

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO PRETO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE BACHARELADO EM PSICOLOGIA

Estradas sem fim: a linha do Oriente e o povo cigano na umbanda

Lívia Alves dos Santos Macedo

José Francisco Miguel Henriques Bairrão

Monografia de Conclusão do Programa Optativo de
Bacharelado em Psicologia, apresentada ao
Departamento de Psicologia da Faculdade de
Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da
USP.

RIBEIRÃO PRETO - SP

2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO
PRETO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE BACHARELADO EM PSICOLOGIA

**Estradas sem fim: a linha do Oriente e o povo cigano na
umbanda**

Lívia Alves dos Santos Macedo

Orientador: José Francisco Miguel Henriques Bairrão

Monografia de Conclusão do Programa Optativo de
Bacharelado em Psicologia, apresentada ao
Departamento de Psicologia da Faculdade de
Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da
USP.

RIBEIRÃO PRETO - SP

2014

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho,
por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e
pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Departamento de Psicologia
Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto

FICHA CATALOGRÁFICA

Macedo, Livia Alves dos Santos

Estradas sem fim: a linha do Oriente e o povo cigano na umbanda,;
orientador José Francisco M. Henriques Bairrão - Ribeirão Preto, 2014
104 p.: il.; 30cm

Monografia de Conclusão do Programa Optativo de Bacharelado em
Psicologia, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de
Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo.

1.Etnopsicologia 2. Umbanda 3.Ciganos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meus pais, Myrian, Tavico e João, por me ensinarem a estar no mundo e instigar ir além. Por todo amor, dedicação e proteção.

A meus irmãos, Tomás, Lara, Daiana e Gabriel. Por compartilharem momentos repletos de aprendizado e cumplicidade.

Ao Professor Doutor José Francisco Miguel Henriques Bairrão por sua maestria e escuta atenta sobre as incertezas e certezas dos próximos passos.

A família ribeirão-pretana, Xoxó (Jorge), gafe (Taiunara), pantera (Ana Cristina), Jady, orinho (Yurin), Pedro, pudim (Miriam). Por juntos vivermos dúvidas, loucuras, angústias, risos e sonhos.

Aos amigos do Laboratório de Etnopsicologia por propiciarem reflexões de forma espontânea e divertida. Pela disposição e auxílio sempre que necessário.

Agradeço ao acolhimento do Terreiro de Pai Benedito, em especial Joana, Meire e Orestes.

Aos colaboradores dos terreiros Cacique Pele Vermelha e Tenda de Umbanda Soldados da Mata

Agradeço, sobretudo, a todos os ciganos e ciganas. Sem os quais não seria possível à pesquisa.

Macedo, Livia Alves dos Santos (2014). Estradas sem fim: a linha do oriente e o povo ciganos na umbanda. Monografia de Conclusão do Programa de Bacharelado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto. (Orientador: Prof. Dr. José Francisco Miguel Henriques Bairrão)

A umbanda transforma grupos sociais em símbolos religiosos carregados de significados psicológicos. As hipóteses tradicionais sobre a origem da umbanda supõem a preservação em seu culto de grupos subalternos da sociedade brasileira (tais como indígenas e africanos escravizados), em geral entendidos como ancestrais da população contemporânea. O que não é o caso do povo cigano, histórica e socialmente alheio à construção identitária do país. Conhecidos como um povo sem pátria, os ciganos são compostos de doze milhões de indivíduos dispersos pelo mundo e que ciosamente preservam a sua identidade e alteridade relativamente aos povos com que convivem. No Brasil, estima-se uma população de um milhão de pessoas, sendo sua primeira aparição histórica no século XVI junto com a corte portuguesa. Ainda assim, são *invisíveis* no plano político e social do país. Destacam-se, apenas, pelas roupas coloridas usadas por suas mulheres e pela representação artística, como a música cigana disseminada em muitos países ocidentais. No entanto, nos ritos umbandistas a linha de ciganos ocupa uma categoria significativa, uma vez que, é dada uma utilidade deles no corpus religioso. O objetivo da pesquisa foi caracterizar a representação dos ciganos no panteão umbandista. O método utilizado foi o etnográfico (pesquisa de campo em terreiro e consulta a entrevistas e registros audiovisuais de festas rituais de espíritos ciganos arquivadas no banco de dados do Laboratório de Etnopsicologia) e pesquisa bibliográfica referente à etnia cigana. Participaram do estudo espíritos ciganos e os seus médiuns, por meio de entrevistas abertas em cultos umbandistas. As entrevistas foram realizadas e gravadas após o esclarecimento aos colaboradores sobre o estudo mediante a apresentação de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. A análise de dados foi feita a partir da identificação dos pontos de convergência, isto é, dos elementos que se repetiram nas narrativas transcritas e no diário de campo. Em seguida foi feita uma comparação com o que a literatura refere relativamente a outras categorias de espíritos, buscando encontrar as especificidades da representação do cigano na umbanda. Com base neste levantamento, estabeleceram-se tópicos no intuito de identificar sentidos explícita ou implicitamente associados regularmente a esse povo, que fornecessem pistas a respeito do papel da representação cigana neste imaginário. Dentre eles encontraram-se as sete linhas e a linha do oriente; autonomia e o pertencer ao grupo; relação de troca e a valorização de bens materiais; amor; liberdade; verdade; caminhos; cores vivas; festa; ouro; técnicas divinatórias; querer e mistério. Concluiu-se que a linha dos ciganos, aparentemente, não acrescenta novos sentidos à umbanda. Diferentemente dos demais grupos marginalizados existentes no panteão umbandista, ela reorienta significados já presentes no culto, numa perspectiva de futuro. Os espíritos ciganos interpelam os seus fiéis convidando-os a uma formulação clara do seu querer. Ao requerer que a pessoa se implique em suas próprias escolhas, o culto aos ciganos na umbanda também contraria a posição subjetiva de vítima do destino. A relação com o porvir permite também certo devaneio, favorece o otimismo com o amanhã e alivia angústias e sofrimentos com o presente.

Palavras-chave: etnopsicologia, umbanda, ciganos.

Área: Psicologia Social

SUMÁRIO

1.0 Apresentação.....	13
1.1 Umbanda.....	14
2.0 Objetivos.....	28
3.0 Método	29
Participantes.....	33
Contexto/ local das entrevistas.....	33
Instrumentos.....	33
Procedimento	34
Aspectos Éticos.....	37
4.0 Resultados e Análise dos dados	37
4.1 Bibliografia da etnia cigana.....	37
4.2 Narrativas de vidas e ambientes das entrevistas.....	57
Tenda de Umbanda Soldado da Mata.....	57
Tenda de Umbanda Cacique Pele Vermelha.....	62
Terreiro Pai Benedito.....	64
4.3 Temáticas recorrentes	66
As sete linhas e a linha do Oriente	69
Autonomia e o pertencer ao grupo.....	71
Relação de troca e a valorização de bens materiais.....	73
Amor.....	74
Liberdade	78
Verdade.....	80
Caminhos.....	82
Cores vivas.....	85
Festa.....	87
Ouro.....	89
Técnicas divinatórias.....	90
Querer.....	92
Mistério.....	94
5.0 Discussão.....	95
6.0 Referências.....	101

*Que puedo hacer?
Donde puedo hallar leyendas y canciones?
No voy hacia el bosque,
ya no encuentro ríos!
Oh bosque, padre mio, mi negro padre!
El tiempo de los gitanos errantes paso ya hace mucho.
Pero yo les veo, son alegres, fuertes y claros como el agua.
La oyes correr cuando quiere hablar.
Pero la pobre no tiene palabras...
... el agua no mira atrás.
Huye, corre, lejos,
allá donde ya nadie la vera
Nadie me comprende, solo el bosque y el río.
Aquello de lo que yo hablo ha pasado todo ya, todo,
y todas las cosas se han ido con ello...
Y aquellos años de juventud.*

(Papuzka, Bronislawa Wads)

1.0

APRESENTAÇÃO

A população cigana está presente no Brasil desde século XVI, chegou com as primeiras embarcações portuguesas devido a uma lei, posteriormente instaladas no país, que proibia a presença de ciganos em Portugal. Claro, que isso não os impediu de circularem onde bem desejavam. O Brasil foi o espaço sonhado por muitos indivíduos da etnia com terras inexploradas os ciganos adaptaram-se bem ao novo continente. A perseguição de seu povo não se restringiu a Portugal, o Brasil manteve a ‘tradição’, no entanto, tinham a possibilidade estacionar suas caravanas afastadas da civilização quando lhe era conveniente (Fonseca, 1996).

Atravessam fronteiras, mas não se vinculam a lugares por onde passam. A Índia os reconhece como povo, mas nem eles sabem bem sua origem, tampouco querem saber. De certa maneira, isto torna mais vulnerável a situação deles no mundo. São doze milhões de indivíduos espalhados pelos continentes, só no Brasil estima-se cerca de um milhão (Martinez, 1989; Sanches Silva, 2006).

São muitos ciganos que vivem no país em uma condição de miséria, mais um grupo marginalizado e esquecido no plano social, econômico, político e cultural. A SEPPIR (Secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) criada em 2003, ainda no Governo Lula reconhece o povo cigano como comunidade tradicional (assinado em 2006) que reivindica políticas públicas específicas. A fim de garantir seus direitos humanos, sociais e culturais (Secretária de Políticas Públicas de Promoção de igualdade [SEPPIR], 2006).

