

# Compartilhando a tradição romà

Lorena Oliveira Tavares (UNEB)\*

<https://orcid.org/0000-0001-8123-7402>

Thiago Martins Caldas Prado (UNEB)\*\*

<https://orcid.org/0000-0003-4093-6498>

## Resumo:

Este artigo trata de aspectos voltados para os costumes romà, que são encontrados no romance *El aliento negro de los romaníes*, analisados à luz de Laraia (2005), Arantes (1985), Eagleton (2011) e Hall (1997) que trazem argumentos para tratar acerca da cultura; Sória (2015), Fonseca (1996), Pereira (2011; 2014) e Ortega (2015), contribuem com as informações sobre os costumes romà; e Bachelard (1996) elucida questões sobre a memória. O que levou ao desenvolvimento desta produção foram as reflexões desenvolvidas ao longo da produção da minha dissertação de mestrado em 2021. O objetivo geral deste artigo, de caráter bibliográfico e qualitativo, é promover uma reflexão e discussão sobre os costumes e cultura romà, bem como seus aspectos patriarcais descritos na obra supracitada a partir da narrativa de um autor rom. Os resultados apontaram para uma apreciação crítica acerca do tema em comento, levando em consideração, principalmente, as ideias de outros autores romà.

**Palavras-chave:** *El aliento negro de los romaníes*; Cultura romà; Estrutura patriarcal romà.

## Abstract:

### Sharing the romà tradition

This article deals with aspects focused on romà customs, which are found in the novel *El aliento negro de los romaníes*, analyzed in the light of Laraia (2005), Arantes (1985), Eagleton (2011) and Hall (1997) that bring arguments to deal with culture; Soria (2015), Fonseca (1996), Pereira (2011; 2014) and Ortega (2015), contribute with information on romà customs; and Bachelard (1996) elucidates questions about memory. What led to the development of this production were the reflections developed throughout the production of my master's thesis in 2021. The general objective of this

---

\* Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens (PPGEL), pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professora do Curso de Letras Licenciatura em Língua Espanhola e Literaturas (UNEB) <http://lattes.cnpq.br/9407154333128435> – ltavares@uneb.br

\*\* Professor da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor efetivo do Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens (PPGEL), orientador <http://lattes.cnpq.br/6689195465522389>  
– tprado@uneb.br

article, of a bibliographic and qualitative nature, is to promote a reflection and discussion on the *romà* customs and culture, as well as their patriarchal aspects described in the aforementioned work from the narrative of a *romà* author. The results pointed to a critical appreciation of the theme in question, taking into account, mainly, the ideas of other *romà* authors.

**Keywords:** *El aliento negro de los romaníes*; *romà* culture; *romà* patriarchal structure.

## Introdução

Inicia-se a discussão aclarando que o termo “tradição” do título não deve ser entendido como um conservadorismo, e sim como algo que perdura no tempo, adaptando-se para não desaparecer. Portanto, admite mudanças, como todo o processo de formação do povo romani, sempre pensando em não extinguir o patrimônio cultural que eles carregam ao longo dos séculos.

Este artigo é parte do estudo realizado em pesquisa de mestrado no qual analisou-se o romance contemporâneo *El aliento negro de los romaníes* (2005), escrito por um *romà* (cigano), Jorge Nedich, a fim de interpretar como o povo *romà* e sua cultura são narrados no referido texto literário. O percurso metodológico da pesquisa é de caráter qualitativo e bibliográfico, com o objetivo de interpretar os dados e informações que aparecem no romance, analisando as representações da vida e das práticas culturais dos *romà*.

Dentre os autores que influenciaram e deram suporte teórico à realização desta investigação, destaca-se Sória (2015), que foi a primeira cigana a doutorar-se no Brasil e contribui com sua tese sobre a redefinição e afirmação identitária dos *romà*; Laraia (2005), Arantes (1985) e Hall (1997), que tratam dos estudos culturais; Fonseca (1996) e Pereira (2011; 2014), que conviviam entre os ciganos, conhecendo-os mais de perto e escrevendo sobre eles a partir de relatos de experiência e livros ficcionais; Eagleton (2011) que traz argumentos para

a discussão concernente à cultura e Bachelard (1996) elucida questões acerca da ideia de memória.

Ou seja, além de autores, que estão referendados no campo das ciências humanas, buscou-se também outras fontes que entram no campo, inclusive, da literatura esotérica<sup>1</sup>. São livros que contribuíram com sua potência de linguagem, pois qualquer tipo de escrito pode oferecer conhecimentos de séculos de sedimentação cultural e linguística, somando-se à biografia de cada autor, toda vez que dão lugar a interações e trocas simbólicas e sociais.

Na primeira seção define-se o que é cultura e aponta-se uma possível justificativa para o início dos roubos cometidos pelos *romà*. Na segunda seção discute-se o papel do homem na comunidade, já que tem suas bases no sistema patriarcal, e trata-se de trechos do romance em análise, considerados humorísticos pelos *romà*, além de apresentar o modo como eles resolvem questões ligadas à justiça e acerca da ideia de memória.

1 A **literatura esotérica** teve um *boom* nos anos 70 até os dias atuais, e resultou de um fenômeno conhecido como esoterismo. Movimento compreendido como uma ampla corrente de natureza intelectual e espiritual que teve seu ápice nesse contexto de final de milênio. Ele influenciou um número significativo de pessoas em todo o Planeta; principalmente aquelas que estavam em busca de respostas que conferissem sentidos ao universo e à existência, que se apresentam como possibilidades de experiências simbólico-religiosas (TINTI, 2004).

Na última seção é feito um breve comentário sobre os encontros e desencontros entre as diversas versões da história, que foram sendo construídas, através dos tempos, por autores e críticos que movimentam a cena literária a partir do olhar não-romà.

## Montando as barracas no terreno do termo cultura

É importante abrir esta seção lembrando que o que se sabe e/ou “conhece” sobre os romà é muito pouco, se comparado a outras culturas. Isso se dá por vários motivos. Dentre eles destaca-se o fato de a sociedade marginalizá-los e estereotipá-los por considerá-los exóticos, ou seja, fora de sua margem de compreensão, de visão, pois as culturas tendem à incapacidade de imaginar outras culturas.

Outro fator que leva ao desconhecimento da cultura romà é o fato de eles serem um povo fechado entre si, não permitindo, na maioria das vezes, a aproximação dos não-romà, além da característica de cada grupo possuir suas particularidades, sendo “uma diversidade de formas específicas, cada uma das quais com as suas próprias leis de evolução” (EAGLETON, 2011, p. 24)<sup>2</sup>.

Devido a essa última afirmativa, aqui vai-se partir do romance estudado para uma perspectiva mais global, composta de elementos supostamente compartilhados pela comunidade romani internacional, pois não existe uma única cultura romà, mas várias perspectivas da alteridade romà. Tal situação ocorre porque as concepções culturais de cada comunidade são moldadas pelas configurações do seu contexto sociocultural.

Assim, fazer um resumo da cultura romà

2 Vale ressaltar que Eagleton (2011) faz esta afirmação referindo-se às discursões sobre o conceito de cultura, o qual se entrecruza com o assunto ora em debate.

seria algo incompatível com as inúmeras particularidades que o assunto exige. Então, para melhor entender essa realidade, vai-se percorrer um caminho do conceito de cultura e trazer exemplos de outras culturas que irão corroborar com a discussão.

Segundo Laraia (2005), cultura é um complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou quaisquer hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade, ou seja, é tudo aquilo que ele – o homem – é capaz de transmitir para seus descendentes. Porém, o autor chama a atenção para o fato de que cada cultura segue seus próprios caminhos, em função dos diferentes eventos históricos.

Ao observar o entorno, pode-se perceber que são variados os valores e concepções de mundo vigentes em uma sociedade complexa e diferenciada, e isso pode ser observado em muitos lugares do mundo. São variadas as religiões, as formas de lidar com as doenças e aflições, muitos são os modos de relação dentro e fora da família, sem contar com as estratégias de sobrevivência e as concepções sobre o sentido do trabalho. Partindo dessa ideia, pergunta-se: como seria possível que os romà que estão espalhados pelo mundo seguissem exatamente as mesmas crenças e condutas entre eles, se as pessoas de uma mesma cidade não o fazem? Ou, por que os romà atuariam de modo semelhante a uma determinada sociedade, se nem sequer dentro dela as pessoas agem de igual maneira?

