

Representação e autoidentificação social dos povos *Rom, Sinti e Calon*: os chamados “ciganos”*

Anna Clara Viana de Oliveira¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo discutir sobre *representação e autoidentificação social* do povo cigano, contrastando com a imagem errônea que a população majoritária tem sobre esse povo. Pretende-se refletir também, sobre meios para superar esta imagem negativa como, por exemplo, a promoção de maior diálogo entre as diversas comunidades ciganas e a sociedade majoritária. Para a análise discursiva, foram utilizadas categorias de análise textual propostas por Fairclough (1989, 2001, 2003) e Chouliaraki e Fairclough (1999), bem como do arcabouço sócio semântico criado por van Leeuwen (1998) e, por fim, o arcabouço teórico de Thompson (2009) para análise de construções simbólicas ideológicas. Os resultados da pesquisa mostraram que, na tentativa inconsciente de se proteger, os ciganos internalizaram, parcialmente, o discurso da cultura majoritária. Essa parcial internalização se faz presente quando o cigano procura legitimar sua condição de ator social digno de apoio. A construção da união ilusória entre ciganos e demais brasileiros demonstra que, quando se defendem de sua condição de minoria étnica, esses grupos procuram ser aceitos pela sociedade majoritária como iguais. As avaliações positivas reforçam a manutenção da cultura cigana, uma vez que são interpelados a assumir identidades diferentes em momentos diversos dos sistemas culturais.

Palavras-chave: ciganos; análise do discurso crítica; autoidentificação; cultura; discurso.

Abstract: The goal of this paper is to discuss about social representation and self-identification of Gypsies, contrasting with the wrong image that majority society has on these people. It is intended also to reflect on ways to overcome this negative image as, for example, promote greater dialogue between the various Gypsies groups and the majority society. For discourse analysis, were used categories of textual analysis proposed by Fairclough (1989, 2001, 2003) and Chouliaraki and Fairclough (1999), as well from the socio semantic framework created by van Leeuwen (1998) and finally the theoretical framework by Thompson (2009) to analyze the ideological symbolic constructions. The research results showed that in the unconscious attempt to protect themselves, Gypsies partially internalized the majority culture discourse. This partial internalization is present when the gypsy seeks to legitimate their status as social actor worthy of support. The construction of the illusory union between Gypsies and other Brazilians shows that,

* Rom é um substantivo singular masculino, significa homem e, em determinados contextos, marido; plural Roma; feminino Romni e Romnia. O adjetivo romani é empregado tanto para a língua quanto para a cultura. Será escrito “os Rom” e não “os Roma”, da mesma forma “os Calon”, “os Sinti”, etc. Revista de Antropologia, São Paulo, vol. 2, nº 2, 1954, p. 152.

¹ Acadêmica cursando o 8º semestre do curso de Letras - Português do Brasil como Segunda Língua na Universidade de Brasília. E-mail para contato: annaclara.viana@gmail.com

when they defend themselves from their ethnic minority status, these groups seek to be accepted by the majority society as equals. Positive evaluations reinforce the maintenance of Gypsy culture, once they are challenged to assume different identities at different times of cultural systems.

Keywords: Gypsies; critical discourse analysis; self identification; culture; discourse.

Introdução

“Parece que os ciganos e ciganas somente nascem no mundo para serem ladrões; nascem de pais ladrões, se criam com ladrões, estudam para ser ladrões, e finalmente se tornam ladrões. E o desejo de roubar e o roubar são neles fatos inseparáveis, que somente desaparecem com a morte.”

Ciganinha – Miguel de Cervantes

O objetivo deste trabalho é discutir sobre *representação* e *autoidentificação* cigana, contrastando com a imagem errônea que a população majoritária tem do povo cigano. Pretende-se refletir também, sobre meios para superar esta imagem negativa como, por exemplo, a criação de políticas afirmativas a favor desse povo, assim como a promoção de maior diálogo entre as diversas comunidades ciganas e a sociedade majoritária.

Existem diferentes teorias sobre a origem e a dispersão do povo cigano pelo mundo. Há a hipótese de que vieram do Egito antes de chegarem à Europa. Porém antes disso, há cerca de 1000 anos foi iniciada uma migração de indianos ao Ocidente. Alguns estudiosos asseveram que os ciganos são descendentes dos párias, casta mais inferior dos hindus, desprezada por todas as outras da Índia, que vivia no nordeste do país, entre os rios Indo e Ganges. Os párias teriam sido expulsos da Índia em dado momento, quando começaram suas dispersões. Esta é a hipótese mais aceita atualmente pela ciência, segundo Melo (2005).

A presença dos ciganos foi documentada na Grécia e em países balcânicos a partir do séc. XIII, depois de passarem pela então Pérsia (hoje Irã) e Turquia. No início do séc. XV começam a migrar para a Europa Oriental onde se apresentam como oriundos do “Pequeno Egito”, uma região da Grécia, mas que foi confundida pelos europeus com o país africano de mesmo nome.

Atualmente, os ciganos costumam usar autodenominações diferentes e distinguem-se em pelo menos três grandes grupos, os *Rom*, os *Sinti* e os *Calon*.

Os *Rom* (ou Roma, como se autodenominam) é um grupo demograficamente majoritário e o que está distribuído por um número maior de países. É dividido em vários subgrupos (*natsia*, literalmente, nação ou povo), com denominações próprias, como os Kalderash, Matchuara, Lovara e Tchurara. Este grupo teve sua história profundamente vinculada à Europa Central e aos Bálcãs, de onde migraram a partir do séc. XIX para o leste da Europa e para a América.