O mistério ‘cigano’ intriga, provoca, encanta e assusta o povo brasileiro, não sabemos, portanto, em que medida traços da sua cultura permeiam a brasileira, ou vice versa. Mas temos o conhecimento (Sanches Silva, 2006) que a representação religiosa existe, e em alguns terreiros de umbanda ocupam um expressivo papel. Nesse sentido, a umbanda dialoga com a etnia, mas o que tal ‘dramatização’ enuncia?

A umbanda, religião afro-brasileira, é uma espécie de “caixa de ressonância” social, transforma pessoas e grupos em símbolos espirituais e psicológicos, segundo Bairrão (2003) mobiliza um monumental painel da história do país. Corrige deturpações ou ofensas da percepção de outros e da ancestralidade. A religião elabora processos coletivos, emocionais bem como reflete o funcionamento de uma parcela considerável da população do país. Em síntese, transforma a realidade social em símbolos psicológicos.

As hipóteses tradicionais sobre a seu nascimento supõem a preservação da ancestralidade brasileira como os caboclos (ameríndios), os pretos-velhos (africanos escravos), os exus-mirins (crianças de rua) e os baianos (migrantes nordestinos), através do sincretismo de traços da cultura africana, ameríndia e ocidental. O que não é o caso do povo cigano. Estes não fazem parte da construção identitária do país, no entanto no âmbito religioso umbandista, aparecem como símbolos relevantes neste imaginário.

O povo cigano sempre me encantou, lembro-me de brincar de ler a sorte com cartas, mãos e borras de café quando criança com minhas primas. Na adolescência, fui apelidada de ‘cigana’ pelo meu gosto de viajar, ia visitar parentes que viviam longe, passava meses fora da cidade dos meus pais. Assim, aos poucos, o assunto foi me enfeitando, até o momento que me dei conta de estar bastante envolvida. Acredito que o fato de ter tido algumas vivências com os ciganos na época em que vivia em Andaluzia, Espanha, em 2009 e 2010, através do trabalho, bares e a rua, me encorajou a iniciar a pesquisa. Isto, em consonância, com meu interesse em etnopsicologia e umbanda, que me fascinam tanto quanto os ciganos

. Tal tema está inserido na área de psicologia social, no campo de etnopsicologia, a umbanda contribui ao resgate de grupos marginalizados através da inserção no campo religioso (Bairrão, 2003). O que colaborou ao refinamento da minha audição sobre a realidade psicossocial, afastando em parte, o olhar eurocêntrico.

1.1 Umbanda:

São múltiplos olhares que recaem sobre a umbanda, religião afro-brasileira. Ao longo do século XX, a umbanda bem como as demais religiões cujo fundamento carrega características trazidas pelos negros africanos, foi estudada por diversos pesquisadores. A visão sociológica e antropológica sobre a religião será brevemente descrita ao longo deste capítulo, explicitando as mais diversas abordagens e recortes metodológicos. Será oferecido um panorama geral sobre o tema, sem a pretensão de fazer uma exposição completa e minuciosa; nesse sentido, qualquer leitor que tenha um conhecimento prévio do assunto, provavelmente sentirá falta de algum autor ou abordagem importante. Trataremos de trazer ao leitor em que medida a religião dialoga com a realidade brasileira, quais os sentidos que ecoam aos fieis e a população em geral.

Procedente das tradições culturais africanas e ocidentais, a umbanda situa-se entre o polo negro e branco. Muitos estudiosos reforçam a ‘brasileiridade’ da religião, considerada

genuinamente brasileira, nascida do sincretismo entre matrizes africanas, ameríndias e europeias (Ortiz, 1991; Concone, 1987; Negrão, 1996; Magnani, 1986; Birman, 1985), lida com a diversidade humana, a umbanda é múltipla ao mesmo tempo em que é uma. (Birman, 1985)

Organizou-se oficialmente a partir da década de vinte através de um movimento realizado por um grupo de médiuns procedentes do kardecismo (Brown, 1985). Contém traços semelhantes ao candomblé, tem grande influência do espiritismo e do catolicismo popular. Segundo Ortiz (1990) situa-se a meio do caminho entre os cultos afro-brasileiros e o espiritismo. Conhecida, vulgarmente, por *macumba*, suas práticas convergiram em um desconhecimento social carregado de estigma.

Embora estigmatizada, a umbanda é marcada também pela miscigenação, como salienta Roberto da Matta (1979, p.202 citado por Birman 1985).

Podemos ser a um só tempo e simultaneamente o branco colonizador, o preto escravo que corporifica a forma mais vil de exploração do trabalho – a escravidão – e, finalmente o índio, dono original da terra, marcado por seu amor à liberdade e à natureza. E, além disso, somos- além da ideologia das três raças que acabamos de apresentar e que surgem também num triângulo- soldados, fiéis e foliões...

Brown (1985) não restringiu o nascimento da umbanda ao sincretismo de tradições ocidentais e africanas, segundo ela, “membros da classe média voltaram-se para as religiões afro-brasileiras como uma forma de expressar seus próprios valores” (p.10)

Os rituais acontecem em lugares conhecidos na linguagem religiosa como terreiros; para Negrão (1996) são instâncias criativas no culto, no *locus* da construção mítica e ritual, onde a umbanda é vivida em seu cotidiano, encantado de crenças e práticas mágicas, voltada, principalmente, para as necessidades de seu público interno.

Normalmente são cerimônias, abertas à população, gratuitamente, duas a três vezes por semana. São feitas em espaços (terreiros ou lugares escolhidos por suas características simbólicas, como praia e floresta), onde espíritos incorporam no corpo de uma pessoa (no jargão umbandista conhecidos como médium), com a finalidade de atender o público, ajudar e fazer caridade. Ao cumprir essa missão, tanto o espírito quanto o médium, elevam-se espiritualmente até chegar a um grau que não precisem mais incorporar. (Brumana & Martinez, 1991).

Uma religião marcada pelo culto de possessão, no qual os espíritos retornam do mundo sagrado através do corpo físico de um indivíduo com a finalidade de prestar

assistência à população. Através de banho de ervas, chás, conversas e outras abordagens “mágicas” as entidades auxiliam em diferentes tipos de problemas (Dias, 2011).

A umbanda expande-se justamente num momento em que a sociedade de classes se consolida; estes traços sociais encontram-se na própria síntese da nova estrutura religiosa. Surgiu em um contexto de mudanças sociais e políticas, final do século XIX e meados do século XX. Ortiz (1991) relata que foi uma época de grande mestiçagem, por exemplo, em 1890, 44% da população se declarou brancos, 12% negros e 33% mestiços.

O nascimento da religião carrega um caráter político e social vivido na década de 1930. No período de Vargas, no qual a sociedade consolidava características urbanas e industriais. A umbanda rompia simbolicamente com o passado e reinterpretava antigas tradições (Brown, 1985). Nesse sentido, sua origem não é bem demarcada, considerada por Ortiz (1991) uma nova modalidade religiosa reflexo do movimento de desagregação das ‘arcaicas’ tradições afro-brasileiras.

O ‘embranquecimento’ da sociedade brasileira, termo usado por Roger Bastide (1971) – no sentido de subir individualmente na estrutura social, sugere que o negro não tem alternativa, ele precisa aceitar os valores impostos pelo mundo do branco; recusando tudo aquilo que tem uma forte conotação negra, isto é, afro-brasileira – e isso coincide propositalmente com as práticas kardecista e o surgimento da umbanda.

O espiritismo penetra nas camadas mais baixas da sociedade em meados do XX, reestruturando radicalmente o ritual, com elementos ditos “sobrenaturais”. Logo, ficou conhecido também como ‘baixo espiritismo’. Em uma época em que os cortiços passam a se chamar favelas, a fusão de etnias se torna intensa, o “feitiço” de práticas religiosas confortam a população da miséria, como afirma Ortiz (1991):

Negros, mulatos, portugueses, à miséria da cor soma-se a miséria de classe; a favela torna-se o foco do feitiço, ou em outros termos, o lugar onde se agrupa uma classe marginal à sociedade, que tem como único consolo a religião e as práticas mágicas que se enriquecem na medida em que cada povo traz a sua contribuição. Desta forma, negros e imigrantes que não conseguem integrar-se imediatamente na sociedade passam a ocupar uma mesma posição social. O baixo espiritismo vai lhes oferecer um quadro que lhes permite enfrentar a vida (p. 35).

[...] A umbanda aparece, pois, como uma solução original; ela vem tecer um liame de continuidade entre as práticas mágicas populares à dominância negra e a ideologia espírita. Sua originalidade consiste em reinterpretar os valores tradicionais, segundo o novo código fornecido pela sociedade urbana e industrial. O que caracteriza a religião é o fato de ela ser o produto das transformações socioeconômicas que ocorrem em determinado momento da história brasileira [...] O processo de *embranquecimento*, assim como o de *empreguimento*, resulta das próprias transformações sociais. É por causa delas que este processo se reproduz, com cores regionais, nos diversos pontos do país (p. 48).

