

ORALIDADE COMO ELEMENTO IDENTITÁRIO DOS CIGANOS CALON DE SOUSA, PARAÍBA

Ana Paula Rodrigues Corrêa¹
Monick Suelma Cominatti Costa Pietrobon²
Silvana Anunciação da Silva³

RESUMO: Este artigo, por meio de pesquisas bibliográficas, objetiva explicar a importância da oralidade como elemento identitário na etnia dos ciganos Calon de Sousa na Paraíba. Enfatizando que uma das formas de transmitir esta identidade para as próximas gerações é através das narrativas dos mais idosos que utilizam a memória na construção do passado, visando a preservação de sua história. Analisamos também a relação da escrita e os seus possíveis efeitos na cultura dessa comunidade que, em consequência de um processo de sedentarização na década de 1980, se encontra inserida em uma sociedade majoritariamente de cultura escrita. Para tal realização, tomamos como referencial teórico Jack Goody, Ian Watt e Walter Ong, e como referencial de campo Igor Shimura, Frans Moonen e Patrícia Goldfarb, dentre outros.

PALAVRAS-CHAVE: Ciganos, Identidade, Oralidade.

ORALITY AS AN IDENTITY ELEMENT OF THE CALON GYPSIES OF SOUSA, PARAÍBA

ABSTRACT: This article, through bibliographical research, seeks to explain the importance of orality as an identity element in the ethnic group of the Calon de Sousa gypsies in Paraíba. We seek to emphasize that one of the ways to transmit this identity to future generations is using narratives from the community's elders who employ memory and oral tradition in the construction and preservation of their historical accounts. We also analyze the impact of writing and its possible impact on this culture and community that, because of a sedentarization process in the 1980s, finds itself in a broader social context of written culture. For this achievement, we take as theoretical reference Jack Goody, Ian Watt, and Walter Ong. As field reference Igor Shimura, Frans Moonen, Patricia Goldfarb, and others.

KEYWORDS: Gypsies, Identity, Orality.

INTRODUÇÃO

A comunicação oral está presente em todos os povos – etnias⁴. De acordo com Luiz Antônio Marcuschi, todos os povos se expressam através da fala, porém, somente alguns possuem uma escrita. Também afirma que atualmente

existem em torno de umas quatro a cinco mil línguas faladas no mundo, dessas menos de dez por cento têm escrita, uma escrita própria, uma literatura e uma

¹ Graduada em Comunicação Social: Publicidade e Propaganda pelo Centro Universitário IESB, Brasília – DF. Especialista em Antropologia Intercultural pela UniEVANGÉLICA. E-mail: aprc2001@hotmail.com.

² Graduada em Design Gráfico e Especialista em Antropologia Intercultural pela UniEVANGÉLICA. E-mail: pietromoni@gmail.com.

³ Graduada em Secretariado Executivo Bilíngue pela Universidade Católica do Salvador (UCSAL), Salvador – BA. Especialista em Antropologia Intercultural pela UniEVANGÉLICA. E-mail: silquecentr@yahoo.com.br.

⁴ Segundo Cashmore o termo “etnia” “deriva do grego *ethnikos*, adjetivo de *ethos*, e refere-se a povo ou nação” e também “descreve um grupo possuidor de algum grau de coerência e solidariedade composto por pessoas conscientes, ao menos de forma latente, de terem origens e interesses comuns” (CASHMORE, 2000, p.196).

tradição. Nós, na língua portuguesa, temos uma bela tradição escrita, mas nem por isso deixamos de falar (MARCUSCHI, 2011).

Comunicar-se sempre foi uma necessidade intrínseca ao ser humano, fazendo parte do pertencer do ser social. Com a globalização as culturas escritas se tornaram majoritárias, fazendo com que as culturas orais fossem restringidas aos guetos, onde elas vivem. Sendo elas minoritárias, é natural que elas procurem desenvolver mecanismos de autopreservação e de perpetuação. Nesse sentido, a preservação da oralidade torna-se um dos dispositivos mais relevantes para essas culturas.

Começamos este artigo com uma abordagem teórica sobre a oralidade, fundamentada nos estudos de Goody, Watt e Ong. Em seguida, com base nas informações obtidas nas etnografias produzidas por Shimura, Moonen e Goldfarb fizemos uma breve descrição sobre o povo cigano, como um todo, e depois, mais especificamente, sobre a comunidade dos ciganos Calon da cidade de Sousa na Paraíba. Localizada à cerca de 445 km da capital do Estado, e considerada a maior comunidade cigana da região nordeste. Os ciganos Calon se fixaram ali no início da década de 1980 com base na articulação de alianças entre líderes e políticos locais (GOLDFARB, 2010).

Fizemos então uma análise da oralidade como elemento identitário deste grupo minoritário, verificando o papel da memória no processo de construção da identidade através das narrativas dos mais idosos. Finalizando com os possíveis efeitos da escrita e do sistema de educação ocidental na cultura da referida comunidade.

DEFININDO ORALIDADE

Para compreendermos melhor esse tema, o abordaremos embasados cientificamente nos teóricos Jack Goody e Ian Watt (2006) e Walter Ong (1998). De acordo com Goody e Watt, a linguagem “habilitou o homem a estabelecer uma forma de organização social”, que é “aprendida e transmitida verbalmente por meio da herança cultural” (GOODY; WATT, 2006, p. 11). Ong (1998), por sua vez, distingue dois tipos de oralidade, classificando como “primária” a de culturas que desconhecem qualquer tipo de escrita, ou seja, de povos não afetados pela cultura escrita. Ao passo que classifica como “secundária” a que é nutrida pelo telefone, rádio, televisão e outros meios eletrônicos, afirmando que,

atualmente, a cultura oral primária, no sentido restrito, praticamente não existe, uma vez que todas as culturas têm conhecimento da escrita e sofreram alguns de seus efeitos. Contudo, em diferentes graus, muitas culturas e subculturas, até mesmo

num meio de alta tecnologia, preservam muito da estrutura mental da oralidade primária (ONG, 1998, p. 19).