Alguns estudiosos e muitas organizações ciganas tem tentado substituir no léxico a palavra “ciganos” por *Rom*. Este processo tem-se denominado *romanização*, e tem a intenção de conferir legitimidade a estes grupos como sendo o dos “verdadeiros ciganos”. Existem ainda, pelo menos, duas derivações dessa política. A primeira é a do subgrupo Kalderash, auto-proclamada mais “autêntica” e “nobre” entre as comunidades ciganas. A segunda é a do grupo linguístico *vlox romani*, considerado por muitos pesquisadores como portador da “verdadeira língua cigana” (ADOLFO, 1999).

Os *Sinti*, também chamados Manouch, falam a língua *sintó* e são numericamente expressivos na Alemanha, Itália e França. No Brasil, nunca foi feita uma pesquisa apurada sobre sua presença. Provavelmente, os primeiros Sinti chegaram ao país também durante o século XIX, vindos dos mesmos países europeus já mencionados.

Os *Calon*, cuja língua é o *caló*, são ciganos que se diferenciaram culturalmente após um prolongado contato com os povos ibéricos. Da Península Ibérica, onde ainda são numerosos, migraram para outros países europeus e da América. Foi de Portugal que vieram para o Brasil, onde constituem o grupo mais numeroso.

Existem povos *Calon* onde quer que tenha havido colonização portuguesa, pois ao contrário da Espanha, o Reino de Portugal os degredava para todas as suas colônias. Aplicava-se o degredo como pena e também se utilizavam disso para povoar territórios colonizados mais remotos (como foi o caso do degredo para o Maranhão e para Cabo Verde) e para ter mão de obra auxiliar nos portos da África e no comércio de escravos (COSTA, 1997).

Houve decretos em Portugal que proibiam os ciganos de usar suas vestimentas, falar sua língua e até de duas famílias ciganas morarem na mesma rua (PEREIRA, 2009). Isso constituiu uma forte tentativa, na maioria das vezes frustrada, de adaptar os ciganos à vida cotidiana da maioria dos cidadãos. E como simplesmente o fato de ser ciganos e viver como ciganos os fazia criminosos, houve muitas levas de ciganos degredados de Portugal ao longo de cerca de três séculos.

Desde sua origem, os povos ciganos têm sido alvo de degredo e sempre causava incômodo à população local e aos governos, que, não sabendo como incorporá-los às cidades, expulsavam-nos. Há relatos referindo-se aos ciganos como povo que desconhecia a noção de dever para com a sociedade (COSTA, 1997). Mesmo quando não eram expulsos, davam prosseguimento às constantes mudanças e exerciam ofícios que os permitiam serem nômades, como compradores e vendedores de cavalos e outros animais, ferreiros e artistas de artes circenses, dança e música. As mulheres ciganas sempre praticaram a *buena dicha* (leitura da sorte nas mãos) e mendigaram (TEIXEIRA, 1999).

Os ciganos sempre evitaram a miscigenação e o convívio com os *gadjé* (não ciganos), o que contribuiu sobremaneira para a manutenção de seus costumes e de sua cultura ao longo dos séculos, embora sejam povos sem território. Os ciganos sempre tiveram o mínimo possível de contato com os *gadjés*, somente o fazendo para fins de negociação e sobrevivência. Tal situação tem sido lentamente modificada hoje em dia à medida que eles precisam adaptar seus ofícios à sobrevivência no mundo atual. Mesmo continuando nômades em sua maioria, precisam interagir mais intensamente com os *gadjés* para a venda de objetos, tais como toalhas e colchas, para aquisição de mantimentos e para comercialização em geral. Há, inclusive, grande número de ciganos que comercializam carros e carroças.

Quase não se sabe sobre os ciganos brasileiros na atualidade. Há de se considerar as dificuldades documentais existentes, uma vez que, quando chegaram ao Brasil, estes registros quando feitos eram muito precários.

As pesquisas realizadas até agora no Brasil comprovam a existência de dois grupos diferentes (COSTA, 1997): os *Calon* e os *Rom*. Os *Calon* sofreram degredo ou voluntariamente migraram para o país a partir do séc. XVI. Em Portugal, a primeira lei a impor o degredo foi a de 28 de agosto de 1592, que postava que homens não integrados a sociedade deveriam abandonar o Reino em um período máximo de quatro meses. Caso não o fizessem, ficavam sujeitos a pena de morte e suas respectivas mulheres sofriam degredo perpétuo para a Colônia (COSTA, 1997). Estes eram ciganos que chegaram ao Reino de Portugal através da Espanha. Eram degredados como punição pelos crimes que cometiam: sendo acusados de não se integrarem à sociedade, não se adaptarem a ofícios, viverem em bandos, usar vestimenta inadequada e cometer furtos de pequenos objetos e de animais (como cavalos e burros).

No Brasil há também os *Rom*, em sua maioria da subdivisão Kalderash, ferreiros que vieram para o Brasil somente a partir de meados do séc. XIX, provenientes dos Bálcãs e Europa Oriental. Na pesquisa bibliográfica não foi encontrada nenhuma publicação que trate de ciganos Sinti no Brasil, que provavelmente também devem ter migrado para o Brasil junto aos colonos alemães e italianos, a partir do final do séc. XIX (TEIXEIRA, 1999).

Segundo dados oficiais, de 1819 a 1959 migraram para o Brasil 5,3 milhões de europeus, dos quais 1.700.000 eram portugueses, 1.600.000 italianos, 694.000 espanhóis, 257.000 alemães e 125.000 russos. No desembarque registrava-se apenas a nacionalidade do imigrante, e não a sua identidade étnica. É mais do que provável que no meio dos quase dois milhões de imigrantes italianos e alemães também tenham vindo ciganos *Sinti*, principalmente durante e após a II Guerra Mundial (TEIXEIRA, 1999).

Também não existem dados sobre o número de ciganos no Brasil atual, nem sobre a sua distribuição geográfica. Até hoje no país não foi feito nenhum levantamento sistemático e confiável da população cigana, seja através do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) ou outra instituição de pesquisa demográfica, ou qualquer Organização Não-Governamental (ONG) ou por cientistas (PEREIRA, 2009).