A resposta para essa questão está vinculada aos inúmeros caminhos trilhados pelos romà e às peculiaridades dos lugares por onde passaram, pois a cultura romani não é única. Na verdade, os romà têm comportamentos diferentes a depender de variados fatores, como a localidade, o grupo ao qual pertencem, o fato de serem sedentários ou

nômades, a sua escolaridade etc, um sem-fim de variantes como ocorre com os diversos povos.

Ao se propor uma reflexão sobre tais diferenças, percebe-se que alguns valores e concepções são constituídos socialmente, como diz Arantes (1985), por meio de complicados dispositivos de elaboração e disseminação de ideias, como se fossem ou devessem converter-se nos modos de proceder e de pensar de todos, legitimando-se, dessa maneira, a hegemonia de alguns modos específicos sobre os demais. E tais ideias são transmitidas direta ou indiretamente, principalmente, pela igreja, escola..., ou seja, pelas instituições legitimadoras daqueles que detêm o poder. A partir desses dispositivos, busca-se instaurar a ilusão de homogeneidade sobre um corpo social que, em realidade, é desigual. Com isso, já se explica um pouco do porquê de os *romã* não comungarem dos mesmos juízos de valor dos *gadjês*. Afinal, os *romã*, em geral, não frequentam esses lugares<sup>3</sup> como a escola e a igreja, pois sua cultura e modos de encarar a vida funcionam de maneira diferente.

Hall (1997) assevera que essas armadilhas de inculcar nos seus cidadãos as “adequadas” normas de conduta, criadas pelos grupos dominantes, têm o fito de moldarem todos de acordo com seus valores e visão de mundo, motivo pelo qual Gramsci (1978a) explica os estereótipos como uma luta pela hegemonia, na qual todos pensam os fatos

3 Mesmo os que frequentam a escola, não costumam cursá-la do início ao fim, então não assimilam as normas sociais dos não-*romã*. Vão à escola em grupos, no mínimo três *romã* juntos, a fim de conseguirem lidar melhor com os preconceitos encontrados naquele ambiente. Dessa forma, acabam não interagindo e vivenciando o que a instituição engendra nas cabeças dos *gadjês*. E, no que se refere às igrejas, ou só comparecem para casamentos e batizados, ou fundam as suas, como é o caso dos *romã* pentecostais.

da maneira em que os que detêm o poder desejam; e o fazem de tal forma que pareça natural.

Por essa razão, Arantes (1985) afirma que a sociedade considera de menor valor aqueles que fazem trabalhos manuais e de um valor inestimável os que trabalham intelectualmente. Segundo ele, além da discrepância entre salários está o enorme desnível de prestígio e de poder entre tais trabalhos, o qual tem como origem a crença generalizada da sociedade de que o trabalho intelectual é superior ao manual.

Arantes (1985) deixa claro que tal separação entre modalidades de trabalho ocorreu em um momento específico da história, mas ressalta que, por conta daquele momento, existe hoje a dissociação entre “fazer” e “saber”, a fim de que se mantenham os inúmeros dispositivos do poder de uns sobre o trabalho de outros. É importante dizer que isso justificou subdivisões entre os povos, entre grupos sociais, pois os ligados ao fazer eram inferiorizados e os relacionados ao saber estavam sempre vinculados ao poder, logo, eram tratados como norma padrão.

Assim, é importante pensar que todo o cultural está envolvido em uma gama de significados que fazem parte da ação social organizada, e que ainda que tais significados tenham uma existência coletiva, são suscetíveis de manipulação, já que os eventos culturais se articulam na esfera do político, no sentido mais amplo do termo, a saber, na zona das relações entre grupos e segmentos sociais.

## Um acampamento montado em estruturas patriarcais

Como a literatura contemporânea não necessariamente representa a atualidade, “a não ser por uma inadequação, uma estra-

nheza histórica que a faz perceber as zonas marginais e obscuras do presente” (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 10), Nedich (2005) representa os romà em *El aliento negro de los romaníes* em uma ficção que é capaz de orientar o leitor para uma realidade histórica que se reflete na atualidade, pois a descontinuidade da história permite que o autor faça esse movimento na contramão, com o objetivo de captar especificidades do passado que não receberam a devida atenção.

E para entender essa assertiva, é importante conhecer um pouco da obra que está sendo analisada, bem como do autor da mesma. *El aliento negro de los romaníes* é um romance contemporâneo que transcorre a finais dos anos 1940 e conta a história do casal de ciganos Maida e Petre. Eles vivem em situação de pobreza nos arredores de Buenos Aires e sobrevivem da venda de painéis de cobre, confeccionadas por Petre. Um dia, ele tem a ideia de comprar um urso para adestrar com o objetivo de melhorar suas condições financeiras. No entanto, como eles não têm dinheiro, decidem ter uma filha, para com o dote do casamento da menina, poderem comprar o urso. Então, no desenrolar da história, Petre, Maida e os filhos vão ficando cada vez mais próximos dos *gadjós* (não ciganos), construindo vínculos de amizade e apropriando-se cada vez mais de informações que fazem parte do universo cultural não-romà, o que os leva a tomar decisões que ferem muitos preceitos de sua própria cultura, construindo uma tensão entre a tradição romani e o contemporâneo.

O autor, de origem romà, nasceu na zona sul de Buenos Aires, em Sarnadí, Argentina, em 1959 e viveu como nômade até os 17 anos. Tentou cursar a escola primária várias vezes, mas nunca dava continuidade porque não passava seis anos em uma mesma localidade. Desde muito pequeno vendia nafta-

lina, agulhas e outras miudezas pelas ruas, além de lustrar sapatos; pois eram muito pobres. Aprendeu a ler nas histórias das revistas antigas que vendia nos trens. Aos 39 anos, sob a *Lei Duhalde* (que dava direito a pessoas que não haviam frequentado a escola a fazerem uma prova para ingressarem na universidade), foi aprovado na Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Antes de completar dois anos cursando Letras, foi finalista do Prêmio Planeta, em 1999, com o romance *Leyenda gitana*, publicado em 2000. Contudo, essa não foi a sua primeira publicação. Já publicara *Gitano, para su bien o para su mal* (1994) e *Ursari* (1997). Em 2014, com 13 livros publicados (traduzidos para o português, romaní e italiano), fundou sua própria editora, Voria Stevanofsky, na qual reeditou *El aliento negro de los romaníes*, romance que foi finalista do Prêmio Planeta em 2004.

Então, Nedich (2005) lida com a memória histórica de seu povo, com a realidade pessoal e coletiva no instante da experiência afetiva, visando cambiar o futuro e construir um novo posicionamento do mundo em relação aos romà. Para tanto, ele presentifica o passado ao narrar a realidade social dos romà com problemas sociais e culturais que perduram até os dias de hoje. Sua proposta é disseminada não só por meio dos livros, mas também pelas novas tecnologias, as quais oferecem ao escritor mais um meio para divulgar a vida dos rom com o intuito de criar condições para o debate acerca dos preconceitos e das discriminações que continuam acontecendo.

Nesse sentido, o espaço virtual conquistado pela etnomídia<sup>4</sup>, fruto da convergência

4 Etnomídia é uma ferramenta de empoderamento cultural e étnico, por meio da convergência de várias mídias dentro de uma visão etno. Por isso o uso deste prefixo. Ela é uma forma que promove a descolonização dos meios de comu-

e da cultura participativa, tornou possível a visibilização de aspectos dos *rom* que podem ajudar a desmistificar o que o senso comum adotou como verdade. Dessa forma, Nedich (2005) agrega à escrita de seus livros, entrevistas em jornais e divulgação via internet, como em *blogs* e Instagram, informações que contribuem para tornar o grupo *rom* menos vulnerável. Destarte, ele se une à perspectiva de Henry Jenkins (2008), de usar a inteligência coletiva como uma fonte alternativa de poder midiático, pois a produção coletiva de significados na cultura está começando a mudar o funcionamento das mentes na sociedade e abrindo possibilidades de aliar a cultura da convergência à cultura participativa, como exemplifica a etnomídia.

Ao fazer esse movimento, Nedich (2005) se apropria das ferramentas tecnológicas dos não-*romà* e torna-se sujeito do discurso de seu povo, a princípio pela técnica da escrita e depois com o manejo dos meios de comunicação tradicionais, conquistando territórios digitais e articulando a inteligência coletiva dos *romà* por meio da etnomídia.

