulsá-los. Muitas vezes estes ciganos traziam consigo cartas de recomendação. Em umas das visitas⁴⁴ aos ciganos de Sousa o cigano Pedro Maia nos deu uma entrevista que apresenta que utilizavam essas cartas como uma forma de comprovarem o caráter e as boas intenções do grupo de ciganos que o acompanhava.

- E em Campina Grande vocês arranchavam?

- Lá em Campina, nós arranchava no bairro do Quarenta, perto do campo de aviação. Eu fui recomendado daqui de Sousa, lá para o Argemiro Figueiredo, era Senador. Eu fui recomendado pelo Deputado Baduino Minervino de Carvalho. Ai eu levei uma **carta de recomendação**, e chegando, olha nós fumo bem acolhido. Isso foi em 1958. Além do Argemiro, nós tinha outro amigo, o Tenente Gama. A gente tinha muito, muito, muito amigo da polícia. **(Cigano Pedro Maia** entrevista Maio de 2012)

Como bem indicou Cunha, "os ciganos apesar de ponderarem com saudosismo a época que 'andavam pelo mundo', relatam também muitas necessidades." (p.48). É presente neste contexto dois discursos quando os ciganos se remetem ao "tempo de atrás"⁴⁵, que "andavam pelo mundo", "mei do mundo". Um vai fazer referência "aos sentimentos de liberdade, alegria, saudade" - "Nós amava" andar pelo "mei do mundo", o outro indica o sentimento de sofrimento vivido naquele momento - "nasce sol , morre sol e o mísero Cigano atenuado pela sede, a fadiga e a fome, vai de encontro uma pequena árvore que lhe servirá como abrigo"

⁴⁴ Maio de 2012 quando essa entrevista foi realizada.

⁴⁵ A categoria "tempo de atrás" foi indicada pela autora Patrícia Goldfarb (2004). Neste caso, o termo faz referência ao tempo das andanças. Ouvimos muitas vezes a referência a essa categoria.

(FIGUEIREDO, 2012, p. 24-25)⁴⁶. Sulpino compreende que existem dois movimentos quando os ciganos de Sousa falam de sua trajetória, que acabam por desdobrar dois conceitos sobre o nomadismo, que são atravessados pela vivência de cada cigano, pois os ciganos mais jovens não viveram essa experiência de andar em “cima do lombo do cavalo”, constituíram outra experiência de viagem. Assim, concordando com Sulpino, os mais velhos se referem a um nomadismo que viveram, de andar em “cima do lombo do cavalo”, e os mais jovens falam de um nomadismo trazendo consigo uma memória coletiva que sustenta um compartilhamento da experiência com os mais velhos, onde se funde uma noção de um nós coletivo. No entanto, percebemos que essa ideia de nomadismo está sendo reavaliado de forma que o ato de viajar estaria sendo pensada talvez como uma nova experiência de viagem, de andar.

Os ciganos de Sousa quando entrevistados, expressaram-se a partir de algumas frases que sempre se repetiam: “– A gente nasceu e cresceu em cima do lombo de um animal.”, “– No tempo que a gente andava pelo mundo...”, “cigano não para de andar”, “hoje viaja de um jeito diferente”, “viajou pra resolver umas coisas”, “ é uma prima nossa, que tá passando uns dias”, “ vamos passar uns dias por lá”. Os discursos indicam que para os ciganos, viver em Sousa implica na existência de fórmulas discursivas nas quais o passado – com o deslocamento – parece ainda presente e o que gera ou suporta a forma mantida hoje, de deslocamentos dos mesmos pelas diferentes localidades onde têm parentes. Do mesmo modo, a presença de parentes de outras localidades visitando-os em Sousa. Assim percebemos como existe um intenso fluxo, tanto recebendo-se pessoas, como nas constantes viagens. O nomadismo passou a ser apropriado pela população de outras