Na Europa, onde vive a maioria dos ciganos, os dados demográficos são igualmente duvidosos, mas de um modo geral estima-se que sua população esteja em torno de 10 a 15 milhões de pessoas. Os países com a maioria de população cigana são a Romênia (1.800 a 2.500.000), Bulgária (700 a 800.000), Espanha (650 a 800.000) e Hungria (550 a 600.000) (MAIA, 1993).

Embora não tenham pátria, os ciganos são uma nação com sua etnicidade, confirmada pela União Romani Internacional, reconhecida pela ONU a 28 de fevereiro de 1979. No Brasil existe a Associação de Preservação da Cultura Cigana (Apreci) e o Centro de Estudos Ciganos do Brasil (CEC) que velam por questões relativas a este povo (PEREIRA, 2009).

A Constituição Federal de 1988 atribuiu ao Ministério Público Federal à defesa dos direitos e interesses indígenas (CF Art. 232). A Lei Complementar 75, de 20 de Maio de 1993 ampliou ainda mais a ação do MPF ao atribuir-lhe a proteção dos interesses relativos às minorias étnicas em geral, incluindo-se nestas também as comunidades negras isoladas (antigos quilombos) e os ciganos.

A defesa dos direitos e interesses ciganos, no entanto, é difícil e complexa: não existe um órgão governamental para tratar especificamente dos assuntos ciganos; nenhuma lei lhes dá proteção especial e na Constituição Federal sequer são mencionados.

No Brasil, tímidas iniciativas têm sido implantadas pelo governo no sentido de dar dignidade aos ciganos, como etnia detentora de valores culturais legítimos. Como exemplo há o Edital nº 7/2007: Prêmio Culturas Ciganas, lançado pela Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural, do Ministério da Cultura que agraciou 20 iniciativas culturais ciganas com R\$ 10.000,00 cada (LIRA, 2008).

Devido a sua história de degrado permeada por violência e sua exclusão social acredita-se na pertinência deste trabalho, que pode contribuir cientificamente para aumentar o reduzido número de trabalhos sobre ciganos no Brasil e, socialmente, para a inserção da cultura destes povos no âmbito da cultura majoritária, superando o particularismo familiar onde se encontra hoje.

O artigo está dividido em três partes. Na primeira delas, teço considerações sobre o marco teórico utilizado na pesquisa. Na segunda, são apresentados os procedimentos metodológicos para coleta de dados bem como os resultados alcançados na análise dos dados. Na terceira e última parte são tecidas breves considerações finais.

1. Referencial Teórico

A história dos ciganos, de maneira geral, tem sido escrita por não ciganos e, nesse sentido, torna-se difícil confirmar sua veracidade, pois tal estudo se dá de forma contrastiva, sempre em relação à cultura *gadjé* (não cigana). É assim que os enxergamos: a partir da nossa visão de mundo. Com isso, escapa-nos o óbvio: como eles se enxergam?

Para essa investigação, optei pelo referencial teórico da Análise Crítica do Discurso (doravante ACD) proposta por Fairclough (2003) e Chouliaraki e Fairclough (1999) que busca refletir sobre as mudanças sociais contemporâneas, sobre mudanças globais de larga escala e sobre a possibilidade de práticas libertadoras nas estruturas da vida social. A abordagem analítica envolve, segundo Fairclough (2003, p. 184), alguns passos, os quais serão discutidos a seguir:

Primeiramente é preciso centralizar-se em um problema social que tenha um aspecto semiótico. Nesta pesquisa, o problema focaliza-se na naturalização do discurso particular da estereotipia da figura cigana como sendo universal. Em segundo lugar, busca-se identificar os

elementos que impõem obstáculos, com o fim de abordá-los. Nesta etapa existem três análises atuando juntamente: (1) *análise da conjuntura*, ou seja, da rede das práticas em que o problema está localizado; (2) *análise da prática particular*, a relação de *semiose* que mantém com outros elementos da prática particular de que se trata; (3) *análise do discurso*, voltada tanto para a *estrutura* (a ordem do discurso) quanto para a *interação* (análise linguística e a relação com a prática social). Em seguida, busca-se olhar a *função do problema na prática*, na qual se deve “considerar se a ordem social (a rede de práticas) ‘reclama’ em certo sentido o problema ou não” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 184). E, finalmente, procura-se refletir sobre as possíveis maneiras de superar estes obstáculos, refletindo criticamente sobre a análise, pois, conforme Resende e Ramalho (2006), toda pesquisa crítica deve ser reflexiva.

Fairclough (1999) traz à luz uma reflexão crítica sobre a mudança social que oferece fundamentos para uma análise de problemas sociais subsidiada por dados linguísticos que sustentem a crítica. Tem-se a possibilidade de gerar conhecimento através da internalização de determinados discursos que contribuem não somente para a formação identitária, mas também na constituição de relações sociais. Além disso, são utilizadas estruturas da língua para propósitos políticos sobre a distribuição desigual de elementos discursivos, além da relação destes com aspectos não discursivos de práticas sociais específicas (RESENDE, 2010, p. 1).

A perspectiva ideológica de Thompson (2009) assume relevância no presente trabalho, por contribuir na investigação de como são estabelecidas e mantidas as relações de dominação, especialmente com foco em formas simbólicas que quase sempre são inseridas nesse tipo de contexto social. Os significados ideológicos são tão mais eficazes quanto menor sua transparência (BAKHTIN, 2002; FAIRCLOUGH, 1989) e que análises discursivas podem contribuir para a desconstrução ideológica de textos, que por sua vez podem intervir na estrutura social para produzir mudanças àqueles em situação de desvantagem social (RESENDE & RAMALHO, 2006).