Com essas plataformas de visibilidade da escrita, começa-se um movimento de integração dos modos de viver dos *romà* à sociedade não-*romà*, mas é preciso reconhecer que a escrita de um romance publicado por meios tradicionais torna a resistência mais tangível e palpável, provocando diretamente o mercado editorial e literário a dar atenção à violência simbólica, a qual silenciou por tanto tempo os romani, cris-

talizando ideias equivocadas a seu respeito. Então, Nedich (2005), de certa forma, diminui a distância entre os dois povos, dando a conhecer ao mundo fatos que foram sequestrados da cultura *romà*.

É nesta fértil perspectiva que Nedich (2005) apresenta traços culturais dos *romà* no romance em análise, mostrando o homem *rom* trabalhando com o cobre:

Petre retirou o soldador das brasas, passou-o por ácido muriático reduzido com zinco, e começou a soldar a bacia que devia terminar [...] / Petre trabalhou duro [...] para terminar [...] panelas de cobre [...] / [...] se chamava a si mesmo um excelente caldeireiro, muito bom na hora de fundir metais [...] (NEDICH, 2005, p. 11; 14; 140 e 15, livre tradução)<sup>5</sup>.

Embora ao longo dos tempos os homens ciganos tenham trabalhado vendendo cavalos, em circos, domando e cuidando dos animais, como retrata Pereira (2011), ou emprestando dinheiro a juros, negociando diversas mercadorias trazidas de todas as partes por onde passavam, comprando carros, reformando-os e revendendo-os, vendendo joias, os que são ourives, atuando como mascates e fazendo tachos de cobre, hoje eles assumem os mais diversos postos de trabalho, pois os afazeres antigos eram mais voltados para a vida nômade. Ortega (2015) dá exemplos dessas situações, ao mostrar *romà* trabalhando na limpeza de embarcações e *ronmis* trabalhando de faxineiras.

Pereira (2011) apregoa que entre os *romà* também há os que se desvirtuam e acabam envolvidos em negócios escusos e

nicação, podendo ser executada por diferentes identidades étnicas e culturais. A apropriação dos meios de comunicar tornou possível aos povos serem seus próprios interlocutores (Disponível em <<https://www.brasildefatopr.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-originarios>>. Acesso em: 25 mar. 2021).

5 Petre retiró el soldador de las brasas, lo pasó por ácido muriático rebajado con zinc, y comenzó a estañar el fuentón que debía terminar [...] / Petre trabajó duro [...] para terminar [...] ollas de cobre / [...] se llamaba a sí mismo un excelente calderero, muy bueno a la hora de fundir metales [...] (NEDICH, 2005, p. 11; 140; 14 e 15).

vícios variados. Mas, para viver assim, precisam se afastar do meio *romà*, pois entre eles não é permitido esse tipo de conduta. Gamella (2007) reitera o quanto exposto por Pereira, ao falar que alguns membros das famílias mais necessitadas, atualmente, fazem pequenos furtos, mas destaca que não é uma prática comum entre eles. Ainda seguindo suas considerações, diz que antigamente também não era comum, inclusive era mais difícil de ocorrer.

No entanto, não se pode defendê-los totalmente desses fatos porque muitos *romà* contam que é interessante roubar os *payos*. Dizem que é uma maneira de mostrar o quanto são mais astutos que eles. Inclusive, existem relatos de *romà* que viveram na época de Federico García Lorca, os quais roubavam pequenas coisas não por necessitá-las, mas para mostrar essa “habilidade” deles.

Segundo Román (2004), havia muitos *romà* pobres, mesmo naquela época, que roubavam para sobreviver: furtavam galinhas, animais e tudo que estivesse ao seu alcance, para depois comercializar, e isto ocorria em Triana, bairro que Federico García Lorca canta em seus poemas no livro *Romancero Gitano*.

Esse também é um tema que Nedich (2005) aborda no romance, trazendo a “esperteza” de seu povo, a denúncia do “porquê” dos roubos, e uma crítica ao ato. Ele relata que Stele, o irmão de Petre, em uma noite, tomou o trem semanal com sua mulher, Paraca, e a filha pequena, Lucía, a fim de roubar uma mansão, sem que os demais soubessem. Após o roubo, ainda no trem de volta para Campo Milagroso, onde estavam acampados, ele e sua esposa já pensavam na reação dos demais ao saberem de sua proeza.

Quando as pessoas se inteirassem de sua façanha, seu nome e o da sua mulher te-

riam um prestígio enorme. A voz de sua epopeia se estenderia até o infinito; estaria na boca de todos, nas reuniões sociais, estariam satisfeitos de ceder-lhe o lugar na mesa onde poderia enumerar os passos de sua proeza. As mulheres morreriam por ter um marido como Stele, além disso, poderiam fazer tantas coisas com a bolsa repleta de dinheiro [...] (NEDICH, 2005, p. 118, livre tradução)<sup>6</sup>.

Nedich (2005) segue dando vazão aos sentimentos que os *romà* carregavam após o roubo. Não eram só os ladrões que estavam felizes, mas todos os *romà* que tomavam conhecimento do fato. Eram tantos os elogios que Stele “[...] se converteu em um cardeal da astúcia e se transformou no homem mais brilhante para o engano, olhá-lo produzia a felicidade de qualquer *rom*” (NEDICH, 2005, p. 122, livre tradução)<sup>7</sup>.

Mais adiante, um *rom* de outro grupo fala sobre o roubo:

Digo que me alegro quando um dos nossos enriquece tirando dos sedentários um pouco do muito que eles tiraram de nós nos últimos dez séculos; eu lembro de algumas histórias que falam dos distintos governos que se aproveitaram de nós, nos tirando tudo o que tínhamos em nossas caravanas, seja porque o necessitavam para uma guerra, seja como impostos por sermos estrangeiros ou porque o Papa mandava irem atrás do nosso ouro para construir igrejas ou para encher a mesa de seus padres (NEDICH, 2005, p. 132

6 Cuando la gente se enterara de su hazaña, su nombre y el de su mujer cobrarían un prestigio enorme. La voz de su epopeya se extendería hasta el infinito; estaría en boca de todos, en las reuniones sociales, estarían gustosos de cederle el lugar en la buena mesa donde podría enumerar los pasos de su proeza. Las mujeres morirían por tener un marido como Stele, además podrían hacer tantas cosas con el bolso repleto de dinero [...] (NEDICH, 2005, p. 118).

7 [...] se convirtió en un cardinal de la astucia y se transformó en el hombre más brillante para el engaño, mirarlo producía la felicidad de cualquier rom (Nedich, 2005, p. 122).

e 133, livre tradução)<sup>8</sup>.

Percebe-se aí a denúncia do que ocorreu com os *romà* ao longo de suas andanças pelo mundo, mostrando que Nedich (2005) escreve para esclarecer fatos que foram “esquecidos” pela história oficial dos diversos povos, dando destaque às manipulações conscientes ou inconscientes do coletivo.

No caso específico de Petre, que já era praticamente um *romà* assentado, devido ao tempo que levava acampado naquele local, precisava ter uma relação estável com os *gadjê* entre os quais vivia; então, não era comum o roubo entre eles. Contudo, seria uma inverdade não relatar que é corriqueiro entre alguns *romà* “pegar” o que precisam e seguir em frente. Fato que só ocorre, segundo Fonseca (1996), entre os nômades, pois somente para eles o roubo constitui uma carreira viável.

A escrita de Ortega (2015) merece destaque em relação ao tema do roubo porque, ao ficcionalizar a vida dos *romà* do polígono residencial de Sevilha, mostra que entre eles há os que se acostumaram a furtar, por acharem que é um meio fácil de obter dinheiro, os que preferem levar uma vida honrada e os que têm vergonha de ter que roubar para comer. Além disso, fala dos *rom* que são mortos por pequenos furtos e de inúmeras situações em que *romà* são incriminados pelos próprios policiais a fim de prendê-los ou afastá-los do local. O que poderia ser apenas uma ficção é fruto de ce-

nas reais, que acontecem em todo o mundo, como narra Pereira (2014):

Um bando de ciganos, em numero de vinte e poucos, acampou hontem, inesperadamente, num campo abandonado de football, em Nova Iguassú. / Levado o facto ao conhecimento do Dr. Abelardo Ramos, delegado regional, a autoridade fez identificar todos os ciganos e intimou-os a mudar de pouso (O GLOBO, 1929 apud PEREIRA, 2014, p. 78, grafia como no original).

