

**Ciganos do Brasil perdidos no paraíso da exotização: apontamentos de Frantz Fanon
para sair da cilada colonial**

***Roma people from Brazil lost in the paradise of exoticism: Frantz Fanon's insights
for getting out of the colonial trap***

Hayanne Iovanovitchi¹

Centro Universitário Franciscano do Paraná (FAE)

Sara Macêdo²

Universidade Federal de Goiás (UFG)

Aluízio de Azevedo³

Fiocruz/RJ

RESUMO

Fantasia, exotismo e representação são categorias teóricas dos escritos políticos de Frantz Fanon que auxiliam a pensar a cilada a que os povos ciganos no Brasil estão submetidos. O não-cigano, o cidadão branco que não se racializa, vê na indumentária e tradições dessa etnia, um mistério profano e de fácil apropriação. Relacionar o anticolonialismo de Fanon com a teoria escrita por povos ciganos é o horizonte presente aqui. O território da tradição é epistemologia e método. O racismo anticigano é bastante diferente do racismo antinegro, assim como do racismo anti-indígena. As fronteiras do mundo cigano sempre estiveram sob trincheiras e as máscaras que os não-ciganos utilizam, revela uma face que se disfarça em suas fantasias e projeções. É percebido que para sair dessa emboscada estrutural, retomadas comunitárias devem ser reerguidas. O recurso da linguagem grafada é caminho estratégico para nomear feridas e estancá-las logo após.

Palavras-chave: povos ciganos. exotismo. fetiche. fantasia. Frantz Fanon.

ABSTRACT

¹ E-mail: hayannegiovana@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-2302-2453>.

² E-mail: sara.macedop@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3367-1479>.

³ E-mail: luiju25@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8544-4134>.



Fantasy, exoticism and representation are theoretical categories from Frantz Fanon's political writings that contribute to thinking about the trap that Roma people in Brazil are subject to. The non-Roma, the white citizen who is not racialised, sees the garments and traditions of this ethnic group as a profane mystery and easy-to-appropriate. Relating Fanon's anti-colonialism to the theory written by Roma peoples is the horizon here. The territory of tradition is epistemology and method. Anti-Roma racism is quite different from anti-black racism, as is anti-indigenous racism. The borders of the Roma world have always been under trenches and the masks that non-Roma wear reveal a face that is disguised in their fantasies and projections. It is realized that in order to get out of this structural ambush, communities must be re-established. The use of written language is a strategic way of naming wounds and then staunching them.

Keywords: roma people. exoticism. fetish. fantasy. Frantz Fanon.

INTRODUÇÃO

Ser forçada a se inserir em construções que te fazem se sentir perdida não traz muitos referenciais de transformação, ou mesmo, inserção social. Toda nomenclatura, que tem seus sentidos esvaziados de prática concreta, não dizem muito sobre ninguém.

(Macedo, 2021, p. 113)

Ao diagnosticarmos e vivenciarmos os sintomas desse mundo em que estamos inseridos, povos ciganos vivenciaram um indicativo de que ficaram esquecidos do lado de fora até mesmo das migalhas oferecidas aos desfavorecidos. Realmente ignorados em sua existência material, pois tudo que é sinônimo do que poderia ser cigano no Brasil, não passa de um grande vazio ontológico: sem significado. Ou quando se produzem sentidos, são sentidos genéricos, ociosos, estereotipados e preconceituosos, construídos não pelas pessoas ciganas, mas sempre por pessoas não ciganas, no campo das ciências, das artes ou da produção simbólica e cultural. Num contexto, em que se conhece um povo por sua fantasia projetada pelos não-ciganos e não por seu verdadeiro rosto e materialidade, há um poço profundo para o que o teórico martinicano Frantz Fanon cunhou como “exotismo” (Fanon, 1968, p. 218).

Além de prevalecer nesse imaginário, um vocabulário autorizado para se referir aos povos ciganos, há também uma representação⁴. No mesmo paraíso da democracia racial, há também espaço para colocar o cigano num estereótipo rígido, fixo e fantasioso, um objeto inventado (Flor, 2019). Como ainda no presente dia, a imagem do/a cigano/a bandoleiro/a, sensual e desonesto/a, isto é, bandidos/as perigosos/as que lêem cartas prevalece como representação de três etnias diferentes que habitam o território brasileiro, os Calon, os Rom e os Sinti e que juntas compõem o genérico “ciganos”? Há ainda uma imagem invertida mais cruel: a de que os povos nem sequer existam mais, seríamos apenas uma memória etérica do passado, personagens de contos populares ou fantasias de carnaval. Nesse ínterim, a fantasia grosseiramente apropriada, será a imagem que a sociedade majoritária enxerga de nós⁵.

Essa construção teórica e encontro epistemológico é fruto de diversas conversas e desconfortos que experienciam pessoas ciganas no país, especialmente nos chamados espaços institucionais, em que algum tipo de burocracia organiza as regras do comportamento. Assim como tolera e chancela permissão para que determinados grupos possam ser escanteados de sua autonomia. A destruição dos sistemas de referência de povos tradicionais faz parte de um esquema maior, a artimanha colonial e, apesar da colonização datada e histórica⁶ afirmar ter se retirado do solo brasileiro, é ainda “presente e simultaneamente mumificada, dep[ondo] contra seus

⁴ Consideramos representação ao modo do autor, como “(...) intencionalmente ou não, um conjunto de práticas de representação da diferença e características dos discursos coloniais (Flor, 2019, p. 87).