A influência do espiritismo é notável nas práticas umbandistas, uma vez que ambas têm a caridade como alicerce das religiões. No entanto, ao contrário do kardecismo, no qual existe resistência com tradições mágicas e incorporações, a umbanda encontrou nas crenças afro-brasileiras forças para preservar o ritual de possessão e as divindades africanas. Conhecida em trabalhar com classes marginalizadas e recalcadas socialmente, espíritos retornam do mundo ‘sagrado’ para relembrar aos fiéis que em vida sofreram abusos de diferentes formas e que ao fim, transformaram-se em uma população socialmente alheia e desfavorecida no plano econômico e político.

Em síntese, é provável que o surgimento da umbanda tenha ocorrido lentamente através das vivências urbanas e rurais da população marginalizada com rituais e feitiços, da conexão com o mundo espiritual. A partir do momento em que uma classe social mais favorecida economicamente teve contato com a religião, houve o reconhecimento social e o aumento de estudos científicos sobre o tema (Brumana & Martinez, 1991).

Embora tenha sofrido inúmeras perseguições no início do século (Ortiz, 1991) e ainda exista grande intolerância religiosa no Brasil, a umbanda não deixa de ser um processo sincrético e contínuo, como afirma Dias (2011). No entanto, ainda traz mistério e o desconhecimento social perante a sociedade.

A umbanda fundamenta-se no culto aos espíritos e por sua manifestação através do corpo dos indivíduos, os médiuns, conhecidos no linguajar umbandista como ‘cavalos’. Eles se encontram em um estado alterado de consciência, fazem a mediação entre o mundo sagrado e o profano. O desconhecimento social sobre a prática solidifica o estigma sobre o ritual, carregado de preconceitos, medos e desconfiança; traz consequências para os terreiros, bem como para os frequentadores da religião. Além de haver um constrangimento social de assumir a crença em determinados ambientes, o indivíduo pode ser discriminado acerca sua prática religiosa. Não se pode avaliar o alcance dos efeitos, uma vez que, envolvem aspectos emocionais, pessoais e profissionais.

No Brasil, a possessão não se vincula somente às religiões afro-brasileiras, segundo Birman (1985) é uma forma particular de contato com o sobrenatural, uma referência constante na cultura do país. Apesar de frequente na linguagem religiosa brasileira, o ‘trance’ traz medo e encanto.

Muitos foram os ataques feitos, principalmente por religiões cristãs, em especial o catolicismo oficial, aos cultos de possessão. Segundo Birman (1985), foram acusações temperadas por argumentos que destacavam o caráter primitivo dos povos praticantes destes tipos de culto. Ao longo dos anos, o medo, o preconceito e o distanciamento em relação a

essas religiões aumentaram, trazendo consequências graves que se estendem à época atual. Em maio de 2014, o juiz Federal Eugênio Rosa de Araújo, da 17ª vara do RJ negou a retirada de vídeos postados no youtube com mensagens de intolerância religiosa; segundo ele tais crenças "não contêm os traços necessários de uma religião", que seriam um texto-base, como o Corão ou a Bíblia, estrutura hierárquica e um Deus a ser venerado. Depois da mídia e da sociedade civil se manifestarem contra o seu posicionamento, ele as reconhece como religião (Portal de notícias de Migalhas) .Não são raros os casos de queima de terreiros de candomblé ou umbanda, como no Rio de Janeiro, em 2011 retirado do portal de notícia do extra. Nesta ocasião, a prefeita destruiu um terreiro com mais de 40 anos de funcionamento por meio de um decreto desapropriando o terreno (Monteagudo e Vasconcelos, 2011). Outro caso exemplar ocorreu em Pernambuco, tirado do Diário de notícia de Pernambuco em 2012 onde a população saqueou e queimou a casa de uma mãe de santo usada também como terreiro (Veras, 2012)

A intolerância religiosa de certas camadas sociais trouxe(RAM-TIRAR) marcas profundas na umbanda. Segundo Martinez e Brumana (1991), no começo do século XX, o culto foi perseguido pela polícia, seus terreiros foram destruídos, seus objetos de culto confiscados, seus sacerdotes presos, especialmente durante a era Vargas. Muitos dos representantes do ritual recordam orgulhosamente do momento de repressão, porque além de terem sobrevivido, também se fortaleceram psicologicamente.

O estigma da religião, muitas vezes, traz o ocultamento das crenças em determinados meios. No entanto, para os umbandistas, isso não representa a desconfiança do poder dos rituais, como cita Martinez e Brumana (1991), “o fato de a umbanda estar encerrada num espaço estigmatizado não é sinônimo de que aqueles que convalidam o estigma sejam incrédulos com respeito aos poderes do culto” (p. 117).

Apesar da intensa repulsa social, os rituais nunca foram extintos. Legítima, mais uma vez, a importância e o valor simbólico para várias camadas da população brasileira. Os guias auxiliam os fiéis através de conselhos e procedimentos mágicos (banhos, ervas, leitura de baralho) a solucionar conflitos e aliviar angústias; uma forma confortante de suportar o insuportável, sem se conter a qualidade moral dos espíritos. De uma forma ou outra, o culto resolve as aflições dos adeptos, trazendo cura e sentido para os males vividos.

No sistema umbandista, cada indivíduo, quando iniciado na religião, está sujeito a vários espíritos, como preto-velhos, pomba giras, que orientam seu olhar para diversas situações. São súditos de vários senhores e dividem seu tempo, o seu corpo e a sua pessoa trabalhando para todos, tentando conciliar diversas vontades entre si e consigo mesmo. A

diversidade da umbanda não se reduz ao seu nascimento, mas também a sua organização espiritual.

Os espíritos que compõem o sistema umbandistas são categorizados entre espíritos de luz e espíritos das trevas, conhecidos popularmente entre a direita e a esquerda, respectivamente. Essa divisão faz parte da lógica cristã, na qual ocorre a dicotomia entre o bem e o mal; enquanto a direita representa unicamente o bem, como caboclos, preto-velho e crianças; a esquerda representa tanto o bem quanto o mal, como os exus e pomba giras (Ortiz, 1991).

Existem basicamente, os espíritos que “dão consulta”, isto é, aqueles que se comunicam com os fiéis. As entidades (sinônimo de espíritos no jargão umbandista) se dividem, segundo Birman (1985), em mundo da natureza (caboclos), mundo civilizado (crianças e preto-velhos) e mundo marginal (exus). Existe uma combinação entre classe de entidade e orixás, estes, por sua vez, são ligados aos elementos da natureza, alguns representados por Iansã, Oxum, correspondem respectivamente ao vento e aos rios.

A princípio temos Oxalá (Orixá), corresponde ao Deus católico. Os orixás são divindades de origem africana, relacionados com a natureza e associados a eles estão os espíritos ‘autorizados’ em conversar com a população (no jargão umbandistas são as entidades) que constituem os panteões. Cada entidade tem uma forma particular de se movimentar, falar, andar, além de terem artifícios, como gestos que lembram a vida que tiveram na terra. Cada uma representa um personagem da história brasileira, aparecem como símbolos religiosos e através da função designada se inserem na lógica do sistema.

Ortiz (1991) descreve os caboclos como os índios ‘brasileiros’ que depois de mortos passaram a constituir o sistema, representam a “energia e a vitalidade”; os pretos-velhos representam a humildade, espíritos dos antigos escravos negros. Segundo Martinez e Brumana (1991) não é um significante livre, mas arrasta consigo significações que são lugares que ocupa no *corpus* narrativo da cultura brasileira. Isto é, fazem parte da miscigenação brasileira, cada qual representa, simbolicamente, uma peça do quebra-cabeça da história do Brasil.

Apesar da semelhança de funções simbólicas que as entidades assumem dentro da umbanda, cada uma possui sua individualidade, que se identifica através do nome e da trajetória pessoal enquanto vivos.

O culto umbandista remete a ideia de nacionalidade. Alguns estudiosos da religião dizem que ao contrário do candomblé, que aceita apenas influência africana, a umbanda traz esse caráter de união das “três raças”, branco, negro e indígena (Birman, 1985; Ortiz, 1991;

Brumana & Martinez, 1991; Negrão, 1996). Desta maneira, retomamos ideia sobre a relação entre a unidade e a multiplicidade, seria então grupos provenientes de diferentes culturas (ex: índios, negros) dentro de uma só nacionalidade.

Não há como falar da umbanda, sem mencionar as linhas e falanges existentes em cada uma delas. Temos então conhecidas e citadas por muitos autores (Birman, 1985; Negrão, 1996; Brumana & Martinez, 1991; Brown, 1985; Ortiz, 1991) as sete linhas, comandadas por Oxalá, Iemanjá, Xangô, Ogum, Oxóssi, Crianças e Preto-velhos, associados respectivamente aos trovões e raios; água doces, arco-íris; representante das águas; das matas. Birman (1985) explicita:

Cada orixá é concebido de uma determinada maneira, com algumas qualidades e ligado a um domínio específico da natureza. As entidades que se manifestam “na linha” de um determinado orixá são representadas com seus atributos básicos. Constituem-se como variantes de um tipo fixado (p.41).

Cada linha varia na forma de se apresentar e expressar dentro dos diversos terreiros; ao mesmo tempo em que se divergem, elas se cruzam, trazendo novos significados e configurações no universo sagrado umbandista. Em sua essência, carrega “energias que se irradiam” de diferentes modos, sem que possa ter interferência ou controle dos indivíduos frequentadores do terreiro.