Auzias (2001), historiadora francesa, afirma que ao chegar à Europa, os *romà* foram classificados de ladrões por uma má interpretação daquela sociedade acerca do direito de pilhagem, ao qual estavam acostumados na Ásia. Aí não era considerado um delito, mas um direito dos viajantes pegarem o que fosse necessário para sua subsistência. Então, eles continuaram a fazê-lo, o que gerou um círculo vicioso nas populações, de que se algo for roubado enquanto houver *rom* no local, necessariamente serão eles os culpados.

Outro serviço comum entre os *romà* é o comércio de carros. Fonseca (1996, p. 158) conta que no passado era comum disfarçar os defeitos dos cavalos com óleo ou retoques de piche, “prática documentada não só pelos folcloristas ciganos, mas também pelos etnógrafos roma”. Hoje, isso acontece com os carros: são comprados por preços baixos e “tratados” para venda rápida.

Entre os *romà* as relações de trabalho são bem distintas a depender do grupo. Em alguns bandos deve-se seguir a profissão dos mais velhos, em outros, aprende-se a atuar de acordo com as variações locais, a mudança de estações e a conjuntura econômica da região em que se encontram. San Román (1994) revela em seus estudos que os pais ensinam aos filhos a profissão do momento e ressalta que o preconceito que gira em torno dos *romà* de serem ociosos se dá por eles

8 Digo que me alegro cuando uno de los nuestros enriquece quitándole a los sedentarios un poco de lo mucho que ellos nos quitaron a nosotros en los últimos diez siglos; yo recuerdo algunas historias que hablan de los distintos gobiernos que se aprovecharon de nosotros quitándonos, ya sea porque lo necesitaban para una guerra, ya sea como impuesto a la extranjería o porque el Papa mandaba por nuestro oro para construir iglesias o para llenar la mesa de sus curas (NEDICH, 2005, p. 132 e 133).



não trabalharemos em excesso, mas somente o necessário para a subsistência da família.

Isso é visto com maus olhos para os interesses políticos, que governam as culturas, pois os *romà* estariam descumprindo uma regra: a de viver para a produção de bens e serviços com o objetivo de consumir cada vez mais, movimentando a máquina financeira do Estado, o qual, para florescer, precisa que a sociedade civil viva sob o seu domínio, “formatando os súbditos humanos em função das necessidades de uma nova espécie de organização política, remodelando-os desde a base até os dóceis” (EAGLETON, 2011, p. 20), a fim de manter a suposta civilização.

Nedich (2005) mostra a relação de pai e filho no romance, mas sem adentrar na questão de o filho aprender o trabalho do pai. O próprio menino, Carlo, tem a iniciativa de começar a trabalhar fazendo apresentações com seu burro:

Petre observou que, inevitavelmente pelas tardes, Carlo ia com o burro e o cesto cheio de caramelos [...] até o povoado. Em algumas ocasiões seus irmãozinhos não queriam acompanhá-lo. Petre via-os gesticular, resistindo à ideia aborrecidos, [...] mas seu irmão mais velho os convencia e todos iam trabalhar. Depois de fazer seu número, Carlo com uma mão começava a dividir os caramelos [...], enquanto os menores passavam o boné (NEDICH, 2005, p. 49, livre tradução).<sup>9</sup>

Tal empreendimento, embora não tenha sido idealizado pelo pai, acabou sendo levado adiante pelas ideias dele, já que seu

9 Petre observó que, indefectiblemente por las tardes, Carlo iba con el burro y el canasto lleno de caramelos [...] hasta el pueblo. En ocasiones sus hermanitos no lo querían acompañar. Petre los veía gesticular, resistiendo la idea con enfado, [...] pero su hermano mayor los convencía y todos iban a trabajar, después de hacer su número, Carlo con una mano comenzaba a repartir los caramelos [...], mientras los más chicos pasaban la gorra (NEDICH, 2005, p. 49).

sonho consistia em adestrar um urso para fazer apresentações e ganhar dinheiro com isso. E Carlo havia adestrado seu burro e ganhava dinheiro com ele, mesmo que não fosse a quantidade esperada por Petre, caso conseguisse comprar o urso. “Carlo fez soar o pandeiro e o asno começou a dar saltos de burro com ritmo de tarantela. Petre começou a rir muito lembrando que seu filho há muito tempo ia todas as tardes ao povoado com o burro e o cesto repleto de caramelos” (NEDICH, 2005, p. 214, livre tradução)<sup>10</sup>.

Não obstante na obra estudada não seja muito evidenciada a figura do pai enquanto cuidador e educador, percebe-se, pela literatura consultada, que os pais não têm grandes responsabilidades em relação aos filhos. A tarefa fica para as mulheres, cabendo aos homens somente levá-los com eles quando chegam à idade de aprender determinadas funções que desempenharão: negociações, empréstimo de dinheiro a juros, executar tarefas de ferreiros, artesãos, músicos etc.

Ortega (2015) retrata melhor essa realidade ao mostrar que um garoto de 11 anos já acompanhava seu pai para vender sucata e aprender<sup>11</sup> a negociar o preço dela. O ga-

10 Carlo hizo sonar la pandereta y el asno comenzó a dar saltos de burro con ritmo de tarantela. Petre comenzó a desternillarse de la risa recordando que su hijo desde hacía mucho tiempo iba todas las tardes al pueblo con el burro y el canasto repleto de caramelos [...] (NEDICH, 2005, p. 214).

11 Embora possa ser considerado um processo educacional, no fato de o menino ter a obrigação de acompanhar o pai a fim de aprender seu ofício, no livro em questão, fica claro que é a mãe que também obriga o menino a acompanhar o pai. Ou seja, além de cuidar da higiene, educação e alimentação, ela tem que lembrar ao pai que o filho precisa aprender a negociar. Além disso, existe a preocupação de o marido gastar a maior parte do dinheiro, ou todo, com bebida. Razão que a motiva ainda mais a enviar o menino, pois este pode lembrar ao pai de suas obrigações com o dinheiro da família, já que o rapazinho é evidentemente orientado pela mãe quanto ao tema do gasto com a bebida.

roto acompanha o pai nada satisfeito, pois preferia ficar e jogar futebol com seus amigos *romà*, visto que a aproximação a crianças *gadjê* é algo complicado, porque, em geral, os pais dos *payos* não querem seus filhos em companhia de giganos.

Pereira (2014) acrescenta que as meninas não têm autorização para se misturarem aos *gadjês*, a fim de não as desvirtuarem, pois se casarão com no máximo 13 anos. Por isso, são proibidas até de dirigirem o olhar para um gajãozinho. O que torna a não relação dos *romà* com os *gadjôs* um fenômeno vitalício, passado de pais para filhos, porque, se as crianças não fossem ensinadas de que não deveriam se relacionar, certamente se converteriam em amigas e a convivência iria mostrando a ambos os grupos que todos podem viver em harmonia e respeito. Dessa forma, talvez, passassem a perceber “que a diferença não deve ser encarada como uma fonte de problemas, desde que essa diferença seja entendida e respeitada pelo outro” (SILVA, 2018, p. 20).

Ainda tecendo considerações sobre os afazeres masculinos, “[...] os homens, por uma questão hierárquica, jamais fazem as tarefas que realizam as mulheres” (NEDICH, 2005, p. 19, livre tradução)<sup>12</sup>. Fonseca (1996) confirma o supracitado ao relatar que, enquanto as mulheres fazem todo o serviço doméstico, os homens ficam conversando ou fumando, caso não tenham nenhum trabalho daqueles considerados de desempenho dos homens.

Ninguém, decerto não as mulheres, considerava sequer remotamente injusto que tivessem elas de fazer todo o trabalho. Além de suas tarefas normais, ao longo do dia tinham de achar tempo também para aquelas que os homens continuamente inventavam para

12 [...] los hombres, por una cuestión jerárquica, jamás hacen las tareas que realizan las mujeres (NEDICH, 2005, p. 19).

elas – por exemplo, usar o chão como cinzeiro (FONSECA, 1996, p. 63).