⁴⁶ Esta citação foi retirada do livro publicado do cigano Francisco Soares de Figueiredo (Cigano Coronel), promovido pelo projeto “A formação docente frente à diversidade: a escolarização dos ciganos como espaço de construção de cidadania” coordenado pela Prof^a Dr^a Janine Marta Coelho Rodrigues vinculada a UFPB/PPGE. (FIGUEIREDO, Francisco Soares (Coronel). CALON – História e Cultura Cigana/Francisco Soares de Figueiredo 2ª edição, - João Pessoa: Sal da Terra Editora – 2012.)

formas, eles passaram a pensar e se relacionar com o espaço de uma maneira que nos remete a pensar como essa prática foi sendo configurada nessa “nova” realidade. Temos assim, como uma hipótese, a problemática que por mais que estejam “sedentarizados” (e Sousa pode ser um excelente exemplo), existe um fluxo de solidariedade entre os ciganos muito forte - eles ainda viajam, circulam entre as cidades nas quais existem parentes, amigos, conhecidos, aliados. Haja vista, que ao estar entre eles percebemos entre conversas que se constitui uma dinâmica constante de viajar, de receber parentes, amigos, o que demonstra essa atividade de sair em viagem com o grupo de parentes. O que distingue parece ser a forma pela qual passaram a se movimentar. Não é mais em “cima do lombo do cavalo”, mas em automóveis. E o fato de morar em casas não implicou numa (plena) “sedentarização”, já que os mesmos não são grupos “inativos”, pois tem uma dinâmica doméstica onde a habitação (fixa) não os faz presos a uma construção ou a um local. Há uma ideia de se parar de andar não parando, desatrelando-se assim de uma imagem de fixidez.

Uma situação pode nos mostrar bem como o nomadismo muitas vezes é reproduzido a partir das práticas cotidianas: em uma das nossas caminhadas diárias na comunidade pudemos ver algumas casas fechadas, tapadas portas e janelas com papelão, além de outras áreas com uma aparência de algo queimado, localizadas entre duas casas. Estranhamos e nos perguntamos o que esta situação de casa fechada ou de espaços com ruínas poderiam indicar. Ao conversar, percebemos que estamos diante das situações que se configuram quando um cigano morre, e os sobreviventes deste núcleo familiar normalmente abandonam a casa e mesmo o lugar. Mas a curiosidade se deu em torno de como os ciganos de Sousa lidavam com isso, e de certa forma a resposta nos levou a pensar mais uma vez como a questão do nomadismo se encontra presente na vivência dessas pessoas. O luto para os ciganos é um trabalho de disjunção do morto do mundo dos vivos para sempre, a morte parece instaurar um corte espaço-temporal, onde é preciso criar um vazio, apagando todos os sinais que lembram o morto. (FERRARI, 2010). De modo, que o

lugar marcado para ser esquecido, desdobrando em um deslocamento das pessoas que ali moravam. Desta forma, os "*ranchos*" de Sousa se estabelecem enquanto uma habitação, que mesmo permanente é tratada como provisória.