⁵ Ainda que não haja ressentimento por parte da comunidade cigana com o cantor Sidney Magal, ele é um fatídico exemplo dessa categorização. Inclusive, no programa do Fantástico, exibido na TV Globo, após seu clipe de “Sandra Rosa Madalena”, foi ao ar que ele se tratava do último cigano vivo no Brasil. Maior fantasia e exemplo de apropriação cultural não há, pois o mesmo nunca foi cigano. Em: <https://www1.folha.uol.com.br/paywall/login.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/08/1910656-o-cigano-existe-dentro-de-mim-fora-ele-ja-foi-faz-tempo-diz-sidney-magal.shtml>

⁶ “O colonialismo manifesto, diacrônico, determinado histórico e discursivamente” (Flor, 2019, p. 95).

membros” (Fanon, 1970, p. 38). Ou seja, foi preservada para nos assombrar enquanto povos racializados.

A cigana e o cigano exóticos/as, perigosos/as, desonestos/as e degenerados/as alimentam diversas fundações do Brasil e são inspiração para as fantasias, alimento para um fetiche despercebido da obsessão não-cigana da sociedade majoritária, mas prontamente contraditório: repudiar e, ao mesmo tempo, querer fazer parte dessa “cultura” supostamente imoral, quando interessa e pode haver algum tipo de vantagem simbólica ou financeira. Uma aproximação que causa “letargia cultural [e] petrificação dos indivíduos” (Fanon, 1968, p. 85). Na localização e contexto teórico de um território que utiliza da tradição cigana enquanto alegoria de enredo para desfiles de escola de samba⁷, mas conhece somente o cigano que não é cigano, uma fantasia ou caricatura ora grotesca e perversa, ora romantizada, estrategicamente elaborada para se impregnar materialmente no imaginário social e no senso comum (Bhabha, 2013).

Nossa metodologia é artesanal, fruto de reflexões internas e comunitárias, encontros teóricos com outros povos racializados e tradicionais, e cruzamento de experiências no tempo e espaço deste país. Afinal, etnia pressupõe ser e, mais que isso, ser reconhecido em contextos de comunidade. Categorias como exotismo, representação e fantasia, presentes no trabalho de Frantz Fanon, serão nossas auxiliares nesse engajamento teórico. A etnia cigana é mencionada somente em um dos trabalhos do teórico martinicano, em seus escritos psiquiátricos (Fanon, 2020). Ele menciona que uma cigana na territorialidade do Leste Europeu conseguiria esconder sua racialidade, caso fosse oportuno e necessário. Nos dias de hoje, no entanto, o cigano é conhecido na Europa por ser “a alteridade por excelência” (Filigrana apud Rigol, 2020).

⁷ Há diversos exemplos de escolas de samba no Brasil que utilizaram a etnia cigana enquanto recurso cultural nos sambódromos. O mais recente, é o da Imperatriz Leopoldinense. Para mais informações: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/carnaval/2024/noticia/2024/02/08/cigana-esmeralda-da-imperatriz-veja-quem-dara-vida-a-protagonista-do-enredo-da-escola.ghml>

Optamos por não adentrar em um caminho de introdução sobre “quem são os povos ciganos”, pois tem se tornado redundante e cansativo em nossos espaços comunitários. Se estamos trabalhando com a questão colonial, elemento central do pensamento fanoniano, não podemos perder de vista, que o colonialismo se arquitetou por meio da amorfização dos colonizados a partir da obliteração de sua herança ancestral (FAUSTINO, 2015). Assim, convidamos ao conhecimento dos próprios mestres e doutores ciganos, para estudar o que estão confabulando⁸. Sabemos que Frantz Fanon teorizou o negro enquanto seu sujeito de estudo, mas sentimos coragem ao relacionar sua obra conosco, povos ciganos.

2. RACISMO E CULTURA: O REFINAMENTO DA FANTASIA ANTICIGANA NO BRASIL

Segue o Cigano a longa caminhada
Carpindo o fado no sofrer profundo
Menosprezado dos bens deste mundo
Como aves da arribação sem ter pousada.
Deoclécio Pereira, cigano Calón e parte de seu poema
“Carpindo o Fado”

Ao modo de Fanon (1970), que o paradoxo da existência e presença cigana no Brasil revela um egocentrismo antropológico por uma preferência de enfatizar somente a história esquartejada de sua verdadeira realidade. Persiste um desejo e “fascínio” presente em pessoas não ciganas, principalmente brancas⁹, com povos e tradições que são consideradas longevas¹⁰ de sua realidade socialmente determinada, distante de suas personificações materialmente reais. Relacionar como essa performance opera na elaboração de um certo exotismo “selvagem”, é estratégia para elaborar o que e contra quem devemos fincar raízes em desfavor dessa estereotipação.

⁸ Doutores como o próprio Aluizio de Azevedo Silva Junior e Marcos Tonyask, exemplos dessa ancestralidade que escreve.

⁹ É necessário racializar também os brancos, para que não haja aqui, uma pretensão de mantê-los enquanto sujeitos universais.

¹⁰ Ainda que essa distância não seja espacial e territorial, mas fruto de uma veia etnocêntrica.