Para Thompson (2009), a ideologia é um conceito inerentemente negativo e no sentido de estabelecer e conservar relações desiguais de poder. Por sua vez, o poder “se refere às formas e aos processos sociais em cujo seio, e por cujo meio, circulam as formas simbólicas no mundo social” (WODAK, 2003, p. 229). Por isso, um dos objetivos da ACD é desnaturalizar ideologias, ou seja, sentidos a serviço da dominação.

1.1. Construções identitárias

A perspectiva não essencialista de identidade de Hall (2003) aponta que o sujeito pós-moderno é composto de variadas identidades contraditórias ou não resolvidas. Esse processo é resultado das mudanças sociais e estruturais que questionam a estabilidade e a inflexibilidade das identidades culturais. Os sujeitos assumem personalidades diversas em momentos diferentes, fato historicamente definido porque os sujeitos são constantemente inquiridos nos sistemas culturais.

Outro fato que se deve levar em conta é que a construção da identidade também está relacionada aos processos representacionais de classificação, de elaboração de semelhanças e diferenças (FAIRCLOUGH 2003, *apud* RESENDE, 2009).

Castells (1999) aponta que toda e qualquer identidade é construída, e sempre se dá em contextos de poder. Assim o autor propõe três formas de construção da identidade: a *identidade legitimadora* é introduzida por instituições dominantes a fim de legitimar sua dominação; a *identidade de resistência* é construída por atores em posição social desprivilegiada constituindo, assim, foco de resistência; e a *identidade de projeto* é construída quando atores sociais buscam uma redefinição de sua posição na sociedade, fato que por si constitui recurso para mudança (RESENDE & RAMALHO, 2006).

O termo discurso em ACD corresponde parcialmente às dimensões textuais que tradicionalmente, têm sido tratadas por “conteúdos”, “significados ideacionais”, “tópico”, “assunto”, entre outros (PEDROSA, 2005). Segundo Fairclough (2003, p. 64):

Há uma boa razão para usar “discurso” em vez desses termos tradicionais: um discurso é um modo particular de construir um assunto, e o conceito difere de seus predecessores por enfatizar que esses conteúdos ou assuntos – áreas de conhecimento – somente entram nos textos na forma mediada de construções particulares dos mesmos.

A relação entre discurso e estrutura social tem natureza dialética, resultando do contraponto entre a determinação do discurso e sua construção social. No primeiro caso, o discurso é reflexo de uma realidade mais profunda, no segundo, ele é representado, de forma idealizada, como fonte social. A constituição discursiva de uma sociedade decorre de uma prática social que está,

seguramente, arraigada em estruturas sociais concretas (materiais), e necessariamente, é orientada para elas, e não de um jogo livre de ideias na mente dos indivíduos (PEDROSA, 2005).

Fairclough (2001) defende o discurso como prática política e ideológica. Como prática política, o discurso estabelece, mantém e transforma as relações de poder e as entidades coletivas em que existem tais relações. Como prática ideológica, o discurso constitui, naturaliza, mantém e também transforma os significados de mundo nas mais diversas posições das relações de poder.

A linguagem classifica o poder e o expressa. Esse poder se manifesta segundo os usos que as pessoas fazem da linguagem e suas competências para tanto. Ele pode ser em alguns casos, negociado ou mesmo disputado, pois um texto não é obra de uma pessoa só. Ressalta Wodak (2003, p. 230):

Nos textos, as diferenças discursivas se negociam. Estão regidas por diferenças de poder que se encontram, por sua vez, parcialmente codificadas no discurso e determinadas por ele e pela variedade discursiva. Como consequência, os textos são com frequência arenas de combate que mostram as pistas dos discursos e das ideologias encontradas que contenderam e batalharam pelo predomínio.

Apesar de saber-se que o poder não se origina da linguagem, é possível, por meio dela, valer-se do próprio poder para desafiá-lo ou até mesmo subvertê-lo, alterando-lhe as distribuições em curto ou longo prazo. O poder não somente se efetiva no interior do texto, através das formas gramaticais, mas, também, no controle que uma pessoa é capaz de exercer sobre uma situação social, através do texto (WODAK, 2003).

A linguagem constitui espaço de luta hegemônica (RESENDE & RAMALHO, 2006). Fairclough (2001) atualiza o conceito de hegemonia de Gramsci como “o domínio exercido pelo poder de um grupo sobre os demais, baseado no consenso”. Contudo, como a dominação é sempre instável, a noção de luta hegemônica toma a forma de um foco de luta na instabilidade das relações de poder. A luta hegemônica então assume a forma da prática discursiva em interações sociais a partir da dialética entre discurso e sociedade. Hegemonias são assim criadas, reproduzidas, contestadas e transformadas (RESENDE & RAMALHO, 2006). O discurso também se encontra dentro desta esfera, portanto a hegemonia de determinado grupo torna-se parcialmente dependente de sua capacidade de gerar práticas de discurso e ordens discursivas que lhe dêem sustentação.

As considerações teóricas apresentadas acima permitem ao analista de discurso investigar a

autoidentificação cigana, em contraste com a representação social negativa desse povo, visando à diminuição do preconceito contra essa minoria, bem como contribuir para incrementar o respeito mútuo e o diálogo entre a comunidade cigana e não cigana.

2. Procedimentos metodológicos e análise de dados

Conforme Chouliaraki e Fairclough (1999), a delimitação do *corpus* é constituída de dados primários e secundários. Neste trabalho, o *corpus* principal é composto por uma entrevista etnográfica realizada por Melo (2005), em sua dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Letras da Universidade de Brasília. É importante esclarecer que foram utilizados dados secundários porque durante a realização da presente pesquisa não houve tempo hábil para a coleta de dados novos. É preciso reconhecer que existem limitações de acesso a realidade de um grupo ainda pouco estudado como o cigano, cuja especificidade linguística constitui barreira à coleta de dados, assim como seu modo de vida particular. Entende-se que tais barreiras longe de inviabilizar a realização da pesquisa somente tornam o processo de análise desta realidade mais complexo. Ademais, pretende-se no futuro, ao dar continuidade a presente pesquisa coletar dados novos em comunidades ciganas residentes no entorno de Brasília/DF.