Nedich (2005), por sua vez, retrata uma *rommí* diferente daquelas com as quais Fonseca (1996) tinha contato quando realizou sua pesquisa, já que elas não aparentavam insatisfação em realizar todo o trabalho doméstico e viverem todo o tempo dentro de casa a serviço dos homens, não manifestando interesse em outras práticas que não fossem a subserviência à família. Essas mulheres realizavam suas atividades como algo natural, elas não pensavam a respeito de suas vidas, dos sistemas de organização familiar e de costumes que foram pensados por seus ancestrais, os quais vivenciavam uma realidade totalmente diferente da vida delas. Maida, apesar de viver como elas, percebe que seu trabalho é exaustivo e reflete sobre ele:

Maida costumava se queixar [...] do burro, e a desgraça que lhes traria um animal que não estava de bom grado com eles, rejeitava desde sempre o pandeiro e a fita vermelha. [...], se queixava de sua tarefa que nunca tinha fim, começava de manhã, deixava sua cama sonolenta, costumava arranhar a crosta da terra com seus calcanhares rachados, quando ia buscar lenha para o fogo depois levantava os colchões de seu leito, varria o tapete, retocava os cabelos [...] (NEDICH, 2005, p. 164 e 165, livre tradução)<sup>13</sup>.

Embora a *rommí* continuasse responsável por quase todos os afazeres, já demonstra insatisfação. E a tendência é que isso mude paulatinamente, pois hoje há muitas

13 Maida solía quejarse [...] del burro y la desgracia que les traería un animal que no estaba a gusto con ellos, rechazaba desde siempre el pandero y la cinta roja. [...] se quejaba de su tarea que nunca tenía fin, comenzaba de mañana, dormida dejaba su cama, solía raspar la corteza de la tierra con sus talones rajados, cuando iba a buscar leña para el fuego, después levantaba los colchones de su tálamo, barría la alfombra, retocaba su cabellera [...] (NEDICH, 2005, p. 164 e 165).

*rommí* engajadas em movimentos feministas que não concordam em exercerem tantas tarefas sem ajuda, ou mesmo terem a obrigação de fazerem tudo isso, enquanto gostariam de desempenhar outros papéis na sociedade romani. Mas não se vai adentrar nesses exemplos mais atuais, visto que eles fogem à abordagem deste estudo.

Petre questiona as “queixas” da esposa ao compará-las com as suas próprias demandas, dando a entender que seu trabalho é tão desgastante ou mais que o dela, quando se pode observar tanto pelos exemplos retirados da realidade, quanto pelo livro, que não o são.

[...] detinha o queixoso monólogo de Maida e começava o seu assegurando-lhe que todo trabalho dava trabalho, com gesto de esforço vociferava que controlar o bom passo da família não era tarefa fácil, jurava que tudo o que havia de bem-estar era produto de seu zelo e em vez de reconhecimentos familiares, recebia queixas. Às vezes Petre arvorava seu descontentamento batendo-se nas pernas, depois levantava os golpes em direção ao peito e se com isso não conseguia que sua esposa retirasse suas queixas, ele se arrancava os cabelos em uma dança sem sentido (NEDICH, 2005, p. 165, livre tradução)<sup>14</sup>.

Talvez nesse trecho haja uma ironia do próprio Nedich, porque no texto os argumentos de Petre, com os quais tenta equiparar seus esforços aos de Maida, beiram o risível, pois o trabalho de Petre é notoria-

mente inferior ao desgaste físico e emocional da esposa.

Nedich (2005) também mostra como os homens têm mais liberdade de ir e vir. Por essa razão, têm mais contato com os *gadjê* e surgem mais oportunidades para pensar nas mulheres que não são *romã*, bem como trair suas esposas. No entanto, ele deixa claro que não é visto com bons olhos o homem que tem relações fora de seu casamento. Em conversa com o filho, que vivia uma paixão platônica por uma sedentária, seu pai, Ipe, dá um conselho a Petre: “Disse, entre outras coisas, que o homem era mais homem quando podia ser de uma mulher só [...]” (NEDICH, 2005, p. 63, livre tradução)<sup>15</sup>. E o próprio Petre se recriminava por sentir algo por alguém que não era a sua esposa: “[...] queria perder os ardores que sentia por ela [...]” (NEDICH, 2005, p. 82, livre tradução)<sup>16</sup>.

Schepis (1999) fala que a fidelidade entre os casais é um assunto sério, não sendo admitido nem para os homens, nem para as mulheres. E essa conduta não deve mudar mesmo que o casamento seja malsucedido. Para o povo *romã* só há um novo casamento quando a mulher é devolvida, um dos cônjuges comete falta grave e a separação do casal for aceita pelo Tribunal do *Kris*<sup>17</sup> ou por morte de um deles.

Tudo no mundo *romã* é mais fácil para os homens, inclusive a questão do casamento, pois, a depender da situação, eles podem até escolher sua noiva, algo quase impossível para uma mulher, com raríssimas exceções. Os homens, em alguns casos, perguntam

14 [...] detenía el quejoso monólogo de Maida y comenzaba el suyo asegurándole que todo trabajo daba trabajo, con gesto de esfuerzo vociferaba que controlar el buen paso de la familia no era tarea fácil, juraba que todo lo que había de bienestar era producto de su celo y en vez de reconocimientos familiares recibía quejas. A veces Petre enarbolaba su descontento golpeándose las piernas, luego alzaba los golpes hacia el pecho y, si con esto no conseguía que su esposa retirara sus quejas, él se arrancaba los cabellos en una danza sin ton ni son (NEDICH, 2005, p. 165).

15 Dijo, entre otras cosas, que el hombre era más hombre cuando podía ser de una sola mujer [...] (NEDICH, 2005, p. 63).

16 [...] quería perder los ardores que sentía por ella [...] (NEDICH, 2005, p. 82).

17 Espécie de tribunal romani, no qual os *romã* se reúnem para julgar seus assuntos. Este tema será aprofundado no decorrer do texto.

aos filhos se já se interessaram por alguém, como Petre faz com seu filho Carlo:

- Como estão teus espermas?

[...]

- Muito urgentes e abundantes.

- Então busca um lugar onde guardá-los.

- Estou sonhando com um – respondeu Carlo.

- E ela sabe? – perguntou seu pai.

- Creio que sim – respondeu em dúvida.

[...]

(NEDICH, 2005, p. 154, livre tradução)<sup>18</sup>.

Mas, mesmo que o homem decida com quem casar-se, é o seu pai quem deve conversar com a família da noiva e fazer as negociações necessárias para o casório. Assim, as verdades culturais da tradição são mantidas como se pertencessem ao domínio do sagrado. Dessa forma, segundo Eagleton (2005, p. 12), “[...] a cultura herda [...] o imponente manto da autoridade religiosa”, mantendo, porém, as obrigações que a religião impõe, dando contornos de determinismo a questões que afetam a liberdade individual.

Pereira (2011, p. 114) salienta que “existem grupos de ciganos, que mesmo morando em barracas, casam-se com brasileiros, e com isso têm mais coisas da vida do brasileiro” do que da própria raça, e já nem sabem mais se comportar do antigo jeito cigano de viver. Pereira (2011) afirma que os demais ciganos os chamam de “ciganos bra-

18 – Qué tal son tus espermas.

[...]

Muy urgentes y abundantes.

Entonces busca un lugar donde guardarlos.

Estoy soñando con uno – contestó Carlo.

Y ella lo sabe – preguntó su padre.

Creo que sí – respondió dudoso.

[...]

(NEDICH, 2005, p. 154).

sileiros” ou “gajoanos”, e eles se denominam “nações”. Estão espalhados por todo o Brasil e, embora sejam nômades como os ciganos mais antigos, parecem mais com o povo do interior do Brasil.

Ainda segundo Pereira (2011), nos dias atuais, os pais continuam sendo os responsáveis por escolherem as noivas para seus filhos. A diferença é que hoje muitos pais levam em consideração as simpatias dos filhos no momento de escolhê-las. Então, quando as duas famílias estão de acordo, o noivado começa e, geralmente, não passa de quatro meses.

Ipe sabia que [...] devia casar Ion, que já havia passado dos vinte e cinco anos, estava ficando muito velho para tomar conta de uma família, dentro do grupo ninguém tinha olhos pra ele. [...] O solteirão não possuía bons modos [...] (NEDICH, 2005, p. 109, livre tradução)<sup>19</sup>.