O sistema umbandista compreende a teoria das linhas, organização das entidades dentro do universo religioso. Neste sentido os Orixás, deuses africanos que governam o mundo dos homens guiados por elementos da natureza e Olurum (concepção africana de um Deus, embora adorado, situa-se distante das necessidades humanas.), são os responsáveis pelas linhas. (Ortiz, 1991) Cada linha possui um “chefe”, uma divindade (Orixá), na qual existem espíritos (entidades) subordinados que vêm em terra, incorporados, para cumprir sua missão. O lugar em que as entidades originam, reforçam sua identidade. Por exemplo, a mata é o habitat dos caboclos, carregam o arco, a flecha e as penas, estes são elementos que fazem parte da sua representação simbólica e estão conectados a sua procedência.

Apesar de parecer bem organizada, o universo umbandista é bastante complexo e dinâmico, pois cada falange se divide em sete subfalanges e assim por diante; o alicerce do sistema são os guias (mensageiro espiritual), os protetores e o médium. Cada Orixá se integra ao plano, através da sua vibração interligada ao seu elemento, por “energias que se irradiam” (Birman, 1985), por exemplo, Iemanjá com as águas, Ogum com ferro, etc.

Existem diferenças de autores quando se trata de categorizar as linhas, segundo Ortiz (1991):

Apesar dessas disparidades, constata-se semelhanças estruturais profundas no interior do sistema religioso. Primeiro, o número de linhas: sete. Existe a esse respeito unanimidade da parte dos teóricos umbandistas. Em seguida a hierarquização do universo sagrado e suas divisões em legiões, falanges etc. As dúvidas persistem unicamente a respeito da identidade dos espíritos que militam neste exército místico (p. 118).

A teoria das linhas é um elemento construído recentemente, recurso construído pelos frequentadores da religião em organizar o culto, já que antes se dizia apenas “eu sou de tal culto, fulano é de outro culto, as linhas apareceram depois” (Brumana & Martinez, 1991, T.S.P, comunicação pessoal, 1910). Roger Bastide (1971) evidencia que os cultos encontravam-se confinados às nações, isto é, às divisões étnicas. As linhas aparecem como resposta da desorganização social afetada pela industrialização.

Brumana e Martinez (1991) resgatam a existência dos Orixás, representante de uma linha, no qual existem espíritos subordinados e a hierarquia no mundo do sagrado religioso. Em consonância, reforçam a divergência dos autores umbandistas ao se apropriar da ‘teoria das linhas’, explicitam, “estes esquemas variam de autor para autor, mas as diferenças já não dependem da falta de unidade doutrinária da Umbanda e sim da própria natureza destes esquemas” (p.265).

Existem algumas linhas, como a linha do Oriente, a respeito da qual não há muita informação. Apesar de não pertencer às sete linhas, ela ocupa uma função simbólica tão significativa quanto elas, no universo umbandista. Não se sabe quando, iniciou a linha do oriente (Brumana & Martinez, 1991)

Ainda Martinez e Brumana (1991) consideram que as ‘entidades místicas’, como boiadeiros, baianos, preto-velhos, caboclos, constituem unidades significativas; sua aparição recorta uma massa de significados, convertendo-se assim em termos da transmissão de mensagens. Como sublinha Macedo e Bairrão (2011) sobre a linha de baianos no estado de São Paulo:

[...] não apenas os nordestinos migrantes se inserem no contexto social paulista e são “acolhidos” e sacralizados no imaginário religioso que se apropria do Nordeste, em proveito da sua vocação para repercutir novas necessidades de significação.
[...] a umbanda devolve aos fiéis a alegria de viver e de serem contraditórios, humanamente possíveis, através dos “novos pretos” que são os baianos (p. 215).

Ao entrar em contato com espíritos incorporados, dialoga-se com outros aspectos carregados de simbologias. Os primeiros são atributos materiais, como estilo de roupa, objetos complementares (joias, pulseiras, brincos, leque, lenço...), bebidas, fumos, comidas; a posição e o desempenho corporal, os movimentos, a forma de deslocar-se e a maneira de falar são também características determinantes. Ainda existem as particularidades “morais”, como por exemplo, a humildade de um preto-velho ou a força, o orgulho dos caboclos (Martinez & Brumana, 1991). A união desses elementos reproduz a finalidade das linhas e entidades; através das expressões das particularidades descritas, os significados emergem. No entanto é necessário ter olhos e ouvidos atentos para captar as mensagens.

Assim como os demais autores, Martinez e Brumana (1991) confirmam a capacidade da umbanda em produzir sentidos e significados no campo simbólico do imaginário brasileiro através da inclusão de classes desfavorecidas nos rituais. Nesse sentido, evidenciam “natureza e marginalidade são sem dúvida peças-chaves do repertório umbandista, mas não como “significados” e sim como “significantes” articulados para produzir determinados efeitos” (p. 270).

Como já foi dito anteriormente, no universo sagrado da umbanda, encontra-se o dualismo entre o bem e o mal (visão sociológica e antropológica); quando submetidos ao “cosmo do mal”, as sete linhas comandadas por Orixás, são guiados por exus (Ortiz, 1991).

O culto umbandista permite a inversão do sagrado para o profano, sem o abandono dos valores aprendidos em vida. O mal que se fez em vida, reflete em ensinamentos para os consulentes, como explicitam Brumana e Martinez (1991) é o profano diretamente sacralizado. A fusão do bem e do mal, do sagrado e do mundano é a essência da religião, aproxima o sofrimento das entidades com a dos homens através de aprendizagem e consolo.

Existe uma inversão simbólica, os espíritos pertencentes às classes subalternas têm grande força e são reconhecidas positivamente dentro da religião. Desta maneira, é possível relacionar o medo, a estranheza e a desconfiança vinda da sociedade brasileira, já que os rituais umbandistas possuem certo sabor de transgressão (Birman, 1985).

Assim como o bem, o mal possui grande prestígio no sistema da religião. Alguns estudiosos afirmam “jamais se conheceria a grandiosidade do bem se, por outro lado, não se conhecesse, outrossim, os perniciosos efeitos do mal. O bem só existe para contrabalançar os efeitos de mal” (Teixeira Neto, 1992, p.122 citado por Ortiz, 1991) ou então, “a Terra é um planeta das trevas, de expiação, de sofrimentos, por isso o mal predomina nos espíritos reencarnados neste mundo; somos imperfeitos, isto é, somos maus, orgulhosos, odientos, vaidosos, vingativos, ciumentos, invejosos, e temos faltas a redimir provindas das

encarnações anteriores. Ora, para que sofrêssemos as consequências de nossos erros, era preciso existir o meio pelo qual viéssemos receber a paga de nossa maldade.” (Braga, 1961, p.116 citado por Ortiz, 1991).

É notável, nesse sentido, a importância das forças do mal no equilíbrio e na continuidade dos rituais. Passa a ser um “mal necessário” no mundo dos homens; o perigo é a forma específica de desordem que um código místico se propõe combater para instaurar ou restaurar sua ordem.

A rua encontra-se presente nos rituais através dos ensinamentos vindos das duras vivências (dos espíritos em vida) em ambiente hostis, representam simbolicamente a marginalidade, à esquerda. As ‘ruas’ fazem parte também, do entorno em que se situam os terreiros (normalmente bairros periféricos), que por sua vez, ocupam um papel importante na vida dos moradores. Sendo a caridade o alicerce da religião, as mães e pais de santo estão sempre dispostos a ajudar aqueles que necessitam, seja numa conversa, uma *benção* ou mesmo alimentos para a família. Segundo Brumana e Martinez (1991) “o caráter subalterno da umbanda reflete externamente bem como penetra em suas tramas mais íntimas e profundas; a ordem doméstica e a ordem e desordem externa estão sempre presentes nos espaços sociais e culturais subalternos” (p.286). Isto é, a umbanda atravessa aspectos em que o mal assim como subalternidade são respeitados, deixando a sociedade em ‘estado de alerta’.

As presenças de espíritos associados às trevas ensinam a sociedade a elaborar aspectos pessoais e coletivos escondidos, e muitas vezes, mais verdadeiros. Segundo Bairrão (2003) a esquerda umbandista não guarda o mal metafísico. Apenas o pessoal e socialmente “mal dito”: a sensualidade, a revolta, a crítica mordaz, as falas inconvenientes, a falta de hipocrisia, o prazer sem mordanças. Enfim, denunciam características humanas escondidas e pouco ditas.

Mesmo que derivada de religiões moralizantes, no ritual há trabalhos realizados por guias que são cobrados economicamente. Tal hábito não é bem visto na sociedade por parecer práticas mágicas com o objetivo de se fazer o mal. Em alguns terreiros há dias em que as entidades exigem bens materiais, como dinheiro. Cobram pelo trabalho que vão realizar, no entanto as pessoas que os procuram já têm o conhecimento, pois é comunicado a todos. Como no terreiro de Pai Benedito situado em Jardinópolis, de segunda a sexta à tarde, a entidade da Maria Padilha trabalha cobrando 30 reais por consulente, mais um maço de cigarros e velas.

O funcionamento da umbanda é complexo, a dualidade entre a caridade e cobrança está presente para a continuidade da religião. Quando a faz, cobra-se pouco; não explorar é o lema. O propósito é manter a sobrevivência dos pais e mães de santo, bem como a manutenção dos terreiros. Entretanto, algumas entidades, entre eles, exus, pomba-giras, alguns baianos, ciganos, marinheiros e zés-pilinhas que ainda necessitam de bens materiais quando incorporados, aceitam sem restrições dinheiro ou presentes dado por fiéis. Está relacionado com o sentimento de justiça para com aqueles que viveram em um meio competitivo, desprovidos de meios materiais necessários para enfrentar a luta cotidiana pela vida e superar os problemas que suscitam (Negrão, 1996). Tal prática está associada com entidades de esquerda ou as que se situam entre a fronteira da esquerda e direita.