Realizou-se a ampliação do *corpus*, depois do início do trabalho, com a análise da reportagem intitulada: “Quatro morrem e cinco ficam feridos após confusão em festa cigana no PR”, retirada do jornal *Folha Online*, no caderno Cotidiano, de autoria de José Maschio (2008).

Para a análise discursiva, três categorias são utilizadas: a *avaliação*, a *interdiscursividade* e a *intertextualidade* propostas por Fairclough (2003). Outra categoria de análise textual da qual se vale é a *representação de atores sociais*, parte do arcabouço sócio-semântico criado por van Leeuwen (1998). Emprega-se ainda, o arcabouço teórico de Thompson (2009) para análise de construções simbólicas ideológicas, sobretudo em dois diferentes modos: *Unificação* e *Fragmentação*.

A análise se inicia pela categoria analítica *interdiscursividade*, em consonância com a análise da categoria *fragmentação*. Em seguida, analisa-se a categoria analítica *representação de atores sociais* e o modo de operação de ideologia *unificação*. Por fim, encerra-se a análise com a *avaliação*.

2.1 Interdiscursividade, intertextualidade e resistência à fragmentação cigana

A *intertextualidade* é a combinação da voz de quem pronuncia um enunciado com outras vozes que lhe são articuladas (FAIRCLOUGH, 2003). No processo de produção de sentidos, a intertextualidade acentua a historicidade dos textos, sendo sempre acréscimo às “cadeias de comunicação verbal” (BAKHTIN, 2000). No processo de distribuição, a intertextualidade é útil para a “exploração de redes relativamente estáveis em que os textos se movimentam, sofrendo transformações ao mudarem de um tipo de texto a outro” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 114). No processo de consumo de sentidos, a intertextualidade é proveitosa ao destacar que não é unicamente “o texto” (ou os textos intertextualizados na constituição deste) que molda a interpretação, porém, também os outros textos que os intérpretes, variavelmente, trazem ao processo de interpretação.

Fairclough em seu livro “Discurso e Mudança Social” (2001) procurou esclarecer a diferença entre os conceitos de intertextualidade e interdiscursividade, distinguindo uma “intertextualidade manifesta” e uma “intertextualidade constitutiva” ou “interdiscursividade”. O sentido que apreendemos na interdiscursividade resulta de um diálogo vivo entre os discursos combinados. A interdiscursividade, portanto, é a heterogeneidade de um texto em termos da articulação de diferentes discursos (RESENDE & RAMALHO, 2006, p. 72). A interdiscursividade nos obriga a um exercício hermenêutico mais complexo do que aquele que se obtêm na identificação dos intertextos, mais visíveis e menos sujeitos a serem descobertos. Se a interdiscursividade não implica a intertextualidade, o contrário é sempre verdadeiro, porque um texto é sempre um discurso vivo que preexiste à redação do próprio texto e que só se torna dinâmico com o diálogo com outros discursos (PEDROSA, 2005).

Dentro do significado representacional de textos, o discurso assume o modo de representação de aspectos do mundo (RESENDE & RAMALHO, 2006). Discursos diferentes são diferentes perspectivas de mundo, que por sua vez, são associadas a diferentes relações das pessoas com o mundo, dependentes também de suas posições e relações que estabelecem com outros (FAIRCLOUGH, 2003). Discursos diferentes além de representarem o mundo “concreto” também projetam possibilidades diferentes da “realidade”, ou seja, “relacionam-se a projetos de mudança do mundo de acordo com perspectivas particulares” (RESENDE & RAMALHO, 2006). Um mesmo texto pode vincular discursos diferentes, e a articulação desta pode se efetivar de várias formas, variando entre a competição e a cooperação.

Um tipo de *intertextualidade* de interesse no *corpus* é articulada com o fenômeno da negação, como pode ser observado nos excertos abaixo:

Excerto 1:

- [1] Festa nossa *não* tem briga.
- [2] (...) nós como uma pessoa que *não* gosta de dar trabalho pras autoridade.
- [3] (...) eu como líder dos ciganos mesmo mora aqui há trinta e dois anos, *não* tenho ficha nenhuma na justiça, nem eu como ninguém dos meus filhos.

Percebe-se que as frases negativas são utilizadas com objetivos polêmicos, pois veiculam ou carregam tipos especiais de pressuposições, que funcionam intertextualmente, pois incorporam outros textos apenas com o objetivo de contradizê-los ou rejeitá-los (PEDROSA, 2005). Pode-se notar que esta interdiscursividade entre o discurso cigano e o discurso hegemônico preconceituoso opera como um modo de resistir à *fragmentação* da figura cigana.

A *fragmentação* age segmentando aqueles indivíduos e grupos que possam ser capazes de se transformar em um desafio real aos grupos dominantes, ou “dirigindo forças de oposição potencial a um alvo projetado como mau, perigoso ou ameaçador” (THOMPSON, 2009, p. 87).

Tome-se como exemplo deste modo de operação da ideologia excertos de uma manchete retirada da Folha Online (26.12.2008), retratando “a confusão” ocorrida numa festa de casamento cigana ocorrida em Paranavaí (noroeste do PR) na noite de Natal:

Excerto 2:

- [4] No local do confronto, a Polícia Civil *apreendeu seis armas de grosso calibre e munições*.
- [5] O acampamento foi *parcialmente destruído* durante o confronto, assim como *carros foram atingidos por disparos*. No local foram encontrados *70 engradados de cerveja*.
- [6] "Eles não quiseram falar sobre o que teria desencadeado *o tiroteio generalizado*, mas sabemos que *uma mulher do grupo paranaense teria sido provocada por um paulista, o que ocasionou toda a confusão*", disse o delegado operacional da Polícia Civil de Paranavaí, Maurício de Oliveira Camargo.