É muito comum ouvir no dia a dia que pessoas ciganas não gostam de trabalhar, roubam, não contribuem com a cidadania nacional brasileira e, por isso, não precisam de “tantos” direitos¹¹. Persiste essa visão torpe de que povos ciganos não querem fazer parte do mundo considerado civilizado, em que esses “seres embotados, roídos de dentro pelas febres e os «costumes ancestrais», constituem um marco quase mineral do dinamismo inovador do mercantilismo colonial” (Fanon, 1968, p. 38). Percebemos que “a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica” (Ibidem, p. 90), numa dimensão subhumana. Quem se comporta como parte desse sistema, é o personagem colono. Mesmo estando no Brasil há mais de 400 anos, os povos ciganos são “tomados como estranhos, exóticos, diferentes, irreconhecíveis, ameaças” (Ianni, 2004a, p. 24), espécies de “estrangeiros ad eternum” (Silva Júnior, 2018). Ao mesmo tempo, a fetichização dos corpos ciganos, reduzidos a objeto de mistério e exotização, insere-se numa agenda de tipos, fantasias sexuais coloniais, que revelam idolatria dessa matriz colonial de poder, que coloniza o ser e o saber fabricando “um panorama social modificado na sua totalidade” (Fanon, 1968, p. 11) da representação cigana que dista imensamente da realidade concreta, “isso, nós decidimos não esquecer” (Ibidem, p. 112).

As consequências da chamada “objetivação racializada” (Oprea, 2004, p. 29) constroem um caldeirão que dissolve nossas individualidades, e a diversidade, da perspectiva dessa hegemonia colonial, é apresentada como a supremacia etnocentrista acredita que deve ser pronunciada nossa existência. Esse é o sistema-mundo (Filigrana, 2020), uma forma que se coloca enquanto absoluta neste planeta. Uma universalidade que se espelha em nada com nossas raízes:

(...) as possíveis faces da identidade romani: diaspórica, que remete a um passado longínquo de nomadismo, saído da Índia; um grupo caracterizado por uma cultura, estilo de vida e

¹¹ Um exemplo disso, é a atual comunidade de ciganos Calón que vivem há diversos anos na cidade de Itumbiara em Goiás, e não tem direitos básicos como saneamento e energia elétrica. Em: MPF: MPF pede na Justiça medidas imediatas para garantir direitos de ciganos. In: Instagram . [S. l.], 25 abr. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C6LpfKkMHKx/>. Acesso em: 25 abr. 2024.

comportamentos próprios; um grupo, raça ou parentes biológicos; um grupo ligado pelo histórico de perseguições e sofrimentos de discriminação e hostilidades por parte das sociedades majoritárias; uma identidade étnico-cultural; e uma construção social originária da população marginalizada europeia que optou por um estilo de vida nômade na Idade Média e adquiriu traços étnicos (Silva Júnior, Tonyask, 2020, p. 166).

A rigidez da permanência é desafiada pela intensa transitoriedade dos ciganos, devido à interligação e expansão dos territórios ciganos e à simultaneidade de práticas territoriais, culturais, econômicas e transnacionais (Guimarães, 2012). Uma fantasia inamovível de nós escapa da dinâmica real do ser cigano. O/a cigano/a místico/a, sensual, selvagem e que, às vezes, até brilha no escuro de tanto ser tratado como espírito, um recurso objetificado do imaginário hegemônico, destoa do “ser humano” não-cigano branco (universal) que performa uma face virginal. Apesar de destoar, não deixam de se aproximar de nossas vivências com fervor, projetando no cigano, seus desejos suprimidos, guardados num baú imaginário (Fanon, 2008). Esse é o fetiche pela exotização¹², categoria teórica fanoniana que aproxima nossa etnia nesse universo teórico, em confluência (Diálogos, 2023, recurso oral), em que nossa “humanidade [é] confirmada pelo outro e imbuíd[a] apenas deste olhar reificador” (Faustino, Oliveira, 2020, p. 18). O racismo é colonial e o contato de um povo racializado com as estruturas da colonização será sempre carregada de prejuízos.

Nessa estrada folclórica de nós mesmos, em que não conhecemos nossas verdadeiras tradições, nossa identidade se transformou num boneco sem vida. Sem direito à discussão de sexualidade, gênero e racialidade própria. O folclore projetado na fantasia cigana não deixa espaço para isso, pois estamos sempre sendo convocados a responder demandas que nos atacam, carregadas de estereótipos e fetichização. Praça de alimentação de um misticismo recreativo (Ciganagens, 2025).

¹² A cigana Esmeralda, nossa representação na Disney e, por conta disso, a maior representação do que seria ser cigano, é uma adolescente de 16 anos que encanta e enfeitiça os fiéis e cristãos, homens da igreja de Notre Dame com sua dança sensual. O fetiche sobre nós é fortíssimo.

Na cultura popular, o cigano sempre é da ordem da fantasia. Talvez seja por isso que os não-ciganos tenham produzido a maioria das teorias acerca de nós. A fantasia tem sido, em grande parte, instância e arbítrio deles, tanto na esfera da produção cultural e na apropriação espiritual, quanto no dia a dia. Persiste entre nós “um profundo desejo de mudar”, “evoluir”. Esse direito [nos é] negado. Ou, em todo caso, colocado sob disputa (Fanon, 2008, p. 66).

2. FANTASIA E REPRESENTAÇÃO: CATEGORIAS QUE NOS AJUDAM A ENTENDER O INTERESSE EM UTILIZAR AS TRADIÇÕES CIGANAS ENQUANTO RECURSO CULTURAL

O lugar transcende a Natureza em sua percepção como recurso e alcança a dimensão da existência como o sagrado. O lugar espiritual é onde a terra descansa, e se o lugar é sagrado é em razão da transcendência da Natureza da percepção como recurso.
(Krenak, 2018, p. 1)

É interessante trazer aqui a companhia da escrita de Ailton Krenak, pois o lugar étnico, suprimido pelos fetiches da fantasia e representação, não são unilateralmente uma questão para pessoas ciganas.