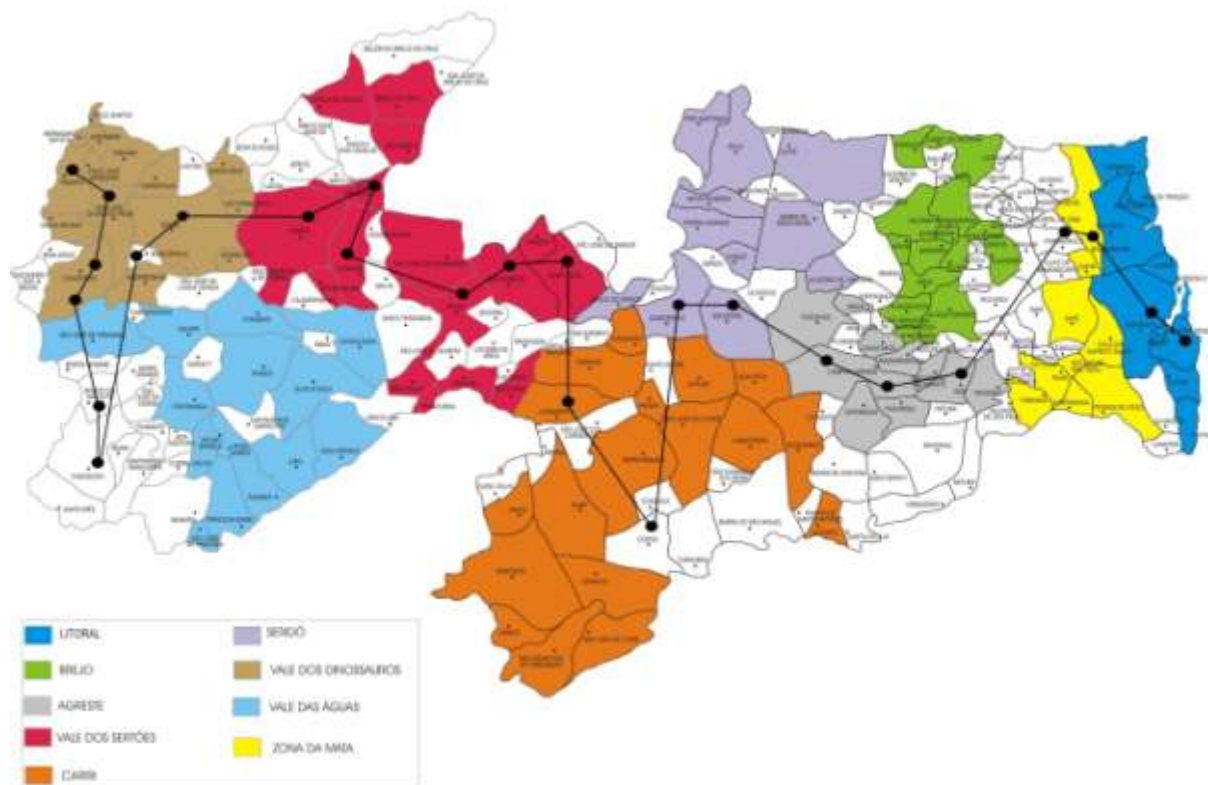
Anteriormente quando os ciganos que se localizam no estado da Paraíba saíam em caravana, muitos dos pontos de parada era alguns centros urbanos, como verificamos nos jornais pesquisados e nos diálogos travados com os ciganos em Sousa principalmente. Neste sentido, constituíram ao longo do processo histórico um circuito de comunicação e a partir dele passaram a tornar determinados lugares da Paraíba como preferenciais na configuração das rotas que construíram com o passar do tempo. Percebemos que os deslocamentos dos ciganos parecem ser guiados por uma rede de solidariedade, que constituem um vínculo social, onde os indivíduos envolvidos se relacionam por meio de alianças que constroem com pessoas e lugares nos quais se sentem e são reconhecidos como compartilhando os mesmos códigos sociais culturais.

Os ciganos assim passaram a construir alternativas, onde o lugar em que tinham as tropas de cavalos e os grandes grupos que saíam em itinerância, pouco a pouco, foram se reorganizando e construindo com determinados lugares vínculos e opções de pouso⁴⁷. Portanto, os ciganos descrevem a vida antiga como se constituindo por um exercício permanente de viagem.