Ipe teria dificuldades para arranjar um casamento para Ion, mesmo tendo como pagar o dote da noiva, pois nenhuma mulher se interessava por ele, nem as consideradas desvalorizadas, como as viúvas, separadas e mais velhas. Isso ocorria por conta das características do rapaz, que não ajudavam, embora não estivesse totalmente no rol dos homens “ruins” para o casamento, que são aqueles que têm alguma incapacidade física, alcoólatras, ou com pouca disposição para o trabalho.

E como se não fosse suficiente, Ion conseguiu piorar a sua situação decidindo entregar flores à jovem pela qual ele tinha se afeiçoado justo no momento em que ela havia ido urinar: “a jovem que ainda estava

19 Ipe sabía que [...] debía casar a Ion, que había pasado ya los veinticinco años y se estaba poniendo demasiado viejo para hacerse cargo de una familia, dentro del grupo nadie se fijaba en él. [...] El solterón no poseía buenos modales [...] (NEDICH, 2005, p. 109).

urinando, ao vê-lo caiu de costas; as roupas voaram todo o suficiente e ele ficou olhando o matagal que cercava sua fruta partida. [...] Ele pegou sua perna e a dobrou, e a jovem caiu com a cara sobre a urina” (NEDICH, 2005, p. 109 e 110, livre tradução)<sup>20</sup>.

No fragmento, há três questões para serem observadas. A primeira delas é o fato de que as *romà* não se depilam. Essa particularidade aparece outras vezes no romance: “[...] ela contempla sua perna peluda e magra com preocupação” (NEDICH, 2005, p. 14, livre tradução)<sup>21</sup>. Chama-se a atenção para o excerto porque Fonseca (1996) relata que ela era motivo de risos quando ia tomar banho com as mulheres *romá* nos diversos lares *rom* pelos quais passou ao fazer sua pesquisa. Ela conta que as mulheres achavam estranho sua falta de pelos no corpo e que apesar de serem doze ou treze anos mais novas do que ela, tinham o corpo completamente diferente: “como nunca haviam usado sutiãs e deram de mamar aos filhos durante anos, tinham os seios como dobras de pele pendentes, triangulares, com bicos um tanto descoloridos no lugar dos mamilos” (FONSECA, 1996, p. 66).

A segunda questão a ser analisada é o humor do autor, ao apresentar uma situação caricatural que as sociedades possuem dos *romà*, ou seja, uma “[...] maneira de rir das expectativas estereotipadas do *outro*, em uma tentativa de deixar a descoberto possíveis leituras equivocadas sobre os *romà*, que também geram o riso no âmbito interno por corresponder à exageração” (SÓRIA, 2015, p. 297, grifos do autores).

20 La joven, que todavía estaba orinando, al verlo cayó de espaldas; las prendas volaron todo lo necesario y él se quedó mirando el matorral que cercaba su fruta partida. [...] Él le atrapó la pierna y se la dobló y la joven cayó y dio de cara sobre la orina [...] (NEDICH, 2005, p. 109 e 110).

21 [...] ella contempla su pierna peluda y flaca con preocupación (NEDICH, 2005, p. 14).

Percebe-se que o humor de Nedich (2005) nesta obra sempre está ligado ao escatológico:

As peras verdes no estômago da garota a encheram de ruídos incontroláveis. Petre sorriu achando que era o cavalo [...]. / Carlo se jogou de barriga sobre a relva a contemplar o passo de seu avô [...], como se movia o volume dos seus genitais ao caminhar; foi ali que descobriu maravilhado: os humanos são como os cachorros, quando envelhecem, o saco estica (NEDICH, 2005, p. 190 e 161, livre tradução).<sup>22</sup>

Nedich (2005) traz marcas da oralidade para sua narrativa ao usar efeitos de descontração, utilizados, segundo Sória (2015), pelos velhos narradores. De acordo com ela,

[...] o humor, além de estar atrelado a essa adaptação das narrativas orais à escrita, é utilizado nos romances como uma forma de transgressão, que parodia os próprios estereótipos e a imagem caricatural que as sociedades possuem dos *romà*. (SÓRIA, 2015, p. 296).

Nesse sentido, Nedich (2005) se aproveita da linguagem hiperbólica da oralidade para dar uma extensão subjetiva às experiências dos personagens. Percebe-se que Nedich (2005) utiliza esse mesmo recurso em outros livros, já que em *El alma de los parias* (2014) ele também se utiliza de trechos escatológicos e ficcionaliza crianças fazendo aproximações dos adultos a animais.

No entanto, acredita-se que em alguns trechos apareça um humor forçado, como nos vários momentos em que ele fala das

22 Las peras verdes en el estómago de la niña la llenaron de ruidos incontrolables. Petre sonrió creyendo que era el caballo [...]. / Carlo se echó de panza sobre la hierba a contemplar el paso de su abuelo [...], cómo se le movía el bulto de los genitales al caminar; fue allí que descubrió asombrado: los humanos son como los perros, cuando envejecen se les estiran las bolas (Nedich, 2005, p. 190 e 161).

flatulências de alguns personagens em situações que cortam totalmente o que está sendo narrado:

Ipe sentiu que lhe chegavam as dores do reto, ficou de lado no tapete, [...] apertou a barriga e disparou descansada e longamente um som abafado e fundo, [...], para fortalecer um novo começo e a afinação do que parecia ser o maior de todos os peidos (NEDICH, 2005, p. 141, livre tradução).<sup>23</sup>

De acordo com Sória (2015), essa é uma percepção dos não-romã, pois em sua tese, ela trata do tema e justifica que é normal o artifício ser observado dessa maneira por um *gadjô*. Ademais, afirma que é uma forma de subversão ao padrão canônico e que “dá o tom da idiosincrasia étnica aos romances” (Sória, 2015, p. 295). Ela explica que é uma maneira de amenizar a dor das memórias romã, e que, na realidade, nas rodas de conversa, os narradores costumam terminar suas falas contando episódios como os descritos acima, a fim de fazer rir seus interlocutores, pois querem que seus ouvintes permaneçam com um sentimento de alegria após uma conversa.

Sória (2015) também considera como uma característica da oralidade o segmento em que Nedich (2005) narra alguns movimentos de dança de Maida:

[...] Quando dançava, ele sabia interpretar seus arabescos. Ela lhe dizia com as mãos o quanto o amava naquele dia, como se sentia longe dele, e quão bela era a vida, ainda que sem ele. Petre acompanhava-a cantando uma história de amor em fuga, batia as mãos para dar ritmo, sabia mais de duzentas formas rítmicas de aplaudir, com elas lhe dizia o

23 Ipe sintió que le llegaban los dolores del recto, se puso de costado en la alfombra, [...] apretó el vientre y disparó descansada y largamente un sonido templado y hondo, [...], para fortalecer un nuevo comienzo y la afinación de lo que parecía ser el mayor de todos los pedos (Nedich, 2005, p. 141).

quanto a amava naquele dia, como se sentia estando longe dela e a beleza que era a vida [...] (NEDICH, 2005, p. 125, livre tradução)<sup>24</sup>.

Sória (2015) defende que o fragmento tem relação com os trejeitos que se faz quando se está conversando, pois são importantes para avaliar se os relatos estão agradando e surtindo o efeito esperado. Assim, quem conta tem como saber se deve dar prosseguimento ou mudar a sua fala. Dessa forma, fica evidente que Nedich (2005) faz uso da ferramenta da oralidade sempre que julga necessário, adaptando técnicas da narração oral à escrita, “trazendo para esta, certo ritmo característico da linguagem oral, como uma espécie de oralidade simulada” (SÓRIA, 2015, p. 298).

No que se refere à dança feminina, é muito parecida com a árabe e com a indiana, pois há muitos

[...] meneios de ombros e inclinação de cabeça para trás, o que chama a atenção para os cabelos, geralmente soltos e longos. Os braços e as mãos trabalham na frente do corpo ou levantados em direção do alto da cabeça, sendo que uma das principais habilidades reside no girar insinuante e caprichosamente os punhos, mãos e dedos, aparentemente fáceis, mas na verdade de difícil execução [...] (SCHEPIS, 1999, p. 59).