A utilização de povos ciganos enquanto recurso cultural, deve ser questionado a partir da análise do que representa o próprio conceito de cultura, considerando que inserir nesse conceito amplo¹³ é permitir sua utilização enquanto objeto e material recursal. Assim, a problemática inicia ao incluir os povos ciganos na representação (Fanon, 2008) de uma monocultura bastante utilitária, quando na realidade se trata de tradições (Silva Júnior, Araújo, 2022, p.5).

A questão em torno da categorização dos povos ciganos enquanto um recurso cultural genérico, resulta na apropriação de não-ciganos, em sua maioria brancos, pois:

¹³ Diferente de “(...) culturas que estão numa relação de subordinação; ou seja, estudar a marginalidade colonial considerada segundo uma perspectiva espacial, política e cultural. Deste último ponto de vista entramos num novo conceito de cultura e em novos paradigmas da realidade” (Faustino apud NEVES, 2009, p. 235). Ou seja, um contexto amplo e genérico reforçaria ainda mais essa grande festa “mística” dos ciganos.

O branco quer o mundo; ele o quer só para si. Ele se considera o senhor predestinado deste mundo. Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação. Mas existem valores que só se harmonizam com o meu molho (Fanon, 2008, p. 117).

Ao utilizarem disso enquanto recurso, servindo-se desta categoria da exotização para a produção, por exemplo, de espetáculos artísticos que legitimam os estereótipos de fantasiação e servem como uma sólida fonte de renda para pessoas brancas, o/a cigano/a objeto é imensas vezes representado.

Os elementos que compõe a plural etnicidade dos povos ciganos perpassam por questões diversas (Guimarães, 2012). No entanto, uma vida de tradições tem sido utilizada a bel-prazer como fonte de renda pelo que podemos considerar como fetiche (desejo suprimido), em que indivíduos fantasiados desfrutam desta exotização do que seria a “cultura cigana”, realizando “festas temáticas” e espetáculos de danças repletos de estereótipos que nada contemplam as expressões culturais tradicionais ciganas.

Algumas leis de incentivo à cultura no Brasil têm incluído os povos ciganos com reserva de vagas ou indutores de pontuação em alguns editais. Contudo, o que poderia ser visto como uma conquista, acaba sendo mais um obstáculo para os povos ciganos, sendo recorrentemente utilizados como recurso cultural nesse contexto. O Estado, ao nos presentear com “intenções boas” e proporcionar este espaço às práticas culturais tradicionais dos povos ciganos, acaba por também permitir a chegada a estes recursos de supostos “porta-vozes”, funcionando, na verdade, como uma espécie de “empreendimento colonial” (Faustino, 2015, p. 59).

Costumeiramente, não-ciganos têm projetos culturais aprovados utilizando-se da “cultura cigana” como fonte/objeto/recurso. O que desencadeia em ciganos sendo apropriados em seus próprios espaços nessa eterna roda colonial, ao passo que somos travados pela burocracia estatal quando tentamos acessar os mesmos lugares em que por vezes, por não seguirmos o que seria visto pelo Estado como uma manifestação artística

“digna¹⁴” de financiamento, torna-os inacessíveis. Assim, essas vagas acabam ocupadas por não-ciganos, que se atentando a este cenário, visualizaram tal brecha como forma de empreender lucro.

É neste tipo de situação que esse Estado colonial legitima, do uso dos povos ciganos enquanto recurso cultural, financiando propostas de não-ciganos em reservas de vagas para povos ciganos, enquanto muitas pessoas ciganas artistas acabam por não conseguir financiamento para suas produções. As vagas são destinadas a propostas que contemplam a categoria da exotização em práticas culturais não-tradicionais, a partir do folclore, representação e fantasia da “cigana Esmeralda” e das rodas de dança “artística” cigana. Nesse cenário, as formas tradicionais de expressão da cultura cigana, que seriam nossa linha de força para criar outra narrativa (Faustino, 2015), acabam sendo desarticuladas pelo Estado.

Observamos que o problema está na forma em que as propostas supramencionadas são avaliadas, considerando que os pareceristas dos editais de cultura, não necessariamente¹⁵ devem ter conhecimento sobre as práticas culturais tradicionais desse determinado segmento da sociedade. Avalia-se como uma estratégia que o Estado colonial utiliza para não possibilitar que os povos ciganos consigam ter acesso a esses financiamentos, transformando-os numa cilada para povos ciganos, desarticulando seus valores culturais tradicionais e legitimando a exotização e a fantasiação¹⁶. Trouxemos o caso dos editais de leis de incentivo a cultura como forma de exemplificar como se configuram as categorias fortemente utilizadas no texto.

3. NÃO NOS FALTA ESTRATÉGIA: POVOS CIGANOS CAMINHANDO SOB A AUTORIDADE DA IDENTIDADE “MESTRE” TRIUNFANTE

A filosofia cigana é a da natureza, reinada por princípios universais. Com semânticos jardineiros e pés-de-olhares nos canteiros. Olhos de sonhos. Olhos de mundos. Olhos estranhos.

¹⁴ Carregada de estereótipos e representações monolíticas.

¹⁵ Pois não é exigido pelo Estado esse conhecimento.

¹⁶ Em 08 de abril de 2024, dia internacional dos povos ciganos, o Ministério da Cultura realizou em seu instagram uma postagem alusiva à data. Ocorre que na arte da postagem estava a foto de uma “bailarina de danças ciganas”. Após a manifestação contrária de pessoas ciganas nos comentários, o órgão apenas retirou a postagem.