De modo que a isto associamos a expressão nômade. Por esta razão, pensamos os ciganos como povos, grupos, bandos que estariam se constituindo e mantendo-se numa vida sem relação direta com uma localidade, mas principalmente com a família. Porém, quando nos aproximamos dos ciganos que percorreram

⁴⁷ Como indica Ferrari (2010) o parar ou morar não significa fixação, e o viajar e andar tampouco significa "errância", "perambulagem", o movimento, sendo absoluto, não se define com relação ao espaço físico, o território, mas sim à rede afetiva de relacionalidade, seja de parentes, amigos, inimigos, "gadjes". De forma, que a concepção de uma região de "parentes" versus uma região de "estranhos", e uma região de "inimigos ou estranhos", vai criar na disposição do Estado, áreas políticas que devem ser consideradas nos deslocamentos.

nas cidades da Paraíba percebemos que a experiência cotidiana é bem diferente. Pois se trata de um modo de vida que implica em momentos de parada associados a momentos de deslocamentos. Não parece haver uma hierarquia entre um momento e outro. Ao contrário, um pressupõe o outro. Visto que foi percebido que a conjuntura que se expõe no Estado em relação à presença de grupos ciganos, nos parece ser ainda muito rica, uma vez que existe uma grande rede étnica de solidariedade persistindo entre eles, de modo que sua funcionalidade se torna fundamental para analisar como essas pessoas estão transitando e fazendo circuitos no Estado da Paraíba e fora dele.



MAPA 1: Circuitos de comunicação e solidariedade entre os ciganos. Lugares indicados pelos mesmos: Campina Grande, Cajazeiras, Condado, Conceição de Piancó (Conceição), Congo, Bonito de Santa Fé, Divinópolis (CJ), Galante (CG), Ingá, Itapororoca, João Pessoa, Juazeirinho, Livramento, Patos, Paulista, Pombal, Mamanguape, Marizópolis, São João do Rio de Peixe, São Mamede, Santa Luzia, Santa Rita, Soledade e Triunfo.

Fonte: <http://salutte.com.br/aventura/wp-content/uploads/2011/11/Mapa-Tur%C3%ADstico-da-Para%C3%ADba.jpg>

Em conversas, e indicações dos próprios ciganos eles mostram quanto esse rede ainda é extensa e movida por fortes laços na Paraíba, falam que viajam, que visitam, que tem amigos ciganos, por diversos lugares demonstrando que há um fluxo contínuo de movimentos, fortalecendo circuitos de manutenção de comunicação, de modo que o nomadismo foi ressemantizado nessa estrutura dinâmica, passando por processos que recriam camadas de significados entre eles. Diante disso, é importante ressaltar o cenário que eles nos apresentaram na Paraíba sobre a presença de outras famílias ciganas no estado. Devemos ressaltar a própria ideia de resignificação de nomadismo neste contexto. Portanto, colocá-los numa chave de fixos ou sedentários é algo bastante complexo, pois a mobilidade continua. Porém, agora num aspecto mais cíclico que implica na ida e a volta para um lugar de referência.

Segundo Goldfarb e Ferrari, por exemplo, falar de nomadismo envolve concepções de tempo e espaço, envolvendo a memória social do grupo, o que possibilita o "reordenamento no presente das referências simbólicas do passado" (GOLDFARB, 2004, p. 140). Portanto, as concepções de temporalidade estão sistematicamente projetadas nas experiências vividas no passado refletindo-se no presente, de tal modo que os jovens são conectados aos mais velhos e as práticas do passado. Num certo sentido, são todos os portadores desta verdade, isto é, deste passado concebido e (re) vivido cotidianamente, pois as constroem a partir das ideias ligadas ao nomadismo, enquanto uma noção de nós coletivo. O que parece ter gerado uma resposta que se não fez desaparecer os ciganos, reconfigurou o seu modo de existência, o momento que passaram a morar em casas, não excluiu o "tempo de atrás", notando que este "tempo de atrás" se inventa presente em suas atuais formas de organização espacial⁴⁸ e familiar.