Ainda Negrão (1996) evidencia, “as práticas divinatórias, como jogo de búzios ou de cartas, exercida principalmente por ciganos, justifica a cobrança; paga-se por um serviço prestado” (p. 201). A prática de receber em determinadas atividades, não pode ser vista como abuso religioso, já que é comum nas demais religiões do Brasil, como o catolicismo. Como nos casos citados anteriormente sobre intolerância religiosa em Pernambuco e Rio de Janeiro.

Os espíritos ciganos estão na margem entre direita e a esquerda, integram-se às demais entidades que compõem a linha do Oriente. Brumana e Martinez (1991), uma das poucas referências que temos sobre as entidades ciganas, explicitam brevemente sua representação dentro do panteão umbandista.

Também chamados linha do Oriente. Masculinos e feminino. Pouca representação icônica: homens com lenço na cabeça, argolas de ouro na orelha e facas no cinto; mulheres de saia rodada, lenços no pescoço e colares de ouro. Não detectamos pontos riscados. Escassos pontos cantados (entre os quais, “El beso”, canção espanhola), sem referências específicas. Na casa da Índia, único lugar onde os vimos incorporar, o homem caminhava de um lado para o outro com uma mão na cintura e fumando um cigarro ou ficava de cócoras. A mulher dançava e fazendo ondular sua saia, caminhava sobre brasas, sorria para todo mundo. Bebiam destilados finos (uísque e conhaque) e fumavam cigarros especiais, falando “espanhol antigo” (uma mistura de português com palavras do italiano e do espanhol com sotaque mexicano). Alguns nomes registrados: Ramírez, Satira e Sauê (p. 242).

No terreiro de Pai Benedito, os médiuns e mães ou pais de santo têm cuidado em trabalhar com entidades de esquerda ou aqueles que estão na fronteira entre o bem e o mal (como os ciganos) no período da quaresma, uma época em que não se tem controle sobre eles. Apesar destas giras terem importante recurso para atrair fiéis por sua composição lúdica, muitos terreiros a suspendem (Negrão, 1996).

Como já foi dito anteriormente, a caridade é a instância legitimadora da religião, fundamenta o caráter social dado à religião. No entanto não se restringe aos consulentes os benefícios do trabalho dos guias (como conselhos, magia, dentre outros), as entidades e médiuns ao exercerem a caridade garantem sua elevação espiritual bem como uma reencarnação mais promissora. É notável que tal concepção tenha seu alicerce na teoria kardecista da reencarnação.

A feição transgressora e benevolente da umbanda diz sobre a realidade brasileira e não diz pouco. Seu poder místico, relacionado à feitiçaria e o contato com o mundo espiritual, evidencia populações invisíveis da história brasileira, reapresenta misticamente as contradições sociais no país (Ortiz, 1991); um elo entre o sistema simbólico religioso e as classes excluídas. A religião, nesse sentido, aparece como um importante recurso de produzir e desvendar sentidos encobertos.

Até agora, foi exposta a origem, nascimento e organização da religião com bases sociológicas e antropológicas. Por estar presente nas vivências e processos emocionais dos indivíduos, representar grande parte da população brasileira, principalmente classes marginalizadas; relacionar-se diretamente com as práticas social, no sentido do culto preservar memória de grupos e elaborar processos coletivos, a umbanda pode também, ser objeto de estudo da psicologia social.

Dar voz aos praticantes da religião traz à tona a sombra social do país; a umbanda inverte a posição e importância de classes subalternas que constituem a sociedade. Segundo Bairrão (2003) a religião é tida como “um subproduto desautorizada a se pronunciar sobre si própria, sendo o testemunho de seus praticantes desconsiderado enquanto portador de verdade”.(p.5)

O fato de incluir todos os grupos e segmentos sociais, principalmente aqueles excluídos ou invisíveis socialmente, dentre eles as crianças de ruas, prostitutas, malandros, consolida a relevante contribuição na compreensão simbólica das classes marginalizadas do país. A umbanda reflete vivências sociais e tipos sociais, revive traumas coletivos que limitam uma parte da sociedade em dimensões de maltrato e submissão.

Os indivíduos que habitam historicamente os vestígios do país, sem prestígio ou reconhecimento social, retornam na umbanda com grande força, espécie de inversão simbólica. Por exemplo, os índios, vítimas de extermínio, sem voz ativa e direitos civis, voltam em espíritos como modelo de valentia e força, representam a figura do mestre espiritual. Isso, de certa maneira, promove reparações da alma e espírito, reforçam entre tais

grupos a importância do existir e sentir. Além de reconhecerem sua ancestralidade e relembrares as potencialidades individuais humanas, segundo Bairrão (2003) o efeito terapêutico da prática espiritual é inquestionável.

A umbanda conta a história de muitos brasileiros, os espíritos e parentes confundem-se nos rituais; mistura-se a entidade com o tipo social. As sete linhas, isto é, as falanges, compreendem os elementos brasileiros que trazemos em nossa construção identitária. Uns traços característicos do povo brasileiro recompondo peças das ancestralidades ‘esquecidas’. No entanto, não é o caso da linha do oriente. Esta, não faz parte das sete falanges, nem mesmo suas giras ocorrem em consonância com as demais. São bem demarcadas, diferenciam-se sempre que possível. Apesar da constante presença na umbanda, os espíritos que compreendem a linha do Oriente, como os ciganos, não são brasileiros ‘genuínos’, trazem elementos novos e importantes para a religião.

Bairrão e Leme (2003) sublinham:

Sublinhe-se que o ‘esquecimento’ desses traços de uma memória social conservados invisivelmente e re-elaborados faz-se de um sofrimento existencial agudo, heroicamente enfrentado, capaz de desenvolver nos seus eleitos um talento para entrar em sintonia e nutrir empatia por experiência igualmente intensas, individuais ou coletivas, atuais ou passadas, de opressão e extermínio. Acima de tudo, é capaz de cuidar e dar sentido ao que é e foi oprimido, histórica, social e psicologicamente, com orgulho das raízes e sem temer da dor nem do passado (p. 29-30).

Os panteões são modelos que em determinado momento da vida suas condutas e recursos, carregados de significados e simbologias, podem ser utilizados pelos frequentadores da religião. Nesse sentido, a utilidade prática dos rituais são que máscaras sociais brasileiras podem prender-se. As narrativas dos fiéis, tornando-se assim, todos protagonistas da mesma história. A umbanda é uma espécie de tecnologia social do imaginário e do transicional, a crônica implícita de uma crítica social (Bairrão & Leme, 2003).

Em relação aos espíritos de ciganos, são poucas as referências que caracterizam o povo e sua passagem na umbanda. Estão associados com a linha do Oriente, sua missão é falar sobre o futuro. Bairrão (2003) descreveu sucintamente tais espíritos “descrevem que há saída, tem-se caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir. Recordam que há um destino” (p. 21). Suas giras são celebradas com grande festividade, comida e bebidas; alegria e encanto fazem parte desse povo. Ainda Bairrão (2003) sugere que a presença do povo cigano na umbanda é uma forma de fugir do sofrimento, porque reforça a esperança do ser humano, bem como funciona como uma promessa de alívio ou de mudança.

Ainda Bairrão (2003) destaca a relevância de cada linha, todas têm um significado próprio, ilustrativo de alternativas para encruzilhadas existenciais cujas consequências, em última instância, se codificam a partir dos espíritos explicitados pelas narrativas das suas ‘vidas’ e pelos episódios subsequentes às suas ‘passagens’.

O sistema umbandista é aberto, ou seja, linhas e classes surgem, unem ou subdividem a religião conforme a necessidade de espelhar as cicatrizes desprezadas e esquecidas no cenário social e político do país. Um processo de ‘recriação’ provavelmente interminável, no qual a aparente finalidade é atender as necessidades dos espíritos em consonância com algumas demandas dos fiéis que compreenda as lacunas da humanidade. atenta ao sofrimento alheio, a umbanda tenta reparar danos históricos subjetivos e sociais.

A relação dos espíritos e consulentes cruzam fronteiras do cotidiano. Cada entidade, em sua essência, possuem funções diferentes, acrescentam ou se contrapõem a outra voz enunciada. Mandam recados através de ancestrais negros, como os pretos – velhos ou proporcionam remédios de plantas medicinais por meio dos caboclos. No geral, tem por função reposicionar os consulentes para o cotidiano da vida, permite aos médiuns e fiéis a elaboração de suas experiências e a abertura para a criação de novos sentidos para suas vidas. Recorrem a todo tipo coincidência e de sutilezas, revelando o cenário natural e social brasileiro (Bairrão, 2003).

O ritual da umbanda é uma arte, tem o constante ar de brincadeira, dramas, teatralidade e ironia, atuando simultaneamente no mesmo palco. Ao dar ouvidos aos espíritos, abre-se diálogo com o respectivo médium. São duas vozes em um só indivíduo. O estado de transe, condição alterada da consciência, implica em suspender-se o juízo de realidade e dar a palavra a esse outro que se enuncia, para entender o uso do deste recurso (Bairrão, 2011).