Em sociedades de tradição oral, existem mecanismos pelos quais a herança cultural é transmitida de uma geração a outra. E continua explicando:

Numa cultura oral primária, para resolver efetivamente o problema da retenção e da recuperação do pensamento cuidadosamente articulado, é preciso exercê-lo segundo padrões mnemônicos, moldados para uma pronta repetição oral. O pensamento deve surgir em padrões fortemente rítmicos, equilibrados, em repetições ou antíteses, em aliteraões e assonâncias, em expressões epítéticas ou outras expressões formulares, em conjuntos temáticos padronizados [...], em provérbios que são constantemente ouvidos por todos, de forma a vir prontamente ao espírito, e que são eles próprios modelados para a retenção e a rápida recordação – ou em outra forma mnemônica (ONG, 1998, p. 45).

Este autor destaca ainda que a memória oral se diferencia da memória textual por possuir um componente altamente somático. Ou seja, a vocalização pode ser acompanhada de atividades corporais, tais como a gesticulação, a manipulação de contas em cordões, a dança, o balançar do dorso para frente e para trás. Desta forma, “as palavras proferidas são sempre modificações de uma circunstância total, existencial, que sempre envolve o corpo” (ONG, 1998, p. 81).

Goody e Watt (2006) também reforçam que existem outros mecanismos para se passar essa herança cultural, quando relatam que

os elementos mais significativos de qualquer cultura humana são indubitavelmente canalizados por meio de palavras e fazem parte do conjunto particular de sentidos e de atitudes que se acrescentam aos símbolos verbais dos membros de quaisquer sociedades. (GOODY; WATT, 2006, p. 13)

Algumas características do pensamento oral

Ong (1998) reconhece que é quase impossível para uma sociedade letrada compreender, em profundidade, o processo de construção do pensamento e expressão fundados no oral, e enumera algumas características típicas que os diferem daqueles que são fundados no quirográfico e no tipográfico.

Mais aditivos do que subordinativos

O uso de aditivos⁵ estabelece uma padronização e dá a ênfase necessária para o discurso e interação entre falante e ouvinte, sem necessariamente deixar de estabelecer relações de causa e consequência, por exemplo.

Ong (1998) contrasta a narrativa da criação em Gênesis 1.1-5, na versão *Douay-Rheims* (1610) com a versão *New American Bible* (1970), demonstrando como essa característica está presente na primeira, que se aproxima do original hebraico, aditivo, enquanto a última segue os moldes mais subordinativos⁶.

Douay-Rheims (1610),

No começo, Deus criou o céu e a terra. **E** a terra era erma e vazia, **e** as trevas cobriam a superfície das profundezas; **e** o Espírito de Deus se movia sobre as águas. **E** Deus disse: Faça-se a luz. **E** a luz se fez. **E** Deus viu que a luz era boa; **e** ele dividiu a luz das trevas. **E** ele chamou à luz Dia, e às trevas, Noite; **e** houve noite e manhã, fez-se um dia (tradução nossa)⁷.

New American Bible (1970),

No início, **quando** Deus criou os céus e a terra, a terra era um vasto deserto informe, **e** as trevas cobriam o abismo, **enquanto** um forte vento varria as águas. **Então** Deus disse: “Seja feita a luz”, **e** houve luz. Deus viu como era boa a luz. Deus **então** separou a luz das trevas. Deus chamou à luz “dia” e às trevas ele chamou “noite”. **Assim** chegou a noite, e a ela sucedeu a manhã – o primeiro dia (tradução nossa)⁸.

Mais agregativos do que analíticos

⁵ As conjunções aditivas expressam soma. Pertencem a classificação das **conjunções coordenativas**, estabelecem uma ligação entre as orações coordenadas. Não dependem sintaticamente das outras, assim como também ligam termos que têm a mesma função gramatical. Cf. Conjunções – Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/portugues/conjuncoes/>> Acesso em 21 out. 20018.

⁶ As conjunções subordinativas são os termos que ligam duas orações sintaticamente dependentes. É o contexto da frase o que determina o tipo de relação estabelecida pela conjunção, portanto o contexto é fundamental. Cf. Conjunções – Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/portugues/conjuncoes/>> Acesso em 21 out. 20018

⁷ “In the beginning God created heauen and earth. And the earth was void and vacant, and darknes was vpon the face of the depth: and the Spirit of God moued ouer the waters. And God faid: Be light made. And light was made. And God faw the light that it was good: and he diuided the light from the darknes. And he called the light, Day, and the daakenes, Night: and there was euening & morning, that made one day.”

⁸ “In the beginning, when God created the heavens and the earth, the earth was a formless wasteland, and darkness covered the abyss, while a mighty wind swept over the waters. Then God said, “Let there be light,” and there was light. God saw how good the light was. God then separated the light from the darkness. God called the light “day,” and the darkness he called “night.” Thus evening came, and morning followed - the first day.”

Povos de tradição oral, como recurso de aparelhar a memória, fazem uso desta característica que está intrinsecamente ligada às fórmulas (provérbios, ditados etc.). Os agrupamentos de totalidades, tais como termos, frases e orações paralelos ou antitéticos, epítetos (guerreiro valente, bela princesa etc.) também fazem parte do pensamento e da expressão fundados na oralidade.

Nas culturas orais, as expressões tradicionais não devem ser desmontadas: foi trabalhoso mantê-las juntas por gerações e não existe nenhum lugar fora da mente onde se possa armazená-las. Portanto, soldados são sempre valentes, princesas são sempre belas e carvalhos são sempre robustos. Isso não significa que não possa haver outros epítetos para soldados, princesas ou carvalhos, até mesmo epítetos opostos, mas também estes são padronizados (ONG, 1998, p. 50).