Percebe-se que existe neste discurso jornalístico uma significativa fragmentação da figura cigana no qual aspectos da perspectiva particular com as quais os ciganos são representados apresentam-se bastante visíveis pelo uso da seleção lexical feita pelo autor. Os ciganos são representados como desordeiros e perturbadores da ordem pública envolvidos em brigas

constantes com seus iguais. Reportagens como esta são frequentes na mídia e ajudam não somente na naturalização desta ideologia, mas também contribuem para aumentar a ignorância em relação ao povo cigano.

No *corpus* constata-se um foco de resistência a este modo de operação da ideologia, novamente formalizado pela da partícula de negação como articulador da intertextualidade:

Excerto 3:

[7] Porque um cigano você *não* vê um cigano usando droga, você *não* vê um cigano assaltando banco, você *não* vê cigano fazendo estrupro, né?

[8] Cigano *não* faz seqüestro.

[9] Sobre nós com esses outros cigano (...) nós *não* tem nem sempre confrontos, tá?

Através desses excertos é perceptível que o cigano procura tornar legítima sua condição como ator social justo e digno de apoio. Este posicionamento pode ser considerado como uma tentativa inicial de melhoria da figura cigana ante o senso comum. A articulação dos discursos neste caso serviu para negar esta posição majoritária em favor da afirmação do discurso contra hegemônico. É sabido que a luta hegemônica depende da capacidade dos sujeitos de gerarem práticas de discurso para esclarecer a opinião pública acerca de suas maneiras de viver e de pensar, seus valores culturais entre outros. Contudo também é inegável o fato de para que isto ocorra estes atores sociais precisam começar a ser efetivamente incluídos nos discursos onde se possa ouvir claramente sua voz.

2.2 Agrupamento: a chave da identidade cigana

Nesta subseção, investigam-se alguns mecanismos e funcionamentos da *representação de atores sociais* por meio da linguagem verbal: um composto de elementos linguísticos que podem funcionar para incluir ou excluir indivíduos e grupos, conforme Leeuwen (1998). A maior preocupação do autor é saber “como é que as representações acrescentam mais elementos às práticas sociais” e como as últimas se transformam em discursos acerca dessas mesmas práticas sociais. O sistema apresentado por van Leeuwen nos permite perceber como, na *representação dos atores sociais*, o discurso nos permite escolhas diferenciadas, cada uma delas com distintas implicações ideológicas.

De acordo com o teórico, os atores sociais quando incluídos podem ser referidos como grupos, por meio da *assimilação*. Existem dois tipos principais: a *agregação* (os grupos de participantes vêm quantificados) e a *coletivização* (os grupos de participantes são retratados de uma forma coletiva), sendo este último o tipo mais recorrente no *corpus*:

Excerto 4:

- [10] É, *nós* cigano como uma classe de gente assim muito interessado em negócio.
- [11] (...) *nós* como essa origem do Egito.
- [12] Sempre *nós* como muito devoto né?

A coletivização ocorre na maioria das vezes através da primeira pessoa do plural “nós” (N=57)², mas também através de pronomes possessivos, em construções como “nossa nação” e “nossa linguagem”:

Excerto 5:

- [13] (...) então aquilo ali é tradição que nós trouxemos de beuço, trouxemos aquilo de... pela *nossa nação*. Aquilo ali já vem pela nossa procedência, da *nossa nação*.
- [14] Tem o nome que nós fala com a *nossa linguagem*, só que no dicionário não encontra.
- [15] (...) agora na *nossa linguagem* nós fala assim: Chibi de Calon. Chibi é ‘linguagem’ e ‘Calon’ somos nós.

Segundo Pereira (2009:19), “o cigano somente é conhecido por meio de seu contexto, isto é, dos condicionamentos socioculturais de sua etnia. A chave da identidade cigana não se encontra no indivíduo, mas no grupo”. Assim, a cultura e personalidade ciganas moldam-se por completo no grupo, e daí projetam-se em cada um de seus componentes.

A assimilação é um tipo de *representação de atores sociais* com notável potencial ideológico, pois muitas vezes generalizamos certo grupo como “eles” para marcá-lo como diferente e, geralmente, como inferior a “nós” mesmos.

No *corpus*, no entanto, percebe-se a ocorrência da *unificação*, um *modus operandi* da ideologia no qual se constrói no nível simbólico uma forma de unidade que interliga os indivíduos em uma identidade coletiva, independentemente das diferenças e divisões que possam separá-los.

² N = número de ocorrências no excerto.

A construção ilusória dos ciganos como pertencentes ao povo “comum, brasileiro” sendo “a mesma coisa” pode ser percebida nos excertos abaixo:

Excerto 6:

[16] *Não*, as festas nossas é umas festa assim, religiosas mesmo *igual as suas, comum, brasileira mesmo igual* eu tinha acabado de falar.

[17] *A mesma coisa (explicando como é a cerimônia de casamento)*. Não muda nada.

[18] Pra nós é a língua *comum*, porque é a língua escrita que tem nos dicionários e a língua que qualquer pessoa fala e entende ela, né?

A atual situação político-social empurra os ciganos para a incorporação dos valores da sociedade majoritária, como sendo “normal” e “comum”. Pode-se inferir que em [16] a partícula negativa no início da sentença pode constituir certo distanciamento e defesa da própria condição étnica de minoria, apesar do reconhecimento que possuem da diferença entre os dois grupos mencionados em diversas vezes durante a entrevista.