Olhos profundos. Olhos de fogo. Olhos da terra. Olhos de poética. **Olhar ampliado de mundo.** O ideal é a poesia. Criada e recriada a luz do dia e a sombra da noite. Espelho da poética noturna e reflexo dos meus amores. Sentimento do astral, no fenômeno do natural. A poesia é o alento, a alegria e até filosofia - de vida (Silva Júnior, 2009, p. 182).

A escrita de Frantz Fanon é estratégica para desafiarmos o “decolonial”, em retorno a uma realidade em que povos racializados propõem aderência ao “anticolonial”. Estudos decoloniais acadêmicos muito utilizados no Brasil, como o de Quijano e Ennis (2000), têm colocado que a colonização se deu nos mesmos moldes para todo mundo. Isso não é verdade, é uma falsa simetria racial. E se uma teoria legitima os esmagamentos, ela precisa ser questionada.

Viver uma identidade diversificada, abundante e intrincada, também significa vivenciar diversas formas, porém interligadas, de subjugação, que dão origem a práticas coletivas de resistência e engajamento político (Bitu, Magyari-Vincze, 2012).

É por isso, que neste artigo, propomos abordar as questões vinculadas às identidades ciganas a partir de nossos próprios olhares e ancorados numa proposta de Filosofia de vida Cigana, como propõe Silva Júnior (2018), no início desse tópico. Um modo de produzir conhecimento, de viver, de sentir, de compreender e de agir, que salta fronteiras das universidades e espaços da chamada institucionalidade, para se construir ancorada com as pessoas ciganas e não sobre elas. Isto é, considerando-nos como sujeitos de pleno conhecimento e não como meros objetos desprovidos de qualquer possibilidade de crítica ou construção de conhecimento. Obviamente, é uma filosofia que está mais próxima da poética e do “Viver em Poesia”, contrariando o modo capitalista colonial que o sistema hegemônico insiste em nos impor, pois “a desalienação nascerá da recusa em aceitar a atualidade como definitiva” (Fanon, 2008, p. 187).

4. A FILOSOFIA (DE VIDA) CIGANA E A TÁTICA DO CORINGA COMO MANEJO DA IDENTIDADE

Não é tarefa simples viabilizar um diálogo equivalente e equipolente entre os conhecimentos acadêmicos e os conhecimentos ciganos. Primeiro porque enquanto os saberes científicos se baseiam na escrita, os saberes dos romani mantêm sua fundamentação na oratura. São regidos por uma filosofia oral, repassada de geração em geração, na experiência e na vivência. Daí também a dificuldade de representá-los adequadamente, posto que sempre escapará uma nuance, um mistério, um algo a mais que não cabe na escrita. (Silva Júnior, 2018, p. 297).

A autorrepresentação e a construção da própria identidade passam por um sistema de representação e pela linguagem (Fanon, 2008). Quem tem o poder de nomear e de classificar, tem o poder de ditar a identidade. O conceito de identidade é algo pensado e criado para uma sociedade que se baseia em indivíduos e na linguagem escrita, diferente do que ocorre com os povos ciganos e Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs) brasileiros, dos quais somos também parte, em acordo com o Decreto 6.040 de 2007:

Para entender como tais construções ocorrem, o caminho lógico é examinar a linguagem, na medida em que é através dela que criamos e vivenciamos os significados. Na linguagem está a promessa do reconhecimento; dominar a linguagem, um certo idioma, é assumir a identidade da cultura. Esta promessa não se cumpre, todavia, quando vivenciada pelos [ciganos]. Mesmo quando o idioma é “dominado”, resulta a ilegitimidade (Fanon, 2008, p. 15)

A lei é um exemplo do poder de nomeação. Distante dela, a lógica vivenciada pelos povos ciganos é o da coletividade e da oralidade, posto, que mais vale falar em modos de agir, de viver, de ver e olhar o mundo, a partir de valores próprios, narrativas, memórias, histórias, experiências, práticas e um cabedal inteiro de conhecimentos construídos ao longo de milênios. Em detrimento saberes compartimentados, castrados por metodologias e epistemologias científicas excludentes, perversas e violentas, que legitimam a criação de identidades racializadas e sexualizadas, de outros, espelhos mal refletidos de si mesmos, fetichizados por múltiplas opressões/hierarquizações binárias: inferior/superior e eu/outro, cultura/natureza, homem/mulher, branco/preto, ocidente/oriente, norte/sul, heterossexualidade/outras formas

de sexualidade, cigano/não-cigano. E não fomos nós, povos ciganos, quem criou essas dicotomias.

Para Silva Júnior (2018, p. 297), “esta ciência hegemônica foi a responsável pela produção ou reforço de um saber estereotipado, que fundamentou os discursos coloniais de racismo e as políticas anticiganas”. Nas palavras do autor, “já existe um pré-conhecimento, ou melhor dizendo, um pré-conceito sobre “os ciganos”. O problema é que tais representações são sempre feitas por não ciganos. Muito raramente é feito por nós ciganos, que vivemos neste universo, e não no plano etéreo e místico, tão fortemente associado-nos. E quem se sentir fortemente incomodado com estes escritos,

Respondemos a tais objeções afirmando que fazemos aqui o processo dos mistificados e dos mistificadores, dos alienados, e que, se há brancos que se comportam de modo saudável diante do [cigano], não é o caso que queremos observar. Não é porque o fígado de meu doente funciona bem que direi: seus rins são saudáveis. Sendo constatado que o fígado é normal, abandono-o à sua normalidade, e dirijo minha atenção aos rins; no momento os rins estão doentes. O que quer dizer que, ao lado de pessoas normais que se comportam sadiamente, segundo uma psicologia humana, existem outros que se comportam patologicamente, segundo uma psicologia inumana. E acontece que a existência desse tipo de homens determinou um certo número de realidades, para a liquidação das quais queremos aqui contribuir (Fanon, 2008, p. 44-45).