⁴⁸ A fim de entender a realidade presente dos grupos em questão pesquisados, é preciso interpretar como uma série de rupturas o tempo social, pois perceber essa realidade por uma via temporal uniforme elimina outras formas de interpretação da história, pois a memória coletiva não segue uma

Para os ciganos de Sousa nos parece que o nomadismo se constitui e se sustenta por laços de parentesco mantendo essas famílias unidas - a família é o pilar principal. Parece-nos que o nomadismo é integrado à família, ele é lido não apenas a partir da ação, do movimento isolado que fazem, mas da família enquanto provedora desse deslocamento. O nomadismo entre os ciganos acontece quando a família resolve se mobilizar e se deslocar para outro lugar, dependendo sempre do comando ou da permissão dada por um cigano que faz parte da família e que tem a posição de líder. Esta condição de liderança pode ser oriunda de herança recebida do passado ou pela habilidade de que se investiu este cigano frente à comunidade. A este líder caberia o papel de traçar uma rota preliminar no caso de "andar" / "viajar". De forma que as andanças nunca aconteceram de forma aleatória, mas estruturadas a partir de alianças parentais, ou mesmo com aqueles que não eram da família (sangue) mas consideravam como "compadres", voltadas sempre para manter a comunidade segura e unida. Segundo Siqueira:

O nomadismo exigia a consistência do regime de chefia e liderança no modo tradicional. Num contexto em que estavam em jogo a sobrevivência e as defesas do cigano, a palavra do mais velho sempre foi importante, bem como a necessidade de um chefe capaz de manter a comunidade unida e segura [...] A mudança nas demandas levou à necessidade de reorganização hierárquica, a nosso ver, como medida necessária à potencialização dessas comunidades⁴⁹. (SIQUEIRA, 2012, p. 55)

ordem cronológica, mas equivale aos modos de acionar ordens e significados daquilo que se anseia lembrar ou reviver. (ECKERT, Cornelia. "Memória e Identidade. Ritmos e ressonâncias da duração de uma pequena comunidade de trabalho: mineiros do carvão — La Grand-Combe, França". In: Cadernos de Antropologia, nº 11. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1993.; POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. Revista Estudos Históricos, Vol. 2, No 3 (1989)).

⁴⁹ SIQUEIRA, Robson de Araújo. Os calon do município de Sousa-PB: Dinâmicas ciganas e transformações culturais. Recife: o autor, 2012.

Portanto, conjecturamos como o nomadismo foi vivido até recentemente enquanto um lugar diferenciado para essa comunidade cigana residente em Sousa. Através dos discursos percebemos como a significação do nomadismo para eles foi sendo reinterpretado através das mudanças que passaram ao longo das últimas décadas. O “passado” acionado se apresenta enquanto uma categoria relacional de “antes”, em que o tempo passado não é pensado como uma “coisa” passível de ser apreendido, este passado é concebido como um tempo em relação com o “agora”.

Assim a espacialidade parece ser reinventada pelos ciganos, na medida em que não se adequam ao espaço, mas cotidianamente o espaço vai se adequando a eles. Sistemáticamente, as “andanças” com todo grupo “em cima do lombo do cavalo”, com toda a “tropa” foram sendo transformadas em “viagens”, “visitas” com um número menor de familiares para o encontro de outros familiares. Conjecturamos assim, que determinadas situações, lugares e ambientes foram com as mudanças historicamente ocorridas e vivenciadas classificando e ganhando no cotidiano outras significações.

O fato de estarem morando em casas em bairros e endereços fixos, não anulou o modo específico de lidarem com o espaço. Conseguimos ver os valores do passado reproduzidos nos ritmos do cotidiano, numa reatualização de um modo de viver, de fazer, de ser plural e, assim, de não se anular nas reivindicações de normas civis da sociedade envolvente.

Pelo que identificamos no nosso exercício de pesquisa, aparentemente, os ciganos passaram a usar o nomadismo como um dos elementos constituintes das características da identidade cigana, ao menos, no caso dos ciganos que estão em Sousa (PB). O nomadismo vivido pelos grupos ciganos passa a ser uma marca que vai

circular em torno de seu passado e no discurso do seu presente, já que o mesmo será afirmado como definições fortemente veiculadas do “ser cigano”⁵⁰.