Redundantes

Ong (1998) também demonstra que a redundância é uma característica natural do pensamento, e bem presente na expressão oral. Enquanto o pensamento artificial, linear e analítico, desenvolvido pela tecnologia da escrita, impõe uma tensão à psique impedido que ela faça uso do processo natural.

Por armazenar a informação fora da mente, a escrita impõe um padrão linear de continuidade que força a pessoa a avançar para a ideia seguinte. Retrocessos acontecem ocasionalmente, pois todo o conteúdo está registrado no papel e pode ser acessado a qualquer momento.

Por sua vez, no discurso oral não há nada armazenado fora da mente, e, para não se perder aquilo que foi dito, a mente avança lentamente mantendo sempre perto aquilo que já foi dito. Faz-se então necessário o uso de redundância e repetição, os quais mantêm tanto o falante quanto o ouvinte, conectados, na mesma direção.

Conservadores ou tradicionalistas

Segundo Ong (1998) em culturas de tradição oral a repetição é necessária para que o conhecimento seja assimilado e passado de uma geração a outra. Isso faz com que o pensamento adquira um padrão mais conservador ou tradicional, inibindo o experimento intelectual, questionamentos ou a experimentação intelectual.

O conhecimento exige um grande esforço e é valioso, e a sociedade tem em alta conta aqueles anciãos e anciãs sábios que se especializam em conservá-lo, que conhecem e podem contar as histórias dos tempos remotos. Pelo fato de armazenar o conhecimento fora da mente, a escrita – e mais ainda a impressão tipográfica – deprecia as figuras do sábio ancião, repetidor do passado, em favor de descobridores mais jovens de algo novo (ONG, 1998, p. 52).

Próximo ao cotidiano da vida humana

De acordo com o autor supracitado,

na ausência de categorias analíticas aperfeiçoadas, que dependem da escrita para organizar o conhecimento distante da experiência vivida, as culturas orais conceituam e verbalizam todo o seu conhecimento com uma referência mais ou menos próxima ao cotidiano da vida humana, assimilando o mundo estranho, objetivo, à interação imediata, conhecida, de seres humanos (ONG, 1998, p 53).

Ou seja, nas culturas orais o conhecimento é contextualizado, transformado e adaptado à realidade do dia a dia da comunidade. Desta forma, o processo de aprendizagem em culturas de tradição oral, ocorre empiricamente e envolve a comunidade, onde os mais novos aprendem com os mais experientes por meio da observação e da prática, e não através de conceitos abstratos e descontextualizados.

De tom agonístico

Expressões marcantes de combate verbal, expressões dramáticas de sofrimento, expressões exageradas de louvor e de elogios são características muito presentes na narrativa oral. Segundo Ong, “a escrita alimenta abstrações que afastam o conhecimento da arena onde seres humanos lutam entre si. [...] Ao manter o conhecimento imerso na vida cotidiana, a oralidade o situa dentro de um contexto de luta” (1998, p. 55).

E, ao referir-se ao trabalho de Abrahams, menciona:

Provérbios e enigmas não são usados simplesmente para armazenar conhecimento, mas para envolver as pessoas em um combate verbal e intelectual: dizer um provérbio ou um enigma desafia os ouvintes a superá-lo com um outro mais adequado ou oposto (ABRAHAMS, 1968 apud ONG, 1998, p. 55).

Mais empáticos e participativos do que objetivamente distanciados

Segundo Ong (1998), para os povos de tradição oral o conhecimento é uma caminhada de intimidade, empatia e identificação que os leva a uma proximidade relacional mais significativa a todos os membros da comunidade, na qual narrador, público e personagens estão ligados de tal forma que a reação do indivíduo é expressa como uma reação comunal, na “alma” comunal. Enquanto a escrita, por seu caráter mais objetivo, gera um certo desprendimento e afastamento individual do conhecedor do conhecido.

Homeostáticos

Outra característica que o autor destaca nas culturas de pensamento fundado no oral é a homeostase. Ou seja, elas descartam as memórias e terminologias que não são mais relevantes para si, mantendo um equilíbrio. Ele também nos faz pensar que diferente das culturas letradas que possuem dicionários com vasto conteúdo gerando discrepâncias semânticas, nas culturas de tradição oral, que possuem um vocabulário mais limitado, essas discrepâncias não acontecem, pois o significado das palavras é controlado por aquilo que Goody e Watt (2006, p. 14) chamam de “ratificação semântica” que é o uso de situações da vida real na ênfase da palavra falada aqui e agora. E explica-nos que

as palavras adquirem significados somente de seu hábitat real sempre constante, que não consiste meramente, como num dicionário, em outras palavras, mas inclui também gestos, inflexões vocais, expressão facial e todo o cenário humano e existencial, em que a palavra real, falada, sempre ocorre. Os significados da palavra nascem continuamente do presente, embora os significados passados obviamente tenham moldado o significado presente em muitos e diferentes aspectos, já não reconhecidos (ONG, 1998, p. 58).

Portanto, a valorização de certos termos para descrever determinados assuntos, bem como a eliminação de algumas palavras vai depender da relevância que aquele tema tem para a comunidade.

Mais situacionais do que abstratos

“As culturas orais tendem a usar conceitos dentro de quadros de referências situacionais, operacionais, que possuem um mínimo de abstração, que permanecem próximos ao mundo cotidiano da vida humana” (ONG, 1998, p. 61). Enquanto a cultura escrita faz mais uso da abstração usando elementos como o silogismo, proveniente do pensamento grego,

uma cultura oral simplesmente não lida com questões como figuras geométricas, categorização abstrata, processos de raciocínio formalmente lógico, definições ou até mesmo descrições abrangentes, ou auto-análise articulada, nenhum dos quais deriva simplesmente do próprio pensamento, mas do pensamento formado pelo texto (ONG, 1998, p. 68).

Povos de tradição oral tendem a identificar figuras geométricas de forma situacional, atribuindo-lhes nomes de objetos. Não usarão a linguagem abstrata da geometria, um círculo, por exemplo, pode ser um prato, e um quadrado pode ser uma caixa.