Deixar-se levar por outra linguagem como manifestações corporais e verbais, gestos, vivências e música na forma de símbolos a seres elaborados por fiéis, possibilita a apreensão de demais elementos do sistema de crença, cujo alcance acomete os indivíduos e a comunidade. Anuncia o discurso social inconsciente do brasileiro. Estar atento ao imaginário religioso permite averiguar e aprofundar o popular, as elaborações cognitivas coletivas bem como revelam os processos para sua decifração (Pagliuso & Bairrão, 2010).

A plasticidade da umbanda é sensível em agregar novos grupos marginalizados, mesmo àqueles que não coincidem com as hipóteses clássicas sobre o aparecimento da religião (Bairrão, 2003; Ortiz, 1991), como os ciganos.

A hipótese inicial fundamenta-se no fato da linha de ciganos não representar um tipo social brasileiro (Bairrão, 2005), isto é, não é possível dos indivíduos elaborarem experiência e memória com seus antepassados através desta representação religiosa, portanto qual a função deste grupo, o que eles simbolizam? O que os espíritos ciganos nos dizem?

O estudo pelos ciganos inseridos na umbanda não tem a pretensão de desvendar ou solucionar o mistério da falta de informação ou de literatura a respeito de tais espíritos, mas talvez esboçar uma breve interpretação que aproximem a academia científica a esta linha de espíritos, considerando a posição ocupada por eles dentro do universo sagrado da umbanda. Eventualmente, isto poderá acerrar também os frequentadores dos rituais, tanto os médiuns como consulentes a tal linha, aparecendo como um subproduto da pesquisa.

A pesquisa dialoga com a umbanda e com o povo cigano, como já dito, transforma grupos sociais em representações psicológicas. Neste sentido, é um estudo relativo também à etnia, sendo fundamental termos o conhecimento sobre a origem e características importantes.

Considero relevante o aprofundamento do conhecimento de diversos povos e culturas, dentre elas a população cigana e afro-brasileira, uma vez que, contribui com o reconhecimento no âmbito científico, social, político e econômico.

O estudo relativo à aos espíritos ciganos no sistema umbandista traz o reconhecimento de voz dita ou não dita de uma narrativa, ao mesmo tempo em que é porta voz de um grupo singular e individual, representa a comunidade brasileira como um patrimônio simbólico, histórico e coletivo.

2.0

OBJETIVOS

Caracterizar a representação dos ciganos no panteão umbandista.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

Contribuir para compreender a razão da inserção do povo cigano nos rituais umbandistas.

Contribuir para o resgate de um saber etnopsicológico afro-brasileiro com base na umbanda.

3.0

MÉTODO

Utilizou-se no método etnográfico (pesquisa de campo em terreiros concomitantemente com a consulta no banco de dados do Laboratório de Etnopsicologia de registros relativos a linha de ciganos na umbanda) e pesquisa bibliográfica.. O presente estudo baseia-se em uma abordagem qualitativa de pesquisa, sendo exploratório e descritivo. De acordo com Minayo (1994), a investigação qualitativa enfoca o trabalho com as realidades de significados, crenças, valores e atitudes, preocupando-se com elementos que não podem ser quantificados.

A análise qualitativa permite alcançar sentidos que dificilmente seriam construídas por meio do tradicional paradigma da ciência natural (González-Rey, 2002), como o método de pesquisa quantitativa. Em consonância, Martins e Bicudo (1989) afirmam que através do enfoque qualitativo é possível aprofundar a averiguação de determinados acontecimentos e circunstâncias a partir da visão de quem conta.

Posto isto, o pesquisador preocupa-se em dar voz às narrativas e às marcas contidas no relato dos colaboradores, sendo cada um protagonista de sua ‘história. Tendo em vista que os entrevistados foram médiuns em estado alterado de consciência, foi suspenso o juízo de realidade ou teoria pré-estabelecidas sobre a situação, buscando, neste sentido, apropriar-se de suas experiências. Além de ouvir o outro que se enuncia.

A junção com a etnopsicologia: a entrada no campo etnográfico

A cultura é parte indissociável do funcionamento psíquico dos indivíduos, através de manifestações de crenças e outras pulsões podemos averiguar a sombra e o reflexo da sociedade. Dias (2006) reforça a ideia sobre os numerosos sistemas culturais vigentes, cada qual possui os próprios valores e códigos, como é o caso da umbanda. No entanto, já possuímos o nosso próprio sistema de crenças através de vivências e história pessoal, que se torna visível quando colocamos em prática a entrada no campo de pesquisa, ou seja, direcionamos nosso olhar sobre outra cultura comparando, inconscientemente ou não, com as próprias convicções.

Nesse sentido, é importante estar atento em suas observações, sendo indispensável identificar para si mesmo, o próprio sistema de valores, para conseguir tatear minuciosamente o grupo que pesquisa.

A presença e o papel do pesquisador em campo torna-se elemento de reflexão e análise da pesquisa. Quando está no local de estudo, ele é inerente ao sistema vigente. Não se tem controle da sua representação dentro do universo umbandista, isto é, quando está como consulente (ouvinte dos guias), o pesquisador ocupa um espaço ali que deve ser considerado; torna-se também o próprio instrumento de trabalho.

O risco de misturar a postura de consulente e pesquisador é grande, por isso a importância de refletir e pontuar os próprios códigos de valores. Ao mesmo tempo em que é necessário lembrar que quem te nomeia é o outro, ou seja, ao entrar no terreiro, o pesquisador está sujeito a todos os tipos de julgamento, as pessoas dirigem-se a ele com os próprios olhos. O campo e o pesquisador estão implicados na relação de troca.

De certo forma, o campo que se investiga tem muita relação com o pesquisador, apesar de ser ‘necessário’ um distanciamento, dito como ‘saudável’, não podemos relevar que somos muitas ‘coisas’ ao mesmo tempo e concomitantemente; isto é possível porque somos divididos em partes, que aparecem em determinados contextos. A psicanálise lacaniana contribuiu para a pesquisa bem como na investigação do sujeito. Nunca o tu se encontra sozinho, ele é uma fase e está integrado do grande Outro, isto é, não somos seres totalizantes.

Tal vínculo pode ser comparado com a relação clínica entre o paciente e o analista. Uma relação transferencial, no qual o analista faz parte do sistema psíquico presente. Nesse sentido, o analista é o próprio instrumento de trabalho, pontua as sensações despertadas e as utiliza a favor dos seus objetivos. Do mesmo jeito um pesquisador da área de etnopsicologia utiliza a escuta e a si mesmo (suas contratransferências) como instrumento válido e notadamente útil em seu trabalho de campo.

No que se refere à função do etnopsicólogo, Bairrão (2003) sintetiza a questão:

A tarefa do etnopsicólogo seria examinar o que as pessoas dizem e fazem em seu cotidiano que indique um sistema cultural de conhecimento e de interpretação de si e do outro está em funcionamento. Ou seja, reconstruir por dentro de uma cultura e por biografia concretas as representações de agente, as suas classes e tipo (as formas culturais de se constituírem pessoas, sujeitos). A imagem cultural dos tipos de sujeitos, pessoas pode referir uma interioridade psíquica ou um organismo em certos em certos contextos, mas, dependendo das regras culturais em uso, das variações de mundos intencionais, também pode ser um nós, a terra, pássaros ou espíritos, deuses ou mortos. Ou seja, o projeto etnopsicológico implica uma aposta na possibilidade de inferir as possíveis ou atuais posições da pessoa (do agente) mediante a reconstrução do sistema de regras que organizam as ações cabíveis de sujeitos no contexto de cada cultura ou mundo intencional, mas sem que isso leve- mais do que a um relativismo contundente (o que também é)- a qualquer validação dos resultados desse mapeamento (p. 307).

Assim como a leitura do não dito, a escuta do verbal também foi um recurso indispensável para descrever os símbolos inerentes ao sistema umbandista. Depois de gravadas, as narrativas dos espíritos ciganos foram transcritas. Em seguida, identificamos elementos que se repetiram nas narrativas e sequências rituais.

É necessário um refinamento da audição (Bairrão, 2005) no momento da análise das entrevistas, os significados estão ocultos, e quando as entidades falam sobre nós, pesquisadores, falam deles também, numa relação de troca.

Seja num consultório clínico ou num contexto coletivo, estar atento sobre o próprio sistema de crenças é imprescindível, não ouvir apenas com os ouvidos, mas com todos os demais sentidos que compõem o sujeito, como emoções, sentimentos, intuições, associações e sonhos. Nesse sentido, damos voz aos significantes inerentes ao sistema umbandista.

Além das entrevistas serem baseadas em associações livres, para a análise dos dados foi utilizada a psicanálise lacaniana, em particular o conceito de significantes.

A psicanálise proporciona meios para, mais do que atribuir significados, resgatar nas coisas da realidade cultural a sua dimensão enunciativa situando, interpelando e responsabilizando sujeitos sociais. Pode ser mais do que um poderoso instrumento hermenêutico, capaz de levar o psicólogo a atribuir significações aos fenômenos sócio-culturais, e reconhecer-se como um instrumento heurístico, empiricamente posto ao serviço do resgate de vozes coletivas (Bairrão, 2005, p. 443).