Silva Júnior (2018, p. 297-298) pondera que os estudos clássicos sobre ciganos sempre propõem uma estrutura mais ou menos semelhante: autores apresentam blocos de elementos simbólicos do seria a cultura e identidade cigana. Estes elementos são vistos e funcionam como demarcadores de diferença cultural da identidade e cultura majoritária ocidental. Todavia, “esses pacotes são recortados de uma comunidade específica, descontextualizados, rearranjados e apresentados como sendo válido para todos os ciganos, como se fossem elementos estanques e sem interligações, reforçando estereótipos do imaginário ocidental sobre ciganos” (Ibidem).

Ocorre que estes pacotes culturais somente produzem sentidos, caso estejam ancorados em uma filosofia de vida cigana. Se assim não acontecer, esses elementos se configuram como “letra fria e desconexa”. “As culturas

ciganas não podem ser descritas, enquanto entidades abstratas, sem pensar que por trás delas existem filosofias que permite fazer funcionar sistemas de ação e de organização social”, funcionando como “parâmetro para as identidades culturais que neles se manifestam” (Ibidem, 2018, p. 298).

A proposta de filosofia cigana Calon de Silva Júnior (2018), aponta para um sistema de produção de manifestações de identidades e diferenças culturais, construídas de dentro, mas em diálogo com a construção externa, na pressão limítrofe das hibridações. Os três elementos, no conjunto, conformam os modos de ser ou o seu sistema de identificação e diferenciação ciganos:

Considero que a produção social da kalonidade se estrutura como uma instância simbólica que é composta por três termos: a) uma filosofia de vida que contém e guarda as verdades últimas e essenciais, que fundamenta os modos de olhar e ver a vida; b) um sistema de ação e de organização social, este sim marcado por elementos e demarcadores culturais que, no conjunto, conformam múltiplas versões da cultura kalon; c) permitindo às pessoas desta etnia recorrerem a ambos para basear seus sentimentos, comportamentos, gestos, ações, modos de estar-no-mundo, de ver, ser e viver (Ibidem, 2018, p. 299).

É neste último item que se manifestam as identidades culturais ciganas dos modos tradicionais Calon, ancoradas num modo de agir, de se comportar, mas também de pensar e de produzir conhecimentos e práticas, isto é, uma epistemologia em confluência¹⁷ cigana. Nesta compreensão, essas identidades se aproximam do universo “gajon¹⁸”. Inversamente, a filosofia e o sistema de ação e organização sócio-cultural, são menos influenciados pelo externo, embora, evidentemente, não sejam fixos e talvez a maleabilidade e a adaptabilidade das identidades ciganas venham justamente daí, uma vez que as “verdades últimas” e básicas são conservadas e ao mesmo tempo colocadas

¹⁷ Conceito trazido pelo escritor Nego Bispo (2023), e utilizamos o mesmo sentido pensado por ele, em que vários cosmos e oralidades diversas convivendo, representam algo muito maior. A pluralidade cigana, com seus diversos agrupamentos étnicos de pertencimento segue essa estrada.

¹⁸ Termo em uma das diversas línguas ciganas que nomeia o não-cigano.

em prática no dia a dia do ser, agir e se comportar dos ciganos (Ibidem, 2018, p. 299).

Abordarmos a perspectiva Calon enquanto fonte do sabedoria e episteme do grande caminho de pedras que compõe a diversidade étnica descrita unicamente como cigana pois se trata também da estrada de dois autores desse material grafado. Ou seja, mais próximo de casa. Em outras palavras, mais do que um sistema de produção de conhecimento, é uma filosofia de vida, aplicada no dia a dia de algumas comunidades e foi justamente isso o que nos fortalece, permitindo “resistir enquanto identidades culturais distintas das sociedades dominantes, portanto, uma epistemologia de resistência. Esta é uma posição epistemológica anticolonial (...) a ter residência fixa e itinerante no Brasil por mais de quatrocentos anos (...), portanto, política do saber” (Ibidem). Evidentemente, fazer essa escolha política é ir contra todo um arcabouço, modelos e paradigmas eurocêntricos, que não reconhece essas formas não “científicas” e busca apagá-las e excluí-las. Um eurocentrismo que infelizmente ainda define muito do que a pluralidade cigana é definida no presente momento histórico. Não temos a ilusão que essa epistemologia (Calon) sozinha possa produzir conhecimentos absolutos, uma vez que há também Roms e Sinti, como seus agrupamentos de pertencimento, engajando outros mundos e cosmos. Não se trata de uma tábua de salvação, pois todo conhecimento tem seus limites e ademais é impossível que resolvamos questões históricas e estruturais que não fomos nós quem criamos. E convenhamos, não faz parte do “ser cigano”, independente do seu agrupamento étnico, imperar em verticalidade com uma “afirmação desenfreada de uma originalidade formulada como absoluta” (Fanon, 1968, p. 39).

Trata-se, no entendimento de Silva Júnior (2018, p. 312), de trazer uma perspectiva filosófica cigana particular para a produção do conhecimento sobre nós, um outro modo de ver, isto é, um “olhar ampliado de mundo”. Neste cenário, as identidades ciganas podem se configurar, por meio da experiência Calon, como “produção coletiva, em constante mutação e

utilizadas como uma tática política pelas diferentes etnias que compõem o universo romani”.