A terceira característica do fragmento sobre o momento inoportuno em que Ion leva as flores, que merece destaque, são as consequências advindas da sua atitude impenhada, pois ao derrubar a jovem na urina, ele

24 [...] Cuando bailaba, él sabía interpretar sus arabescos. Ella le decía con las manos cuánto lo amaba ese día, cómo se sentía lejos suyo, y lo bella que era la vida, aun sin él. Petre la acompañaba cantando una historia de amor en fuga, batía las manos para darse ritmo, sabía más de doscientas formas rítmicas de aplaudir, con ellas le decía cuánto la amaba ese día, cómo se sentía estando lejos suyo y lo bella que era la vida [...] (NEDICH, 2005, p. 125).

a “contaminou” tornando-a impura, levando o bando a convocar a *sure*, para julgar o caso e estabelecer as condições rituais para retirarem a condição de impureza (*spurcat*).

Em todo o material lido para esta investigação, somente Nedich (2005) chama o Tribunal *Rom* de *sure*; todos os outros escritores e pesquisadores chamam-no de Tribunal do *Kris Romani*. É uma reunião na qual se congregam os anciões do grupo para resolver assuntos considerados de alta gravidade, como danos pessoais ou financeiros, casamentos, separações, crimes etc. Gamella (2007) afirma que o processo do *Kris* é muito ritualizado e baseado em princípios de justiça *romà*.

Diferente do que aparece no livro em análise, em todas as leituras realizadas encontrou-se que só podem participar do *Kris* homens *rom*, abrindo-se exceção somente para a anciã conselheira do grupo – quem coloca cartas para saber qual o melhor destino, caso estejam em viagem e a quem todos do bando recorrem em caso de dúvida sobre qualquer assunto. Porém, Nedich (2005) retrata esse momento de maneira diferente. Em uma das vezes em que foi necessário formar o Tribunal, foram convidados o padre Estanislao, um coroinha, María Rivas e Marta Romero, todos *gadjês*.

De acordo com Schepis (1999): “O *Chris-Romani* é falado totalmente em *romanê*, e nele somente os homens podem se manifestar. No caso de o infrator ser uma mulher, um homem fala por ela fazendo seus apelos e oferecendo suas explicações ou justificativas” (SCHEPIS, 1999, p. 35, grifos do autor). Ele enfatiza que é proibida a entrada de estranhos quando o *Kris* está reunido e diz ser totalmente proibido falar outro idioma que não seja o *romaní*. Suas sentenças são variadas, a depender do caso avaliado, podendo o acusado ser condenado a repor os bens

furtados ou roubados ao seu legítimo dono, ficar proibido de se dirigir verbalmente a qualquer membro do bando por um determinado período ou, a sentença mais pesada, ser expulso do grupo, “o que significa a perda da honra, valor profundamente respeitado” (SCHEPIS, 1999, p. 36).

Pereira (2011) afirma que para participar do *Kris* todos eles devem ser, reconhecidamente, bons pais de família e possuírem senso de justiça comprovado. Ou seja, os *romà* se sustentam em argumentos que julgam ser a melhor interpretação moral das práticas em vigor de sua comunidade. Porém, percebe-se que os direitos dos homens e mulheres não são os mesmos, independentemente das suas condições sociais e econômicas.

A *sure*, como Nedich (2005) denomina o Tribunal *romà*, é composto algumas vezes no transcorrer da história, mostrando que a vida em comunidade exige uma organização solidária. Então, eles procuram preservar a unidade do grupo estabelecendo punições para aqueles que de alguma forma prejudicam os membros do bando.

Nedich (2005) também mostra que há entre os *romà* pessoas que descumprem as leis consideradas universais para eles, *rom* que ferem seus preceitos de sociedade, fugindo à perpetuação de suas referências históricas e identitárias, favorecendo os atos preconceituosos e discriminatórios, dos quais todos acabam sendo alvo, devido à conduta de alguns.

Então, até aqui fica claro que o papel dos homens é, basicamente, cantar, tocar e ensinar as funções masculinas aos filhos homens, bem como a hierarquia do bando, sendo que os mais velhos transmitem aos jovens a história de seu povo através das narrativas, que geralmente acontecem no final da tarde; além de ensinarem, junto com

os pais, o romaní e o idioma do local onde se encontram, sempre com um sotaque e entonação característicos. Assim, de acordo com Schepis (1999), o comando da família é exercido completamente pelo homem, cabendo a ele proteger e dar segurança à mesma, exercendo tarefas que exigem a força física, como por exemplo, a edificação dos acampamentos. É o responsável por falar pela família e é respeitado como máxima autoridade pelos seus subordinados: a mulher e os filhos.

Outro tema que Nedich (2005) traz à baila é a agressividade de alguns *romà* em relação a suas mulheres:

Maida [...] quis acariciar seu esposo, mas este [...] lhe deu uma bofetada e a recriminou pelo absurdo de um burro ter-lhe comido a cesta e a roupa / [...] teve que suportar que Petre lhe arrancasse os cabelos [...] (NEDICH, 2005, p. 15 e 156, livre tradução).<sup>25</sup>

Embora Nedich (2005) narre o fato como se fosse algo comum, ele faz questão de descrever o quanto Petre se mostra envergonhado de sua atitude:

[...] pelo caminho cortou algumas flores silvestres, [...]. Já dentro da tenda [...] as deixou bem à vista [...]. Petre tirou a roupa e teve muito cuidado para não despertá-la [...]. Acariciou-lhe a cabeça buscando os galos, verificou dois ou três e tirou sua mão envergonhado (NEDICH, 2005, p. 156 e 157, livre tradução)<sup>26</sup>.

25 Maida [...] quiso acariciar a su esposo, pero éste [...] la sentó de un bofetón y le recriminó la tontera de cómo un burro le había comido el canasto y la ropa / [...] tuvo que soportar que se los arrancara Petre [...] (NEDICH, 2005, p. 15 e 156).

26 [...] por el camino cortó un manojito de flores silvestres, [...]. Ya dentro de la tienda [...] las dejó bien a la vista [...]. Petre se quitó la ropa, puso mucho cuidado de no despertarla [...]. Le acarició la cabeza buscando los chichones, verificó dos o tres importantes y quitó su mano avergonzado (NEDICH, 2005, p. 156 e 157).

Ortega (2015) também ficcionaliza a vida dos *rom* apresentando uma situação em que um dos *romà* acompanha um amigo até sua casa, e este molha as calças só de escutar que o pai estava dentro gritando, pois já sabia o que o esperava: apanharia.

[...] E como não queria subir sozinho do medo que tinha, eu subi com ele e quando o Carlo abriu a porta não deu tempo nem de dizer uma palavra: [...] aquilo não era um pai, mas um leão selvagem. A Pepa se meteu pelo meio para que não lhe dissesse mais palavras e o Carlo tirou o cinto da calça e lhe cruzou a cara [...] (ORTEGA, 2015, p. 29, livre tradução)<sup>27</sup>.

No entanto, Pereira (2011) contradiz Nedich (2005) e Ortega (2015), ao dizer que, baseada em suas pesquisas e em sua convivência com os *rom*, um cigano não pode bater em sua esposa, nem espancar seus filhos. Caso o faça será julgado pelo *Kris*, podendo ser considerado um *marimô* (impuro) e ser banido da *vitcha* (tribo), o que claramente não acontece no romance. Inclusive, pela resposta de Maida às flores deixadas por Petre julga-se que é uma conduta corriqueira: “[...] espero que estas flores sejam mais lindas que as da quinta-feira passada” (NEDICH, 2005, p. 157, livre tradução)<sup>28</sup>. Pergunta-se se esta contradição entre Pereira (2011) e Nedich (2005) ocorre porque realmente ela não presenciou nenhum episódio do tipo ou se existe uma espécie de defesa por parte dela das condutas *romà*, a fim de não alimentar o preconceito existente.

27 [...] Y como no quería subir solo del mío que tenía, yo subí con él y cuando el Carlo abrió la puerta no dio tiempo ni a decir una palabra: [...] aquello no era un padre, sino un león salvaje. La Pepa se metió por medio pa que no le endiñara más hostias y el Carlo se quitó la correa del pantalón y le cruzó la cara [...] (ORTEGA, 2015, p. 29, ortografia como no original).

28 [...] espero que estas flores sean más lindas que las del jueves pasado (NEDICH, 2005, p. 157).