Ao expor essas características, Ong esclarece que esse inventário, acima citado

não se apresenta como exclusivo ou conclusivo, mas ilustrativo, pois o aprofundamento da compreensão do pensamento fundado na oralidade (e, consequentemente, a compreensão do pensamento baseado no quirógrafico, no tipográfico e no eletrônico) requer mais estudos (ONG, 1998, p. 47).

Entretanto, será com base nestas linhas teóricas que buscaremos apresentar como a oralidade é um elemento identitário na comunidade dos ciganos Calon de Sousa na Paraíba.

OS CIGANOS CALON DE SOUSA

Os ciganos de Sousa são parte do “grupo étnico” denominado Calon. Usando a definição de Luvizotto (2003), baseada nos estudos de Fredrik Barth, podemos entender grupo étnico como:

uma forma de organização social, que expressa uma identidade diferencial nas relações com outros grupos e com a sociedade mais ampla. A identidade étnica é utilizada como forma de estabelecer os limites do grupo e de reforçar sua solidariedade. Nessa concepção, a continuidade dos grupos étnicos não é explicada em termos de manutenção de sua cultura tradicional, mas depende da manutenção dos limites do grupo, da contínua *dicotomização* entre membros e não membros (nós/eles). Os traços culturais que demarcam os limites do grupo podem mudar, e a cultura pode ser objeto de transformações, sem que isso implique o esvaziamento da solidariedade étnica (LUVIZOTTO 2003, p. 18,19).

Acredita-se que a origem dos ciganos seja proveniente da Índia, mas essa hipótese ainda é muito debatida, uma vez que outras pesquisas consideram possibilidades como Suméria, Egito, Israel etc. (SHIMURA, 2017). Ainda de acordo com o autor a diáspora cigana “os levou para diferentes contextos socioculturais, onde muito sofrimento lhes foi imposto” (idem 2017, p.20).

Em um primeiro momento, eles foram recebidos com certo entusiasmo e curiosidade, pois eram indivíduos exóticos, provenientes de terras distantes, que aguçavam a imaginação do povo em geral e dos intelectuais. Contudo, não demorou muito para que fossem identificados com a bruxaria, o paganismo e o banditismo. Logo, os rumores e boatos sobre a origem herética e selvagem desses peregrinos se difundiram pelos quatro cantos da Europa, fundamentando os primeiros estereótipos sobre os ciganos (FAZITO, 2006 apud SHIMURA, 2017, p. 20,21).

A palavra “cigano” perpassa o imaginário, muitas vezes estereotipado, das diversas sociedades nas quais eles estão inseridos. Segundo Shimura (2017, p. 19) ao chegarem na Europa, afirmando

serem originários do “Pequeno Egito”, nome dado a um bairro de Modon – atual região do Peloponeso – na Grécia, os europeus os confundiram com “egípcios” e assim começaram a chamá-los de *egitanos*, ou *gitanos* (espanhol), *gitan* (francês) e *gypsy* (inglês). Em alguns lugares, no entanto foram associados ao termo *atsingani*, baseando-se em documentos de um frade franciscano, Syméon Simeonis, de passagem pela Ilha de Creta em 1322, que descrevia um grupo de “músicos e adivinhos nômades” pelo que foram chamados de *zingaro* (italiano), *cigano* (português) e *tsigane* (francês).

Segundo Souza (2013), o termo cigano é dado, e até mesmo imposto, por não ciganos - os “de fora”, e carrega uma bagagem de definições estereotipadas que os definem pejorativamente como andarilhos, mágicos, ladrões. Entre os ciganos o uso dessa terminologia é controverso, pois enquanto alguns acreditam ser inadequado, outros questionam o porquê desse termo ser considerado negativo e depreciativo, uma vez que não o vêem como ofensivo ou inadequado, e a si mesmo se referem como ciganos e sentem orgulho disso. Alguns ciganos, todavia, se identificam com a terminologia *roma*, por ser nativa, porém essa terminologia exclui os *calon* que não se identificam com ela. Sendo o termo cigano abrangente, é considerado mais adequado pelos *calon* por, segundo eles, construir “denominadores comuns” entre eles. Mio Vacite, considera que a categoria cigana é muito pertinente nas relações com os não ciganos.

Segundo Shimura (2017, p. 19),

como “os ciganos” estão presentes em várias partes do mundo, divididos e subdivididos em diversos grupos étnicos, este termo é extremamente generalizante e engloba um sem número de identidades. (...) no Ocidente reconhecem-se ao menos três grandes grupos étnicos: *Sinti*, *Rom* e *Calon*, cada qual com inúmeras subdivisões e peculiaridades (linguísticas, culturais, religiosas etc) o que significa que cada grupo possui diferentes autodenominações a partir de sua alteridade: *calon* autodeclara-se *calon*, *rom* autodeclara-se *rom* e *sinti* autodeclara-se *sinti*.

Shimura (2017) discorre, então, sobre uma “ciganidade glocal”, ou seja, “uma identidade étnica global e local simultaneamente”, as quais denomina macrociganidade e microciganidades. Sintetiza macrociganidade como a “identidade comum dos ciganos”, na qual todos se identificam com a afirmação: “eu sou cigano”. Enquanto as microciganidades são caracterizadas por diversas singularidades interétnicas e intraétnicas, ou seja, fronteiras entre diferentes grupos étnicos e fronteiras entre o mesmo grupo étnico. Desta forma, “a macrociganidade distingue ‘ciganos’ de não ‘ciganos’”, e as microciganidades “destacam as diferenças entre ‘ciganos’ e ‘ciganos’” (SHIMURA, 2017, p. 27). “Os ciganos da etnia *Calon* encontram-se sobretudo na Espanha, Portugal, Brasil e em outros países da América Latina;

são chamados de ‘ciganos ibéricos’, que se diferenciam dos Roms pelos aspectos físicos, economia, língua e costumes” (CAMPOS, 1999 apud DANTAS; GOLDFARB, 2015).