O fato é que para re-existir neste longo período de perseguições, tentativas de apagamentos de nossos modos de vida, de organização sociocultural e filosofias, violências simbólicas e epistêmicas, os povos do tronco étnico Calon e podemos dizer que todos os outros troncos também, criaram o que Silva Júnior (2018) denomina como “tática do coringa”, tomando emprestada a metáfora do jogo de baralho clássico. Apesar da experiência tratada aqui ser Calon, somos primos, trazendo uma vivência forte de parentalidade que as vezes consegue transpor alguns laços de diferença entre os grupos ciganos diversos.

Essa tática, conforme o autor (2008, p. 499), descreve “o processo cultural filosófico-argumentativo que envolve a capacidade de adaptabilidade e maleabilidade cultural, baseada na articulação discursiva de conhecimentos tradicionais”.

Enquanto a sociedade ocidental aplicava a estratégia da substituição da mandala pelo caleidoscópio como totalidade do mundo, por meio dos processos de silenciamento e linguicídios, ou invisibilidade (identidadecídios, ocultamento e apagamento de saberes) e hipervisibilidade negativa (padronização cultural, desqualificações por meio de racismos, estereótipos e estigmatizações, inferiorizações), nomeando e classificando toda uma rica alteridade como o genérico “ciganos”, oco e sem vida, demonizado, um reflexo mal refletido de si mesmo, mas projetando todas as suas frustrações e recalques, ódios e rancores; as pessoas ciganas puderam jogar com esse genérico, desenvolvendo táticas de hibridação e mímica, que comparo a carta do coringa (Ibidem, 2018, p. 500).

A tática do coringa simboliza “a capacidade de se encaixar em todas as posições, podendo compor com todos os pares e opostos”. Isto é, o coringa pode simbolizar todas as outras cartas, mas continua sendo um coringa e não as outras cartas. Esta tática revela à “capacidade de, ao mesmo tempo, se diferenciar e se igualar às outras cartas, de assumir todas as outras composições em conjunto num jogo em qualquer posição ou qualquer carta, valendo o que ela vale, mas sem perder seu valor próprio e sem perder a

capacidade de simbolizar algo diferente noutra composição” (2018). Aos olhos do sujeito não-cigano branco, nós não temos “resistência ontológica” (Fanon, 2008, p. 104), pois nossos “costumes e instâncias de referência [estão] em contradição” (Ibidem) com suas práticas coloniais e epistemicidas. Bem, nós nos preocupamos “continuamente em descobrir a resistência, a oposição, a contestação” (Ibidem, p. 184), e essa permanência, nos arrasta para fora da cilada colonial.

POSSÍVEIS CONCLUSÕES

Não venho armado de verdades decisivas. Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais. Entretanto, com toda a serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas. Essas coisas, vou dizê-las, não gritá-las. Pois há muito tempo que o grito não faz mais parte de minha vida. Faz tanto tempo... Por que escrever esta obra? Ninguém a solicitou. E muito menos aqueles a quem ela se destina (Fanon, 2008, p. 25).

Como ensinou o mestre conhecido por Nego Bispo, “a escritura é uma linguagem, e não o saber” (Diálogos, 2023, recurso oral)¹⁹ e, aquilo que não tem história contada, fica disponível a qualquer conto dos outros. É um contratempo perigoso para nós, sujeitos da oralidade.

É estratégico demonstrar a articulação entre as instituições e a manutenção da representação dos povos ciganos do Brasil, para mais uma vez evidenciar que não existe nada “dado”, ou que simplesmente é assim, porque sim. Deixemos isso para quem pretende colocar-se enquanto sujeito universal no mundo, e realmente faz parte da conta colonial. O racismo nem sempre existiu, assim como as perseguições históricas da supremacia racial. Elas foram construídas e mantidas, ressignificadas.

Desta forma, a colonialidade provoca cicatrizes diferenciadas nos diversos povos e pessoas que foram submetidas às suas várias manifestações, que se configuram nas mais diferentes violências físicas e psicológicas. Racismo estrutural aliado a um imaginário extremamente racista, estereotipado e

¹⁹ Presente no excerto: DIÁLOGOS de Saberes: Partilhas Afropindorâmicas para a justiça racial global, do Piauí às Américas. Intérprete: Nego Bispo. In: DIÁLOGOS de Saberes - Adufpi - Noite. Youtube: [s. n.], 2023.

negativo, provocam situações de exclusão e desigualdade na atualidade dos povos ciganos. E, ao mesmo tempo, esconde e oculta nossos conhecimentos e práticas, modos de vida, tradições, memórias, histórias e narrativas próprias.

Mas nós, povos ciganos, re-existimos, mantendo filosofias e sistemas de organização sociocultural, que revelam epistemologias com valores que se contrapõem aos valores ocidentais e colonialistas. Mantemos modos de sentir, de ver, de compreender o mundo superando valores individualistas e se aproximando da coletividade, isto é, da comunidade, quebrando e rompendo com vários dos fetiches e das fantasias a que somos impostos.

O fetiche pela fantasiação e representação colonial dos povos ciganos esbarra na categoria do exotismo trabalhada por Frantz Fanon, demonstra um desejo sexual suprimido de povos não-ciganos e não racializados. Esse modo de se comportar no mundo reflete uma naturalidade com a apropriação e espoliação de povos tradicionais por considerar esses sujeitos objetos disponíveis. Pretendemos arrancar da mão desses sujeitos, nossa etnia enquanto recurso utilitário.