Portanto, a dúvida colocada em torno da identidade cigana diz respeito às “perdas” causadas pela vida dos mesmos na cidade. Ora, esta identidade é questionada por não entrarem numa adequação de características voltadas para o passado que a população abrangente encaixa sobre esses ciganos, a exemplo de nômades, andarilhos, ladrões, enganadores, mentirosos, entre outros. Ora, essa identidade é deslegitimada e colocada em questão, quando os ciganos moram na cidade, em casas de alvenaria, possuem carros, tem seus empregos etc. Essas compreensões e definições nada dizem desses grupos, pelo contrário, restringem a análise, pois a projeção de uma identidade a partir de uma condição estabelecida apenas no passado ou apenas no presente condiciona o que são, como se relacionam entre eles, como mantêm essas relações com a cidade, diante dessa “nova”⁵¹ realidade espacial em que se encontram.

Referências

ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**. 2. Ed. London: Verso, 1991. [Nação e Consciência Nacional. São Paulo: Ática, 1989.]

APPADURAI, Arjun. **Modernity at Large**: Cultural Dimensions of Globalization, London: Minnesota University Press, 1996.

BATISTA, Mércia Rejane Rangel. CUNHA, Jamilly Rodrigues da. DONATO, Izabelle Brás.

DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. **O papel de um jornal**

⁵⁰ A questão aqui não é buscar uma origem ou reconstruir as experiências do passado, mas antes de tudo analisar os discursos que reverberam as concepções dos grupos ciganos no que diz respeito a sua identidade cultural e a relação com suas experiências.

⁵¹ Podemos assim nos perguntar se a relação dos ciganos com o ambiente urbano é algo novo. Pois em certa medida, ao olharmos em termos históricos, podemos dizer que os ciganos sempre tiveram uma relação mais direta com o ambiente citadino, no sentido, que é neste que pode-se encontrar as chances de ganhos materiais/econômicos.

paraibano na construção da imagem dos ciganos. Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.

FAZITO, Dimitri (1998). **Etnicidade Fragmentada e a Mitoprática da “Nação Cigana”**, comunicação apresentada à 21ª Reunião Brasileira de Antropologia, 1998 da Associação Brasileira de Antropologia.

FERRARI, Florência. **O mundo Passa:** Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. São Paulo, 2010. Tese (Doutoramento em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo.

FERRARI, Florência. **Um olhar oblíquo:** contribuições para o imaginário ocidental sobre os ciganos. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, FFLCH - Universidade de São Paulo, 2002.

FRASER, A. **The Gypsies**, Oxford: Blackwell Publishers [Tradução: História do Povo Cigano, Lisboa: [Editorial Teorema, 1998], 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. 4. Ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988.

GOLDFARB, M^a Patrícia. **O “tempo de atrás”:** um estudo da identidade cigana em Sousa: PB. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) - UFPB CCHLA PPGS. GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. O associativismo transnacional cigano: Identidades, diásporas e territórios. SP. 2012. Tese (Doutorado em Geografia) – USP FFLCH.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HALL, Stuart. **Pensando a Diáspora** (Reflexões Sobre a Terra no Exterior). In: Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

MAUSS, Marcel. **“Ensaio sobre as Variações Sazonais da Sociedade Esquimó”.** In: Mauss, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: COSACNAIFY. 2003.

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba, Brasil.** *Cadernos de Ciências Sociais*, João Pessoa, n. 32, 1994.

_____. **Anticiganismo:** os ciganos na Europa e no Brasil. 3ª ed. Recife: s/e., 2011.

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

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teoria da Etnicidade.** São Paulo: UNESP, 1998.

SANT'ANA, Maria de Lourdes. **Os ciganos:** aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas. São Paulo: FFLCH/USP, 1983. (Antropologia, 4)

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, Roma e Gypsies:** projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá. Rj – Niterói. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia) – UFF PPGA, 2013.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser viajor, ser morador:** uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB. 1999. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social) UFRGS, 1999.