Esta construção fragmentada e contraditória da identidade, pois, conforme Hall (2003), é parte inerente do sujeito pós-moderno, e depende dos eventos discursivos dos quais participam. Sabendo do histórico de injustiça, ódio e ignorância a que esse povo vem sendo submetido desde sua origem, não é estranho constatar que essa identidade unificada, apesar de ilusória, é uma construção dos ciganos visando uma vida mais confortável. Hall (2003) compreende a identidade como um ato performativo, na qual a constituição dos sujeitos depende também dos discursos. A identidade então é sempre um “sujeito-em-processo”, constituição que nunca cessa e por isso permeada pela ideia de resistência, ruptura e mudança nas representações discursivas que a configuram.

2.3. A cosmovisão cigana: uma avaliação positiva

A *avaliação* está entre as categorias diretamente relacionadas ao significado identificacional do discurso, e inclui afirmações avaliativas, afirmações com processos mentais afetivos (tais como “detestar”, “gostar”, “amar”) e presunções valorativas sobre o que é bom ou desejável (RESENDE & RAMALHO, 2006).

No *corpus*, identificam-se principalmente afirmações com processos mentais afetivos (RESENDE & RAMALHO, 2006), sobretudo o processo “gostar”, como é ilustrado abaixo:

Excerto 7:

[19] Então a gente *gosta* sempre de passar aquilo pra família hoje assim contar aqueles causo daquelas pessoa véia (...).

[20] (...) porque nós só *gostaria* de casar mesmo nas nossas família, né?

[21] (...) nós *gostaria* mais de conversar sobre a nossa língua.

Estas são avaliações positivas que versam especificamente acerca da manutenção da cultura cigana, e por tratar-se de um grupo étnico de território delimitado e por vezes indefinido (como no caso dos nômades), sua sobrevivência cultural é garantida pela língua (e dialetos) e por suas tradições que trazem enraizadas em si suas características essenciais, sua cosmovisão (PEREIRA, 2009). Por o *caló* ser língua ágrafa, sua língua oral torna-se o único meio de resistência cultural através da religiosidade, costumes, lendas, danças, mitos entre outros.

Por sua vez, as afirmações avaliativas e presunções valorativas também estão presentes como em:

Excerto 8:

[22] (...) então isso aí *não tem um bom sentido*.

[23] Aí se quiser falar com ele outra palavra, já na linguagem já ouviu, ele já fala com a palavra *já na linguagem nossa*.

Em [22] ocorre uma avaliação com o adjetivo avaliativo “bom”: o cigano avalia como indesejável as crianças falarem umas com as outras em português. Em [23] há uma presunção avaliativa não engatilhada formalmente, com seu significado enraizado mais profundamente no texto. É significativo o aprendizado do *caló* como língua materna pelas crianças ciganas, valor comum a maioria das etnias ciganas, como o respeito ao *Barô Dewel* (Deus), respeito aos antepassados, aos mais velhos, aos pais, à importância do casamento e a valorização da tradição oral (PEREIRA, 2009). Percebe-se que apesar da tentativa de unificar o povo cigano aos demais brasileiros, as avaliações são sempre positivas quando se trata da cultura cigana e suas manifestações diversas. Essa avaliação presumida também reforça a unidade entre os ciganos, conforme foi discutido na subseção 2.2.

Considerações Finais

Esta pesquisa trata não somente da proteção dos direitos de minorias, também é um meio de incrementar o respeito mútuo e o diálogo, a fim de evitar qualquer forma de conflito social e cultural existente entre a comunidade cigana e não-cigana.

A ignorância gera medo, medo gera preconceito que gera discriminação. A sociedade majoritária, só pode desenvolver respeito pela cultura das minorias ciganas se conhecer seus valores e suas manifestações culturais. Portanto, urge que não somente os linguistas, assim como todos os cientistas sociais, iniciem pesquisas sérias sobre a situação dos brasileiros ciganos, sobre suas diversas culturas e sobre a discriminação da qual constantemente são vítimas. Cabe a nós acabar com a ignorância, porque enquanto esta persistir, será impossível acabar com os preconceitos e com a discriminação. É necessário corrigir e eliminar, na medida do possível, estas imagens negativas. Rose (1972, p. 167) observa que:

Uma das causas que explicam que um grupo seja mal conhecido é o isolamento social em que ele se encontra mesmo se está em contato permanente com o resto da população. O preconceito origina, muitas vezes, medidas de segregação material e social que, por seu lado, favorecendo a ignorância, contribuem para arraigar o preconceito. [Mas] a) a ignorância provém tanto da ausência de conhecimentos, como da presença de ideias falsas; b) a ignorância em si não faz nascer o preconceito, mas condiciona ou favorece o seu desenvolvimento em graus diversos conforme os grupos de que se trata. Quando a ignorância representa um papel importante no aparecimento dos preconceitos, estes poderão ser eficazmente combatidos pela informação, que virá completar os conhecimentos ou combater as ideias falsas.

Em uma tentativa inconsciente de se proteger, percebeu-se que os ciganos internalizaram parcialmente o discurso da cultura majoritária. Como foi apontado na análise, ao mesmo tempo em que lutam contra a fragmentação de seu povo, os ciganos também internalizam discursos hegemônicos preconceituosos.

Esta pode constituir uma identidade legitimadora, introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação (CASTELLS, 1999). Contudo neste caso a mesma ainda não se tornou uma identidade propriamente dita, pois não foi totalmente internalizada pelos atores sociais (RESENDE, 2009).

Essa parcial internalização é percebida através da resistência ao discurso hegemônico, que se encontra presente no momento que o cigano procura tornar legítima sua condição como ator social digno de apoio. Esta legitimação acontece por meio da inversão da imagem de inimigo público por outra de trabalhador humilde, com família.