Quanto aos ciganos de Sousa, pertencentes ao grupo étnico Calon, Frans Moonen (2011) destaca que descendem de ciganos portugueses que, séculos atrás, foram deportados ao Brasil ou que por vontade própria migraram para o país. Também, como evidência da origem portuguesa dos Calon de Sousa menciona os sobrenomes mais comuns: “Pereira, Fereira, Lopes, Costa, Carvalho, Torquato, Figueiredo e Alves”.

A comunidade está localizada em três "ranchos" no Jardim Sorrilândia, na altura do Km 463 da BR-230, a três quilômetros do centro de Sousa. Dois deles são vizinhos, situados logo atrás da Escola Agrotécnica Federal de Sousa e da Escola Estadual de 1º Grau Celso Mariz; e o terceiro fica a cerca de um quilômetro de distância, junto ao Parque de Exposição de Animais. No meio existem algumas casas isoladas habitadas por ciganos e várias casas de não-ciganos pobres (MOONEN, 2011).

Medeiros, Batista e Goldfarb (2014) demonstram que, antes de se estabelecerem em Sousa, a cidade servia constantemente como ponto de parada nos circuitos percorridos pelo grupo no Estado da Paraíba, pois ali encontravam apoio e proteção. Segundo Moonen (2011), os ciganos Calon, quando nômades, tinham como principal fonte de renda o comércio ambulante (venda e ou troca de equinos e armas) que era praticado pelos homens, enquanto as mulheres complementavam a renda familiar praticando a quiromancia (leitura de mãos) e ou rezando “orações” por proteção contra doenças, mau-olhado e outros males. Esse comércio proporcionava-lhes uma vida bastante confortável.

Ninguém sabe ao certo como a fase do declínio se deu, mas Moonen (2011) destaca alguns fatores que contribuíram para isso: o aumento da industrialização e da produção de automóveis na década de 1960, bem como a construção de rodovias facilitando o estabelecimento de comércios nas vilas, e a migração dos donos de fazendas para as grandes cidades fizeram, com que o comércio ambulante se tornasse inviável. Hoje, quase quatro décadas após a sedentarização, essa comunidade encontra-se vivendo em extrema pobreza.

ORALIDADE E MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA E DA IDENTIDADE DO POVO CALON DE SOUSA

De acordo com Goody (*apud* LE GOFF, 1990, p. 427), “na maior parte das culturas sem escrita, e em numerosos setores da nossa, a acumulação de elementos na memória faz parte da vida cotidiana”. Sendo assim, em uma sociedade de tradição oral “todas as crenças e

valores, todas as formas de conhecimento, são comunicadas entre indivíduos no contato face-a-face” e “armazenados apenas na memória humana” (GOODY; WATT, 2006, p. 14). Portanto, podemos observar nestes povos a valorização da comunidade, o costumeiro agrupamento de pessoas em torno da transmissão dos elementos verbais da cultura, e a memória exercendo a função social de armazenar o conteúdo relevante e de eliminar o que não tem mais importância.

Goldfarb (2010, p. 166) ao explicar que “a memória é construída de acordo com os grupos sociais de referência, sendo, portanto, um trabalho dos sujeitos em sociedade”, menciona Maurice Halbwachs que conceitua isto como “memória coletiva”. Jacques Le Goff (1990) supõe que as principais razões da vitalidade da memória coletiva nas sociedades sem escrita sejam a transmissão de conhecimentos, considerados como segretos, e a vontade de manter em boa forma uma memória mais criadora que repetitiva.

Entre os ciganos de Sousa, a memória coletiva é o recurso que utilizam para acessar o passado e transmiti-lo de uma geração à outra por meio de diversas formas de narrativas. Goldfarb (2010, p.165-166) ao levantar entre eles discursos que falavam sobre o nomadismo e as diferentes formas como ele era narrado, identificou que

entre os ciganos de Sousa a articulação da memória surge como um recurso indispensável à identificação de suas especificidades culturais, o que corresponde às experiências vividas ou tematizadas pelos grupos, essenciais para a análise das formas de identificação coletiva. Assim, há um exercício de memória que se relaciona com a necessidade de distinção frente à sociedade envolvente, onde as concepções de tempo (passado/presente) e espaço (viagens/moradia) são fundantes, num exercício de autodefinição de sua identidade coletiva.

Goldfarb (2010) ao abordar o passado através das narrativas dos ciganos idosos percebe que, da perspectiva deles, essas narrativas contribuem para a preservação da memória e do “ser cigano”, assim

embora não seja o único elemento usado pelos ciganos na definição de sua identidade cultural, a memória mostrou-se fundamental (...) e verificou-se a importância da história oral no processo de produção do passado, ou melhor, de um passado, das concepções que a comunidade tem de sua história e das percepções de tempo e lugar (GOLDFARB, 2010 p. 166).

Desta forma, a memória se mostra essencial na construção e preservação de sua história. E o passado, na concepção do povo é o que estrutura e justifica o presente. Portanto a memória é usada para se falar não apenas do passado, mas também para transmitir às gerações mais novas todo um sistema explicatório da vida e da essência do ser cigano. Segundo Goldfarb (2010, p. 167)

ao falar do passado, há entre os ciganos uma preocupação em demarcar a origem e construir a história do grupo através do significado simbólico das “viagens”, onde os traços significativos deste passado servem para representar sua identidade cultural num espaço de moradia fixa e, por fim, o posicionamento de cada sujeito frente a sociedade envolvente e ao seu grupo de pertencimento.

No “tempo de atrás” – expressão usada pelos ciganos Calon de Sousa ao se referir ao passado – tido como uma espécie de tempo mítico (GOLDFARB, 2010), está contido todo o enredo de como os ciganos tiveram uma origem comum bem como todo o trajeto de suas viagens até chegarem onde estão, explicando também, o porquê deixaram de peregrinar.