Tal questionamento surgiu após ler obras como a de Liechocki (1999), uma *rommí* do Rio de Janeiro, que escreve um livro inteiro defendendo comportamentos que não condizem com a realidade *romã*, mas que ela julga necessário desmentir, terminando por reforçar vários dos estereótipos existentes em torno do seu povo. Em alguns momentos, sua narrativa chega a ser engraçada ao tecer determinados comentários generalizantes:

Sabemos como nos conduzir, não fazemos arruaças e somos dignos de confiança. / Não existem distúrbios sexuais nem nos meninos nem nas meninas [...]. / [...] seriam mais unidos, se não tivessem tido a aproximação maléfica do *gadjon*, que procura usá-los como veículos até de ganhos financeiros para eles, [...]. Aí, então, misturam tudo, corrompem os mais ambiciosos e mais ingênuos, pois, no fundo, todo cigano é ingênuo [...] / [...] os ciganos são dotados, desde que nascem, de sensibilidade para as coisas mais puras da natureza. Não se faz um músico cigano, ele já nasce músico [...] / Nós, os ciganos, não temos origens de doenças genéticas ou coisas assim. / [...] o povo cigano [...] não possui doenças congênitas e nem são psicóticos (LIECHOCKI, 1999, p. 24, 26, 33, 38, 46 e 52, grifos dos autores).

São tantas as fantasias narradas por esta escritora que ela acaba contribuindo para a manutenção dos estereótipos e preconceitos, ao tentar fascinar o leitor pelas diferenças e, de certo modo, mercantilizando a etnia e a alteridade *romani* ao falar de seu povo de modo tão utópico, pois o exotismo descrito não é uma característica de todos os *romã*. Ademais, são muitos os que se encontram em um avançado processo de assimilação, ainda que mantenham sua distinção cultural e social de alguma forma.

A literatura *romã* desta natureza pode prejudicar ou dificultar os intentos daqueles que estão organizados em movimentos

que buscam por reconhecimento, representação política e social, pois o texto de Liechocki (1999) foge daquilo que Bachelard (1996) chama de “memória viva”, defendida pelos escritores comprometidos com a história social dos *romã* e sua realidade étnica e identitária.

Bachelard (1996, p. 114) acredita que “não é uma memória viva aquela que corre pela escala de datas sem demorar-se o suficiente nos sítios da lembrança [...]”. Então ele ratifica a literatura narrada pelos *romã* como Nedich (2005), pois pensa a memória como uma união da imaginação com a memória histórica. Dessa forma, Maurice Halbwachs (1991), lido em Sória (2015), afirma que

[...] a memória coletiva não se confunde com a histórica, porque esta tem livros como base, ensinados ou aprendidos, nos quais os acontecimentos passados são escolhidos [...] e a memória coletiva é uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial (SÓRIA, 2015, p. 27).

Essa perspectiva faz sentido, porque costuma-se pensar a memória apenas pelo viés historicista, levando-se em consideração somente o geral, o que é contado pelos protagonistas da expansão como algo original, sem se avaliar as características das culturas e das tradições que são suplantadas a depender de quem conte os fatos. Assim, tende-se a pensar os acontecimentos a partir de um modelo, considerado o original, sem averiguar a evolução daquela configuração.

## Considerações finais

É salutar discutir essas questões a fim de lançar luz sobre um tempo que não volta mais, mas que precisa ser analisado olhando-o com uma consciência diferente, com os encontros e desencontros entre as diversas

versões da história, que foram sendo amassados lentamente,

[...] fazendo com que imposições recebidas antes, com revolta e amargura, se tornassem no *modus vivendi* de gerações posteriores. A perda da memória deste processo [...] contribuiu para que os choques culturais que se seguiram fossem, muitas das vezes, estri-dentes e dolorosos (SILVA, 2018, p. 21).

Assim, acreditando na força do passado como referência para as transformações do presente, é que esta discussão caminha seguindo o rastro das cicatrizes deixadas, contrapondo-se à estética do *zapping*, que é o tempo visto com saltos, apenas pela aparição e desaparecimento de imagens, que não passam pelo amadurecimento da experiência e pelo desejo de restauração das memórias, o qual, geralmente, é feito por meio da narração, que Benjamin, muito acertadamente, diz estar morta na contemporaneidade. Seguindo o autor, a arte de narrar estaria em vias de extinção, sendo “[...] cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente” (BENJAMIN, 1994, p. 195).

É difícil não escrever sobre os *romà sem*, ao menos, citar algum dos problemas, que segundo Dalcastagnè, “[...] pode parecer apaziguado, mas que se revelam em toda a sua extensão cada vez que algo sai de seu lugar [...]” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 05), pois implica em uma narrativa que foge à concordância das regras implícitas e explícitas do campo da literatura considerada “legítima” e “autorizada”, mas esta discussão só poderá ser aprofundada em um próximo artigo, devido à quantidade de caracteres a serem respeitados nesta publicação.

## Referências

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura popular**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

AUZIAS, Claire. **Os ciganos ou o destino selva-**

**gem dos roms do leste**. Lisboa: Antígona, 2001.

BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BENJAMIN, W. O narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 197-221.

CABALLERO, J.; JOSEPHS, A. **Poema del Cante Jondo y Romancero Gitano**. 16. ed. Madrid: Cátedra, 1995.

DALCASTAGNÈ, Regina. O lugar de fala. In.: DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura Brasileira Contemporânea: um território contestado**. Vinhedo (SP): Horizonte / Rio de Janeiro: UERJ, 2012. p.17-48.

EAGLETON, Terry. Versões de cultura. In: EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011.

ETNOMÍDIA. Disponível em <<https://www.brasilefatopr.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-origina-rios>>. Acesso em: 25 mar. 2021

FONSECA, Isabel. **Enterrem-me em pé: os ciganos e a sua jornada**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GAMELLA, Juan Francisco. La inmigración ignorada: Romá / gitanos de Europa oriental en España, 1991-2006. In: **Gazeta de Antropología**. Granada, n. 23, 2007.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978a.

HALL, Stuart. (Org.). **Representation: cultural representations and signifying practices**. London: Sage, 1997.

JENKINS, Henry, **Cultura da Convergência**. São Paulo: Aleph, 2008.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 18. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LIECHOCKI, Sally Edwirges Esmeralda. **Ciganos: a realidade**. Niteroi, RJ: Heresis, 1999.

NEDICH, Jorge. **El aliento negro de los ro-**

**maníes**. 1. ed. Buenos Aires: Planeta, 2005.

NEDICH, Jorge. **El alma de los parias**. Buenos Aires: De la flor, 2014.

ORTEGA, Antonio. **La zúa**. 2. ed. Sevilla: Ediciones en Huida. Colección El Refugio, 2015.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Histórias de flamenco e outras cenas ciganas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2014.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Qualquer chão leva ao céu**: A história do menino e do cigano. Rio de Janeiro: Escrita Fina, 2011.

ROMÁN, Nelson Alquezare. **Alma Cigana**. São Paulo: Editora Navegar, 2004.

SAN ROMÁN, Teresa. **Entre la marginación y el racismo**: Reflexiones sobre la vida de los gitanos. Madrid: Alianza Universidad, 1994.

SCHEPIS, R. M. **Ciganos, os filhos mágicos da natureza**. 4. ed. São Paulo: Editora Madras, 1999.

SCHØLLHAMMER, Karl Erik. **Ficção brasileira contemporânea**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SILVA, Teresa. **Fenómeno Migratório**: Um olhar sobre a transversalidade. Lisboa: Edições Colibri, 2018.

SORIA, Ana Paula Castello Branco. **“Juncos ao vento”**: literatura e identidade romani (cigana): El alma de los parias, de Jorge Nedich. 2015. 331 f., il. Tese (Doutorado em Literatura) — Universidade de Brasília, Brasília, 2015. Disponível em: <<http://www.amsk.org.br/estudosepesquisa.html>>. Acesso em: 19 jul. 2019.

TINTI, Dione Lorena. *O comércio da literatura esotérica*: implicações de um fenômeno sociológico. 2004. 228 f., il. Tese (Doutorado em Sociologia Política) — Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/101550/210602.pdf;jsessionid=932CA67789428269BE3F0E5FFCD9D-25C?sequence=1>>. Acesso em: 19 out. 2020.

Recebido em: 01/07/2023

Aprovado em: 06/10/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.