Os povos ciganos, apesar de aparentarem ser um vazio ontológico no Brasil, carregam sabedoria interna e conhecimento ancestral que é construído em gerações de primos e primas. A categoria da kalonidade é esse território de sabedoria, importada da tradição de um dos vários povos que compõem o genérico cigano. É artimanha anticolonial proposta por Frantz Fanon. Já os porta-vozes que nos arrancam nosso sistema de saberes tradicionais em favorecimento individual e lucrativo, fazem parte do esquema que nos enreda com a cilada colonial. Não ser um brinquedo nesse esquema, é da mais alta estima para nosso sistema imunológico e sobrevivência.

REFERÊNCIAS

Atina pra isso!:Ciganos na umbanda. Entrevistadas: Hayanne Iovanovitch e Sara Macêdo. Entrevistador: David Dias. [S. l.] 22 mar. 2024. Podcast.
Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/32D84vheUszYiX8XBKeEVK?si=dfc602653bd74788> Acesso em 22 mar. 2024.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013 [1998].

BITU, Nicoleta; MAGYARI-VINCZE, Enikö. “Personal Encounters and Parallel Path toward Romani Feminism”. **Signs**, v. 38, n. 1, p. 43-46, 2012.

CIGANAGENS, Coletivo. **Misticismo recreativo ou como nós povos ciganos nos tornamos recurso e objeto de fetiche esotérico no Brasil**. Brasil, 30 ago. 2025. Disponível em <https://www.instagram.com/p/DN-oZQdjiql/>.

DIÁLOGOS de Saberes: Partilhas Afropindorâmicas para a justiça racial global, do Piauí às Américas. Intérprete: Nego Bispo. In: **DIÁLOGOS de Saberes - Adufpi - Noite**. Youtube: [s. n.], 2023.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. Racismo e cultural. In: FANON, F. **Em defesa da revolução Africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa. 1970. Original de 1956.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos**. Ubu Editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison. **Por que Fanon, por que agora?** Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. 260p. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

FAUSTINO, Deivison. **Frantz Fanon e as encruzilhadas: Teoria, política e subjetividade, um guia para compreender Fanon**. Ubu Editora, 2022.

FAUSTINO, D.; DE OLIVEIRA, M. C. FRANTZ FANON E AS MÁSCARAS BRANCAS DA SAÚDE MENTAL: SUBSÍDIOS PARA UMA ABORDAGEM PSICOSSOCIAL. **Revista da**



Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S. l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 6-26, 2020. Disponível em:
<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1110>. Acesso em: 28 jan. 2024.

FILIGRANA, Pastora. **El Pueblo Gitano contra el Sistema Mundo: reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista**. Akal, 2020.

FLOR, Caue Gomes. NOTAS ACERCA DA INVENÇÃO DO NEGRO NO BRASIL. **Sankofa** (São Paulo), [S. l.], v. 12, n. 23, p. 84-101, 2019. DOI: 10.11606/issn.1983-6023.sank.2019.169149. Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/169149>. Acesso em: 15 mar. 2024.

GUIMARÃES, Marcos Toyansk Silva. **O associativismo transnacional cigano: identidades, diásporas e territórios**. 2012. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/T.8.2012.tde-22022013-124150. Acesso em: 2023-08-26.

IANNI, Octávio. “Dialética das relações raciais”. In: **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, 2004.

SILVA JÚNIOR, Aluizio de Azevedo; TOYANSK, Marcos. SAÚDE DAS COMUNIDADES CIGANAS NO BRASIL: CONTEXTOS E POLÍTICAS PÚBLICAS. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**, n. 10, agosto, 2020.

SILVA JÚNIOR, Aluizio de Azevedo; ARAUJO, Inesita Soares; RAMOS, Maria Natalia Pereira. Contextos existenciais e culturais: A identidade romani pela filosofia cigana. n.13, jul/dez 2022.

SILVA JÚNIOR, Aluizio de Azevedo. **Produção Social dos Sentidos em Processos Interculturais de Comunicação e Saúde: A Apropriação das Políticas Públicas de Saúde Para Ciganos no Brasil e em Portugal**. (Doutorado em Informação e Comunicação em Saúde)-Instituto de Comunicação e



Informação Científica e Tecnológica em Saúde, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em:
<https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/33131>.

SILVA JÚNIOR, Aluizio de Azevedo. **A liberdade na aprendizagem ambiental cigana dos mitos e ritos Kalon**. 2009. 268 f. Dissertação (Mestrado) - Programa em Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009.

KRENAK, Ailton. Ecologia política. **Ethnoscintia-Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology**, v. 3, n. 2, 2018.

MACEDO, Sara. Romanipen nas margens: o triângulo marrom, diáspora e a movimentação de mulheres romani. In: SAMYN, Henriques Marques; ARAO, Lina. **Feminismos dissidentes: Perspectivas interseccionais**. 1ª. ed. [S. l.]: Jandaíra, 2021. ISBN 9786587113449.

OPREA, Alexandra. Re-envisioning Social Justice from the Ground-Up: Including the Experience of Romani Women. **Essex Human Rights Review**, v. 1, n. 1, p. 29-39, 2004.

QUIJANO, A.; ENNIS, M. Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. **Nepantla: Views from South**, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000. Project Muse: [muse. jhu.edu/article/23906](https://muse.jhu.edu/article/23906).

RIGOL, Meritxell. PASTORA FILIGRANA / ABOGADA Y ACTIVISTA POR LOS DERECHOS HUMANOS: “El antigitanismo es útil para justificar que el sistema capitalista funciona”. **CTXT – Contexto y Acción**, [S. l.], p. 1-9, 15 jul. 2020. Disponível em: <https://ctxt.es/es/20200701/Politica/32823/Meritxell-Rigol-entrevista-Pastora-Filigrana-antigitanismo-capitalismo.htm>. Acesso em: 28 ago. 2023.