Segundo Macedo e Bairrão (2011), nos rituais de possessão, a linguagem não se restringe apenas ao verbal, há união dos elementos de sons, sabores, sensações, movimentos, vivência e narrativa; eles enunciam algo e constituem-se como dizer. Nesse sentido os significantes aparecem em contextos que acontecimentos gestuais, verbais ou sinestésicos produzam e tenham significado.

A caracterização do povo cigano no universo simbólico da umbanda partiu da identificação de repetições nas narrativas das entidades e toda a coreografia que circunscreve os rituais de espíritos ciganos. Buscaram-se sentidos ocultos e implícitos, os pontos que se cruzam e se recombinaem entre a trajetória desse povo e os significados simbólicos no universo umbandista.

O que é narrado nada mais é que significativo. Ecoam no corpo dos médiuns, nos pontos cantados, tem algo a se dizer e interpretar acerca de destinos e da condição humana. Como lembra Pagliuso e Bairrão (2010):

[...] palavras são pouco para expressar o que narram, e por isso o imaginário procede incluindo gestos, atos e performances rituais, em busca de alternativas e sentido contemporâneo para a vida em desespero (p. 71).

O inconsciente lacaniano tem uma dimensão do saber desconhecido, o sujeito traz muitas verdades em seu dizer e não dizer. Ainda Bairrão (2011) cita “qualquer evento reconhecido como significativo pode ser atribuído a alguma categoria cultural de agente e escutado como um dizer, não obrigatoriamente redutível ao verbal. É significante qualquer acontecimento significativo” (p. 169).

Foi necessário também “confiar no campo”, isto é, confiar ao Outro a tarefa de interpretar a si próprio, este articula as relações de sentido entre os demais sujeitos, constituindo como tais.

O papel do pesquisador em campo, nesse sentido, não compete em atribuir significados fechados ou formular hipóteses, mas sim clarear os múltiplos sentidos do que é dito, ver até onde se alcança nosso idioma cultural. Ele ajuda a conduzir a estrada onde a religiosidade popular e a psicanálise lacaniana se encontram e desencontram, com o único intuito de assimilar a importância da espiritualidade brasileira no campo da psicologia.

Participantes:

Participaram deste estudo seis guias espirituais da linha de ciganos, sendo cinco espíritos de ciganas e um de ciganos manifestados nos corpos de indivíduos (médiuns).

Os colaboradores tinham entre 18 a 65 anos auto declarados médiuns, sendo cinco do sexo feminino e um masculino.

Os depoimentos presentes nos resultados são referentes às ciganas/os: Lola, Marguerita, Lagartira e outros três (sendo apenas um cigano) que não se identificaram por nomes. O critério usado para a escolha dos espíritos ciganos foi, somente, a disposição de comunicar-se e conversar com o/a pesquisadora no momento em que aconteciam as festas ritualísticas. Os médiuns faziam parte do grupo de trabalhadores dos terreiros (isto é, já trabalhavam lá anteriormente ao início da pesquisa) onde foram feitas as entrevistas, ou seja, no ritual umbandista dedicado ao povo cigano.

Foram recolhidos dados específicos nas entrevistas, como: referências identitárias, nome, narrativas biográficas, formas estereotípicas corporais, a estética e a sinestesia (dança, gestos, músicas do ritual, tons de voz, aromas e cores).

As entrevistas transcritas do banco de dados foram feitas com os espíritos ciganos (Lola, Marguerita e Dulce) e com a médium Cleuza do terreiro do TUSMA, que relatam algumas situações vividas por ela com os espíritos ciganos.

Os depoimentos dos médiuns (Dona Meire, Orestes) e mãe de santo (Dona Joana) foram tirados em conversas ‘informais’ quando fazia as visitas no terreiro de Pai Benedito, estão contidas em anotações em diário de campo.

Contexto/Locais das entrevistas:

A cigana Marguerita e Dulce foram entrevistas durante a festa ritual no terreiro TUSMA em São Paulo, a cigana Dulce em Tenda do Cacique Vermelha em São Paulo. Enquanto os outros quatro durante a festa ritual do terreiro Pai Benedito. Todas as festas são rituais nos respectivos terreiros de umbanda com frequência de duas a três vezes ao ano, dedicadas exclusivamente à linha de cigano.

A escolha do terreiro Pai Benedito foi feita de acordo com a frequência e presença de rituais com a linha de espíritos ciganos indicados por outros integrantes do laboratório de Etnopsicologia. Foi considerada a ‘empatia’ da pesquisadora frente aos possíveis terreiros. As entrevistas foram feitas depois de um período de adaptação e familiaridade com os terreiros, variam de 3 a 6 meses.

Instrumentos:

- (a) Buscou-se elaborar perguntas e frases facilitadoras, como ‘gostaria de saber mais sobre o povo cigano’, no processo de imersão dos conteúdos sobre narrativas e percepção dos colaboradores em relação às questões da linha de ciganos na umbanda. As entrevistas foram gravadas em áudio com um gravador gentilmente cedido por uma colega, modelo desconhecido.
- (b) Diário de campo: Ao longo de um ano foi feita a coleta de dados visando o máximo de acúmulo de informações etnográficas, tanto nas visitas dos terreiros como os acontecimentos vividos pela pesquisadora, como conversas informais com chefes da casa, médiuns, colaboradores dos rituais e consulentes. O diário de campo foi realizado por meio de anotações de variados acontecimentos, no qual julguei a presença dos ciganos. Principalmente em conversas ‘informais’ com a mãe de santo e demais médiuns do terreiro de Pai Benedito. Inclui vivências pessoais como sentimentos,

percepções, impressões, sensações corporais, sonhos e intuições. Como também a escuta atenta sobre o não dito (ações e gestos). Proposições implícitas têm um valor significativo no campo etnográfico, servem de base para que o ouvinte, o que diz respeito ao pesquisador também, apreender os sentidos compartilhados e lacunas vigentes no ambiente. Tais anotações foram usadas sutilmente (não diretamente) através do auxílio na construção da análise dos resultados e discussão

Procedimento:

Método etnográfico:

(a) *Terreiro Pai Benedito:* A pesquisa etnográfica foi feita através da imersão no campo, no terreiro de Pai Benedito, localizado em Jardinópolis. Ao longo do ano de 2013, fui a festas rituais de espíritos ciganos, além de fazer visitas frequentes na casa em dias de semana e em giras de outras linhas espirituais.

O terreiro de Pai Benedito é conduzido por Joana, mãe de santo, e sua irmã Meire, dirigente da linha de esquerda e das giras de ciganos. Primeiramente, me apresentei como participante do laboratório de Etnopsicologia do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo, já que o terreiro está familiarizado com o laboratório através de pesquisas anteriores de outros integrantes do grupo. Em seguida, mostrei meu interesse na linha de ciganos e pedi o consentimento verbal para realizar a pesquisa. O projeto só foi escrito, após esta conversa inicial e a aprovação verbal de ambas. Em seguida, foi apresentado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aos médiuns (só os que trabalham com espíritos ciganos) e novamente às dirigentes do terreiro, expondo o objetivo e diretrizes do estudo.

Buscou-se desde o início acercar-se do espaço visando uma relação embasada em respeito e confiança com a comunidade e a família que dirige o terreiro. Foram feitas aproximações lentas em outras giras, como de preto velho; além de visitas no período vespertino (a mãe de santo atende a comunidade todas as tardes; enquanto Meire recebe o espírito de Maria Padilha para dar consulta aos que procuram). Como as festas de ciganos não são frequentes, acontecem duas a três vezes por ano, normalmente em maio, setembro e dezembro, dispus de tempo (três meses) e oportunidades para me situar ao ambiente. A linha de ciganos é diferente da linha de pomba giras, são classes espirituais distintas, podem

acontecer possíveis confusões por existir a pomba gira cigana, guia espiritual pertencente à linha de pomba gira (giras de esquerda).

Particpei apenas de duas festas, em maio e dezembro. As entrevistas abertas realizadas com médiuns em estado de transe foram concedidas em maio. Em dezembro, embora pudesse participar, as entidades não estavam conversando com os consulentes por alguma razão (desconhecida).

A escolha de entrevistas abertas, ou não diretiva, favoreceu o contato pessoal e a não formalidade, que nesse caso prevemos que seria algo desfavorecedor. Além de deixar espaços e lacunas para os entrevistados guiarem a conversa do modo adequado e confortável à eles. No início de cada entrevista com os médiuns incorporados, foi pedido a autorização verbal dos guias espirituais ciganos e esclarecidos novamente a pesquisa.

Segundo Minayo (1994) essa modalidade de entrevista tem a vantagem de obtenção de uma “quantidade de material produzido (...) tende a ser maior, mais denso e ter um grau de profundidade incomparável em relação ao questionário” (p.265). Assim, nos guiamos por este “roteiro invisível” (conceito apresentado pela (o) autor citado acima) que não era imparcial (pois tínhamos o objetivo certo de investigar a linha de ciganos, até então imprecisa e de certa maneira “esperando vir à tona” por meio dos relatos e das situações narradas).

(b) *Pesquisa no banco de dados:* Em consonância com a imersão no campo, foram feitas transcrição minuciosa contida nos registros do banco de dados do Laboratório de Etnopsicologia (roupas, gestos, comidas, bebidas, comentário da mãe de santo, organização do terreiro, dentre outros elementos). Foi feito também o estudo de pontos cantados encontrados no ritual do terreiro do TUSMA como também os da literatura, do livro de Farelli (1999).