Através das narrativas o “tempo de atrás” passa a pertencer a todos, pois por meio delas eles constroem o passado criando uma memória coletiva. Os mais antigos, conhecedores das narrativas bíblicas usam a história do povo hebreu, fazendo analogias, encaixando assim sua história na história bíblica, como se pode observar no depoimento de um Calon de Sousa transcrito por Goldfarb (2010, p. 168,169):

Hoje nós deixamos a vida que Deus nos deu e estamos morando. Porque a nossa vida vem da vida de José, do Egito, Abraão, Isaac, Moisés, de quando eles andavam. E os ciganos foram... (...) Os ciganos sempre são pessoas amantes a Deus, nós amamos muito a Deus... Quem dominava os ciganos era Abraão e Sara, os três reis magos que eram ciganos, Isaac, Moisés, todos faziam parte dos ciganos. Os ciganos mais velhos diziam a nós que isso tudo era parte deles. Olhe, quando Abraão veio para Canaã conduziu muitos ciganos e daí foram distinguindo, foram saindo uns prum canto e tiveram outros que, perseguidos pelo rei, saíram para Itália, outros para Portugal. (...) Eu sempre digo que a nossa vida era uma vida boa, que nós confiávamos em Deus, e confia! Mas não tá mais como nós queríamos! Nós queria morrer na nossa vida, andando, fazendo a parte como Jesus Cristo fez. Porque Deus também foi nômade, ele andou muito pelos países, ele foi cigano também, andou entre os ciganos, ele fez muitas coisas de exemplos para o povo, curou muitas pessoas. Tem muita gente que diz que não tem ciência, mas Deus teve entre os doutores, entre os sábios, ensinou, deu ciência para o homem. O homem inteligente faz coisas porque Deus disse: “aquele que crê em mim fará o que eu faço”, na sua palavra [...]. Tantos que tem por aí que não pegam numa enxada e vive bem, por quê? Porque confia em Deus. Agora que riqueza não leva ninguém ao céu porque disse Deus: “os humilhados serão exaltados”, e a gente confia nisso. Digo a muitas pessoas que têm, assim, uma discriminação com os ciganos, que têm ódio, que Deus disse que o ódio não cabe em canto nenhum. Ódio num presta não, o negócio é amar a teu próximo como a ti mesmo. Os errados que judiavam de Deus ele dizia: “pai, perdoa que eles são inocentes!” E nós pecadores não queremos perdoar uns aos outros, é erro nosso!. (L.C., 78 anos). Nós somos peregrinos de Jesus...

Desta maneira, conseguem criar seu mito de origem, explicar a razão de sua peregrinação como povo cigano, fazendo assim uma distinção bem clara do povo peregrino dos não-ciganos que têm moradia fixa. Também explicam a razão do sofrimento do povo cigano bem como a força e a resiliência que esse sofrimento gerou, tornando-os mais fortes e resistentes que os não-ciganos. A visão de mundo, os sentimentos de valor, dignidade, visão de trabalho, vocação e de um chamado divino também são transmitidos através do processo natural de observação e assimilação por parte dos membros da comunidade.

Nestas narrativas, o passado fornece um status diferenciado, através dessa ideia de destino, que produz uma “estimativa positiva”, que determina certa “honraria” ao povo cigano, visto aqui como um “povo escolhido”. Assim, o fato de serem “mensageiros” ou “peregrinos”, tal como fora Jesus, explica a própria constituição histórica do grupo. A peregrinação relaciona-se com o passado de nomadismo, a vida sofrida, a tradição. Já o fato de serem mensageiros de Deus explica a capacidade de vidência e os sentimentos de dignidade, que se relacionam com uma posituação do seu status social (Op. cit.)” (GOLDFARB, 2010, p. 169).

Outra maneira que eles usam para passar valores, ensinamentos para os membros de suas comunidades é por meio das rodas de conversas, do uso de provérbios, e preceitos, entre eles os 12 Mandamentos dos Ciganos e também os 7 Preceitos Ciganos. De acordo com Ong (1998, p. 46) “nas culturas orais, a própria lei está encerrada em adágios formulares, provérbios, que não constituem meros adornos jurídicos, mas são, em si mesmos, a lei”.

Alguns dos mais antigos relatam com tristeza e preocupação a diminuição de algumas práticas ciganas entre os membros da comunidade, tais como dança cigana, quiromancia, benzimento, porém o entendimento de que essas práticas são “coisas de cigano” ainda é passado através das narrativas dos mais idosos. Como se pode observar em outro depoimento de um Calon de Sousa transcrito por Goldfarb (2010, p. 170): “Aqui ainda tem cigano da descendência do Egito, que sabe ler mão, fazer oração e daí por diante (G, 75 anos)”.

Em seu livro, o cigano Francisco Soares Figueiredo (2010), conhecido como “Coronel”, expressou sua preocupação quanto a possível extinção dessas práticas entre os Calon de Sousa, e sua esperança em resgatá-las através do Centro Calon de Desenvolvimento Integral (CCDI). Hoje, infelizmente o CCDI encontra-se desativado (MOURA NETO, 2013).

Os leitores vão se surpreender ao ler este livro que fala sobre costumes e tradições milenar que vem passando de geração para geração. Pois, muitos desses costumes deixam-nos muito preocupados por está extinto mais que através do Centro Calon de Desenvolvimento Integral (CCDI) vamos poder resgatar um pouco de nossa cultura, apesar de sabermos que é difícil mais não impossível. [...] O que mais machuca e acabrunha o povo Cigano é a infiltração dos Jurens no meio deles porque o verdadeiro Cigano não tem o mesmo costume do povo Juron, por isto, que é tão desagradável conviver com coisas que não lhe dar prazer (FIGUEIREDO, 2010, p. 10,11).