A construção desta união ilusória entre os ciganos e demais brasileiros demonstra que, quando se defendem de sua condição de minoria étnica, esses grupos procuram ser aceitos pela sociedade majoritária como iguais. Através da análise também foi percebido que nesta construção contraditória da identidade cigana, as avaliações positivas reforçam como desejável a manutenção da cultura cigana pela língua, fato que demonstra que somos interpelados a assumir identidades diferentes em momentos diversos dos sistemas culturais. Os ciganos assumem que sua tradição mudou nos dias atuais, mas quando estão envolvidos em suas práticas particulares assumem sua condição étnica, contudo em contato com *gadjé*, modificam e adaptam seus costumes e crenças para poder sobreviver no mundo atual. A interação com os brasileiros é necessária para fins de comércio e negociação e até mesmo a miscigenação com outros povos é bem melhor aceita, fato inadmissível até então.

Existe a necessidade de que análises críticas como esta possam trazer modificações na prática e relações sociais, especialmente no surgimento de eventos discursivos como, por exemplo, medidas legislativas porque estas “diminuirão o respeito que se dedica ao preconceito, suprimindo completamente algumas das suas piores consequências. Este é um dos meios mais eficazes para se lutar contra os preconceitos tradicionais” (ROSE, 1972).

Infelizmente, a prática mostra que nem sempre basta um eminente jurista elaborar, o Congresso aprovar e o Presidente sancionar uma bela legislação que condena a discriminação de minorias (inclusive das sempre esquecidas minorias ciganas), mas deve-se lutar também para que esta legislação seja, de fato, aplicada. As leis antidiscriminação existem porque, de fato, a discriminação existe.

Ser cigano, pertencer a um povo cigano, não significa necessariamente também conhecer a origem, a história, a cultura, a problemática e a realidade atual deste povo, ou melhor, das diversas minorias ciganas que existem no Mundo e no Brasil. Salvo talvez umas poucas exceções, cada cigano costuma conhecer e sabe informar tão somente, e quando muito, sobre o passado recente ou a cultura apenas do grupo ao qual pertence. E poucos ciganos devem saber

que, além dos seus direitos comuns como cidadãos, também têm direitos especiais como membros de uma minoria étnica.

De importância fundamental é informar melhor ciganos e não-ciganos tanto sobre estes seus direitos especiais quanto também sobre seus direitos comuns, sobre a sua história, sobre a sua cultura e valores culturais, sobre a problemática cigana mundial, sobre experiências feitas para melhorar a situação cigana, sobre eventuais soluções encontradas.

Na luta contra o anticiganismo, existe um enorme campo de trabalho ainda inexplorado para cientistas das mais diversas áreas. A nossa ignorância ainda é enorme.

Referências Bibliográficas

ADOLFO, S. P. *Rom: uma odisséia cigana*. Londrina: Editora UEL, 1999.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. pp. 277-326.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2002.

BRASIL. Constituição Federal, 1988.

BRASIL. Lei Complementar nº 75, de 20 de Maio de 1993.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHOULIARAKI, L.; FAIRCLOUGH, N. *Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

COSTA, E. M. L. *O Povo Cigano entre Portugal e Terras de Além-mar (Séculos XVI-XIX)*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses; Fergráfica, 1997.

FAIRCLOUGH, N. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London; New York: Routledge, 2003.

_____. *Discurso e mudança social*. Tradução de I. Magalhães et al. Brasília: Ed. UnB, 2001.

_____. *Language and power*. New York: Longman, 1989.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7ª ed. ou reimpressão. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

LEEUWEN, T. van. A representação dos atores sociais. In: PEDRO, Emília R. (org.). *Análise crítica do discurso*. Lisboa: Caminho, 1998, pp.169-222.

LIRA, G. R. *Prêmio Culturas Ciganas - Divulgados os nomes dos classificados no concurso do Minc*. Ministério da Cultura, Brasília: 2008. Disponível em: <<http://www.cultura.gov.br/site/2008/05/05/premio-culturas-ciganas-7/>> Acesso em: 26 jan. 2010.

MAIA, L. M. *Ciganos na Comunidade Européia: documentos*. João Pessoa: PR/PB, 1993.

MASCHIO, J. Quatro morrem e cinco ficam feridos após confusão em festa cigana no PR. *Folha Online*. Paraná/Londrina, 26 dez. 2008. Caderno Cotidiano. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u483637.shtml>> Acesso em: 14 jan. 2010.

MELO, F. J. D. *O Romani dos Calon da Região de Mambaí: uma língua obsolescente*. (Dissertação de Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília, 2005. pp. 115-120.

PEDROSA, C. E. F. *Análise Crítica do Discurso: uma proposta para a análise crítica da linguagem*. In: IX CONGRESSO NACIONAL DE LINGUISTICA E FILOLOGIA, nº 03, 2005, Rio de Janeiro. Cadernos do CNLF: Primeiros Trabalhos do CNLF, Tomo 2. Rio de Janeiro: CIFEFIL, 2005.

PEREIRA, C. da C. *Os ciganos ainda estão na estrada*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

RESENDE, V. de M. *Discurso e práticas sociais*. Brasília, 2010. 2 f. (Notas de aula).

_____. V. de M. Representação e identificação. In: _____. *Análise de discurso crítica e realismo crítico: implicações interdisciplinares*. Campinas: Pontes, 2009. pp. 35-44.

RESENDE, V. de M.; RAMALHO, V. *Análise de Discurso Crítica*. São Paulo: Contexto, 2006/1ª reimpressão 2009, pp. 11-144.

ROSE, A. M. *A origem dos preconceitos*. In: UNESCO, Raça e Ciência II. São Paulo, Perspectiva, 1972, pp. 167-168.

TEIXEIRA, R. C. *História dos ciganos no Brasil*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 1999.

THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

WODAK, R. *Do que trata a ACD – Um resumo de sua história, conceitos importantes e seus desenvolvimentos*. Revista Linguagem em (Dis)curso, volume 4, número especial - Análise Crítica do Discurso, 2004, pp. 223-243. Disponível em: <<http://www3.unisul.br/paginas/ensino/pos/linguagem/0403/10.htm>>. Acesso em 26 jan. 2010.

Recebido em 15 de setembro de 2010.

Aceito em 08 de novembro de 2010.