CULTURA ORAL E CULTURA ESCRITA

Ong (1998) vê a escrita como uma tecnologia sem a qual seria impossível ao homem atingir o ápice das potencialidades de sua consciência, pois o seu surgimento proporcionou recursos ao mesmo, permitiu o desenvolvimento da ciência, da história, da filosofia, do



pensamento analítico, da retórica acadêmica, uma vez que o texto serve como plataforma para a construção complexa do pensamento. E acresce que a escrita reestruturou a consciência de tal forma que transformou tanto a fala quanto o pensamento, movendo para o mundo sensorial da visão a fala, que antes se atinha ao mundo oral-auricular.

Ong (1998) continua dizendo que

o processamento e a espacialização subseqüentes da palavra, iniciados pela escrita e levados a uma nova ordem de intensidade pela impressão, são ainda mais intensificados pelo computador, que aumenta a entrega da palavra ao espaço e ao movimento (eletrônico) local e otimiza a seqüencialidade analítica ao torná-la virtualmente instantânea (p. 154, 155).

Desta forma, com o surgimento da escrita, a mente humana passou a se valer de dispositivos artificiais para armazenar e acessar informações que outrora eram guardadas na memória. A escrita também distanciou o falante dos ouvintes, estabelecendo uma barreira entre eles, uma vez que “escrever e ler constituem atividades solitárias que atraem a psique para dentro de si mesma” (ONG, 1998, p. 82), enquanto, o orador ao dirigir-se aos ouvintes, forma com eles uma unidade.

De acordo com o autor supracitado povos de tradição oral fazem uso de mnemônicas e fórmulas a fim de organizarem o pensamento para posteriores recordações:

Na cultura oral, o conhecimento, uma vez adquirido, devia ser constantemente repetido ou se perderia: padrões de pensamentos fixos, formulars, eram essenciais à sabedoria e à administração eficiente. Mas, por volta da época de Platão (427?-347 a.C.), uma mudança se iniciara: os gregos finalmente haviam interiorizado a escrita (...) A nova maneira de estocar conhecimento não estava em fórmulas mnemônicas, mas no texto escrito. Este libertava a mente para um pensamento mais original, mais abstrato (ONG, 1998, p. 33).

Nos ciganos de Sousa esta característica do pensamento oral é descrita através do trabalho de Medeiros, Batista e Goldfarb (2014), que ao entrevistá-los constatou em suas respostas fórmulas discursivas, frases que se repetiam com muita frequência:

A gente nasceu e cresceu em cima do lombo de um animal.”, “- No tempo que a gente andava pelo mundo...””, “cigano não para de andar”, “hoje viaja de um jeito diferente”, “viajou pra resolver umas coisas”, “é uma prima nossa, que tá passando uns dias”, “vamos passar uns dias lá”.

Também é digna de atenção a presença de recursos da narrativa oral no discurso escrito. O cigano Coronel, ao narrar a história do seu povo traz ao leitor a sensação de ser

ouvinte em uma roda de conversa. Através de epítetos e da ênfase no sofrimento o texto se torna audível: “Nasce o sol, morre o sol e o misero Cigano atenuado pela sede, a fadiga e a fome vai de encontro uma pequena árvore que lhe servirá como abrigo. Olhando fixamente para o Céu ele diz obrigado meu pai pelo acolhimento” (FIGUEIREDO, 2010, p. 24,25).

Mesmo envoltos por uma cultura majoritária de tradição escrita, e próximos a meios de comunicação tais como rádio, televisão e *internet*, os discursos e as narrativas dos ciganos de Sousa demonstram que eles ainda “preservam muito da estrutura mental da oralidade primária” (ONG, 1998, p. 19).

Porém, preocupações quanto a preservação da língua surge. Moonen (2011) em suas pesquisas de campo com os Calon de Sousa, registra que todos os ciganos adultos falam a língua *Caló*, mas que as crianças com menos de 10 anos de idade não possuem a mesma habilidade, porque a língua não é mais falada com frequência em casa.

Também constatou que boa parte deles declara saber ler e escrever, embora poucos tenham frequentado a escola. E destaca que vários ciganos entre os de Sousa expressaram a vontade de enviarem seus filhos para a escola, e que as crianças anseiam estudar. Porém, são poucos os que conseguem concretizar este desejo, e os motivos mais alegados são: por sofrerem discriminação, por falta de documentação e pela segurança precária no período noturno (MOONEN, 2011).

Alguns estudantes, quando questionados pelo pesquisador sobre a preferência entre uma escola mista e uma escola só para ciganos, quase unanimemente, optaram por uma escola somente para ciganos, com exceção de um que justificou ter amigos na escola mista. Desta forma, Moonen (2011) pondera que crianças ciganas, estudando em uma escola mista, poderiam alcançar exponencialmente amigos não-ciganos e seus familiares e levá-los a uma conscientização livre de preconceitos e de discriminações contra os ciganos.

Quanto a uma escola exclusiva para crianças ciganas, Moonen (2011) aponta que isto exigiria a construção de um prédio para as salas de aula e a formação de professores ciganos. Também, para que a língua fosse ensinada, apropriadamente, na escola seria necessário que um linguista cigano¹⁰ estudasse a língua e desenvolvesse literaturas pedagógicas.

Ciente que a educação é um direito assegurado pelo artigo 205 da Constituição Federal (BRASIL, 1988), e com base na teoria de Ong (1998), deve-se considerar que uma

⁹ Segundo Shimura (2017, p. 62), *Caló* é a denominação utilizada pelos Calon espanhóis, mas os Calon brasileiros utilizam a palavra *Chibi* para se referir ao nome da própria língua.

¹⁰ Uma vez que a língua cigana é usada como mecanismo de autodefesa, é proibido aos não-ciganos o seu aprendizado.

escolarização, estritamente firmada nos moldes da pedagogia ocidental, pode significar uma reformulação no processo de aprendizado e uma reestruturação do pensamento, e consequentemente uma interferência irremediável na cultura tradicionalmente oral dos ciganos Calon de Sousa.

Portanto, o grande desafio está em garantir que este direito seja usufruído adequadamente, ou seja, resguardando a identidade cultural deste grupo étnico através de uma pedagogia diferenciada que valorize os processos próprios de aprendizagem, respeite as características típicas do pensamento oral, e reconheça a importância da memória coletiva dos ciganos nas construções das narrativas que contam a sua história.

Segundo Ong (1998, p. 69),

Indivíduos que interiorizaram a escrita não apenas escrevem, mas também falam segundo os padrões da cultura escrita, isto é, organizam, em diferentes graus, até mesmo sua expressão oral em padrões de pensamento e padrões verbais que não conheceriam, a menos que soubessem escrever.

Mesmo que os ciganos Calon de Sousa saibam ler e escrever, é perceptível que a escrita, até então, não exerceu um impacto profundo no pensamento oral e na cultura deles. Sendo a transição da oralidade para a escrita um processo lento, é possível que alguns povos de tradição oral já dominem o código da escrita (língua escrita), embora não se deixaram ou nunca se deixem ser dominados pela cultura da escrita (cultura escrita). “O pensamento e a expressão formular oraís percorrem as profundezas da consciência e do inconsciente e não desaparecem assim que alguém que a eles se habituou pega em uma caneta” (ONG, 1998, p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos que o que nós nos propomos a pesquisar de fato acontece, ou seja, a oralidade se confirma como elemento identitário dos ciganos Calon de Sousa na Paraíba. Identificamos que havia uma conexão entre campo e teoria, pois várias características do pensamento oral, descritas por ONG (1998), estavam presentes em todos os materiais etnográficos investigados por nós, de forma que eles validaram o nosso referencial teórico.

Essa comunidade, mesmo estando inserida numa sociedade majoritariamente letrada, ainda transmite todo o conhecimento, toda a essência do “ser cigano” através principalmente das narrativas dos mais idosos. O passado, que eles afetivamente chamam de “o tempo de atrás”, ao ser acessado pela memória, faz parte do presente e da construção do futuro da comunidade. Através de sua cultura oral, não somente o “tempo de atrás” passa a pertencer a



todos como também toda sua estrutura de crenças, valores e comportamentos é transmitida para a próxima geração, fortalecendo sua identidade e o senso de pertencimento.

Percebemos, então, que a oralidade é algo intrínseco à cultura minoritária dos Calon de Sousa. Mesmo estando, há décadas, envoltos por uma sociedade letrada, eles têm demonstrado resistência à cultura escrita. O risco de serem absorvidos por esta cultura é iminente, mas a luta pela preservação de sua cultura mostra-se constante, e, até o momento os Calon de Sousa conseguiram mantê-la viva através da tradição oral. De modo que somente as gerações futuras dos ciganos Calon de Sousa poderão dizer acerca do real impacto que a escrita terá exercido na cultura de sua comunidade.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Organização do texto: Juarez de Oliveira. 4. Ed. São Paulo: Saraiva, 1990. 168 p. (Série Legislação Brasileira).
- CHASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000.
- DANTAS, J. A.; GOLDFARB, M. P. **As Representações sociais dos ciganos na internet**. In: V Reunião Equatorial de Antropologia e XIV Reunião de Antropólogos do Norte-Nordeste, 2015, Maceió. Anais da V REA e XIV ABANNE: Direitos diferenciados, conflitos e produção de conhecimento. Maceió, 2015.
- FIGUEIREDO, Francisco Soares. **Calon: História e cultura cigana**. João Pessoa: Sal da Terra Editora, 2010.
- GOODY, Jack; WATT, Ian. **As conseqüências do Letramento**. São Paulo: Paulistana, 2006.
- GOLDFARB, M. P. L. **Nômades e peregrinos: o passado como elemento identitário entre os ciganos calons na cidade de Sousa-PB**. Cadernos de Campo, São Paulo, v. 19, n. 19, p. 165-172, 2010.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **Etnicidade e separatismo no Rio Grande do Sul**. 2003. 113 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2003.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Fala e Escrita** - Parte 01. 2011. (10m49s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XOzoVHyiDew>. Acesso em: 13 out. 2018.
- MEDEIROS, J. C; BATISTA, M. R. R; GOLDFARB, M. P. L. **Entre idas e vindas, como interpretar o fluxo cigano?** Discutindo as compreensões sobre diáspora e nomadismo. In:

29ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2014, Natal. Anais da 29ª RBA. Natal: Associação Brasileira de Antropologia, 2014. 21 p.

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon na cidade de Sousa/PB (1993-2011)**. Acervo bibliográfico do Núcleo de Estudos Ciganos (NEC), Recife, 2011. Disponível em: <http://amsk.org.br/estudosepesquisa.html>. Acesso em: 20 out. 2018

MOREIRA, Daniele F. F. **Conjunções** – Língua Portuguesa. Disponível em: < <https://www.infoescola.com/portugues/conjuncoes/>. Acesso em: 18 out. 2018.

MOURA NETO. **Documentário sobre Ciganos e suas tradições Calon**. (6m36s). 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BP4HkruYsUE>. Acesso em: 13 abr. 2018

ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita: A tecnologização da palavra**. Campinas: Papirus, 1998.

SHIMURA, Igor. **Ser cigano: A identidade étnica em um acampamento Calon itinerante**. 2017.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, roma e gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá**. 2013. 350 f. (Tese de Doutorado em Antropologia). Universidade Federal Fluminense, 2013.

THE BIBLE. **Douay-Rheims**: 'The book of Genesis' in Hebrew Bereshit. Tradução por English Colledge of Dovvay. Iohn Covstvier, 1610. Disponível em: < https://archive.org/details/1610A.d.DouayOldTestament1582A.d.RheimsNewTestament_176/page/n17. Acesso em: 31 out. 2018.

THE BIBLE. **New American Bible**: Genesis. 1970. Disponível em: < http://www.vatican.va/archive/ENG0839/_P3.HTM. Acesso em: 31 out. 2018.