Encontramos duas festas rituais em dois terreiros distintos, respectivamente Cacique Pele Vermelha localizado na zona norte de São Paulo, na Vila Sabrina; e a Tenda de Umbanda Soldados da Mata (TUSMA) em Tatuapé, zona leste de São Paulo.

No terreiro TUSMA foram descritos um vídeo (registro audiovisual) do culto e duas entrevistas distintas, com a cigana Dulce e Marguerita. Além de transcrever as entrevistas feitas pelo pesquisador Miguel Bairrão em 2003, devidamente autorizada pelo conselho de Ética e com os consentimentos das colaboradoras através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, foram detalhados minuciosamente os elementos das festas.

A outra entrevista foi vista no vídeo da festa dedicada aos ciganos no terreiro ‘Cacique Pele Vermelha’. A entrevista foi feita com a cigana Lola pelo pesquisador Miguel Bairrão em 2003.

Os dados existentes no banco do Laboratório de Etnopsicologia foram autorizados pelos colaboradores a serem preservados com a finalidade de estudos futuros.

Todas as transcrições e relatos de registros audiovisuais foram realizados no próprio Laboratório de Etnopsicologia ao longo de seis meses.

Pesquisa bibliográfica

Em relação à pesquisa bibliográfica foram lidos alguns livros mais representativos da cultura cigana, além de uma dissertação de mestrado relacionada à etnia. Não foram feitas pesquisas de artigos em bases de dados científicas, como Lilacs e outros. A finalidade foi reunir alguns atributos gerais relacionados com o povo cigano (etnia) para depois ter o conhecimento e poder analisar em consonância com o que se encontrou nos cultos umbandistas e entrevistas com os espíritos ciganos.

Análise dos dados

Primeiramente foi feita uma leitura exaustiva das entrevistas transcritas (tanto do banco de dados quanto às realizadas no terreiro Pai Benedito), procurando identificar os pontos de convergência, isto é, os elementos que se repetiam. Depois de uma breve interpretação, buscamos os outros elementos relevantes à pesquisa, como os pontos cantados e o diário de campo (tanto nas narrativas como na ‘coreografia’ ritual que os caracteriza, continham informações valiosas sobre a linha de ciganos). Novamente, elencamos os eixos de confluência de todos os componentes obtidos e correlacionamos com a bibliografia cigana. O elemento da psicanálise (significantes) contribuiu nesta etapa, com a finalidade de encontrarmos elementos que se repetiam.

Por fim, foi feita uma comparação com o que a literatura refere relativamente às outras categorias de espíritos, buscando encontrar as especificidades da representação do cigano na umbanda. Com base neste levantamento, estabeleceram-se alguns tópicos explicitados nos resultados.

A interpretação dos dados foi pautada na literatura disponível sobre os temas (umbanda e ciganos), tendo em vista os autores citados ao longo do estudo.

Aspectos Éticos:

As entrevistas foram feitas e gravadas depois do esclarecimento sobre o estudo mediante a apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aos médiuns e as/os dirigentes dos terreiros. O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto - Universidade de São Paulo.

4.0

RESULTADOS E ANÁLISE DOS DADOS

4.1 BIBLIOGRAFIA DA ETNIA CIGANA:

Conhecidos como um povo sem pátria, os ciganos são definidos pela Organização das Nações Unidas (ONU) como “um povo de origem única, dispersos por vontade própria entre as nações”. Nesse sentido, possuem a licença ‘mundial’ de serem ‘eternos estrangeiro’ por onde passam ou se instalam.

Eles incomodam, intimidam, fascinam e enfeitiçam a sociedade, a presença do povo cigano percorre sentimentos, estereótipos e estigmas construídos ao longo dos séculos. Segundo Martinez (1989), carregam todas as características reais ou imaginárias que, nas mitologias europeias, personificam a morte. Parece simbolicamente e socialmente no sistema ocidental no qual a magia e o mistério são rejeitados.

Através da arte assumem a posição de forasteiro social, como Diego Carrasco, músico cigano, cita em uma das suas letras “somos todos inquilinos do mundo” (Silva Sanchez, 2006, p.129). A única exigência histórica desta etnia foi o direito de ir e vir entre países, cruzar fronteiras e atravessar culturas; não são agricultores tampouco requerem a posse de terras.

Esta pesquisa não tem a pretensão de definir a extensa cultura cigana. A princípio porque o olhar que temos sobre o povo cigano está limitado ao nosso olhar ocidental, e depois que a complexidade de uma cultura não se define a partir de uma revisão bibliográfica nem se limita a um trabalho de conclusão de curso.

É notável a presença e não presença do povo cigano em nossa cultura. São invisíveis no plano social, econômico e político. Contudo, muitas vezes me pergunto se esse

anonimato não é proposital, uma escolha, um modo de vida ou mesmo o jeito de se protegerem. Ao iniciar a pesquisa bibliográfica sobre o povo cigano, nos devaneios da leitura, me indagava também se interessava ao povo cigano ser estudado por um gadje (termo usado por eles ao referir-se aos não ciganos).

Constituem uma população de 12 milhões de indivíduos espalhados pelos continentes, oito milhões deles vivem na Europa. No Brasil encontram-se aproximadamente um milhão de ciganos, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) do censo de 2011, estão em 290 cidades e se concentram, principalmente, no litoral dos Estados do Sul, Sudeste e Nordeste.

Os ciganos estão presentes na realidade brasileira desde o início da colonização, no século XVI, isto é, chegaram junto com as cortes portuguesas. A primeira menção de ciganos no Brasil foi em 1574, quando Portugal deportou a família do cigano João Torres por circular livremente no reino mediante a uma lei imposta no país que proibia o ir e vir de ciganos, posteriormente foi instalada no Brasil. (Martinez, 1989; Silva Sanchez, 2006). O afastamento social perante tais grupos ainda são vigentes, o encontro com nossas matrizes africanas e indígenas estão sendo recuperadas, no entanto no que compõem o mosaico brasileiro, os ciganos ainda são subjugados e renegados na constituição identitária do país.

A separação entre os ciganos e os demais, causa estranheza à população: o desconhecimento alimenta preconceitos, estigmas e estereótipos. Ainda assim, é imprescindível citar o prestígio no cenário artístico, uma vez que, contribuiu imensamente para ocuparem uma posição privilegiada no imaginário ocidental. Alguns personagens clássicos no universo da arte compõe a cultura ocidental como: Carmem, de Prosper Mérimée, Esmeralda de O Corcunda de Notre Dame, de Victor Hugo, A Cigana Macha de Tolstoi em O Cadáver Vivo, o personagem Melquíades de Cem Anos de Solidão, de Gabriel Garcia Marques, A Virgem e o Cigano, de D. H. Lawrence (Silva Sanchez, 2006).

O preconceito e o racismo estão inerentes ao nosso olhar ocidental perante o povo cigano. Como afirma Botelho (2001) citado por Silva (2006):

[...] Indivíduos estranhos, de procedência ignorada, conhecidos apenas por apelidos, usando um vocabulário próprio e normalmente andando em grupos, os ciganos foram alvo constante de desconfiança e da perseguição das autoridades coloniais e das elites dirigentes do Império (p. 98).

Na Bulgária na década de 70, de acordo com Fonseca (1996), era proibido questionar acerca os ciganos, apesar de bem visíveis (quase 10% da população) eles não eram

mencionados nos censos, exceto pela polícia. Até 1978, era permitido a eles falarem a própria língua, o romani, depois surgiu uma lei que proibia de qualquer interação entre os ciganos e a “etnia búlgara”. Segundo Fonseca (1996), eles eram vetados não só de comunicarem-se através do romani como também de tocar sua música, usar as tradicionais vestimentas, ditas como “folclóricas” no jargão búlgaro. Grande parte perdeu suas atividades tradicionais, não tinham terras, nem registros oficiais, o governo tinha como intuito extinguir as características que os marcavam como grupo. Na década de 90, incêndios criminosos, estupros, assassinatos contra o povo cigano na Europa Oriental passaram a serem atos consentidos popularmente; foi um período, para eles, de dolorosa transformação social.

Os ataques contra a etnia tornaram-se atração na televisão estatal da Bulgária, converteram-se em bode expiatório, como explicita Fonseca (1996), “mesmo onde os ciganos não desempenhavam nenhum papel nas tensões do país, acabavam lhes a casa e às vezes a vida” (p.164). O governo justificou tais atos como a reação da população a provocações dos roubos feitos por ciganos.

A ideia de bode expiatório, pessoa sobre quem se faz recair as culpas alheias ou a quem são imputados todos os reveses (Ferreira, 2001, citado por Silva Sanchez, 2006) assemelha-se a imagem distorcida construída pela sociedade, já que muitos dos julgamentos sobrepostos neles, como roubo de criancinhas, muitas vezes não possui uma justificativa válida.

Zurka Sbano, cigano e artista circense, chegou ao Brasil deportado de países ibéricos ainda criança com sua família. Trabalhou com a arte circense durante décadas, passando de cidade em cidade, foi quando se misturou com os gadjes. Relata de onde surgiu a fama de furtadores de crianças.

Os ciganos roubam sim, mas é a “alma” das crianças não- ciganas, fascinadas ao admirar nossos acampamentos coloridos, com a vida pulsando e as crianças correndo livremente... Ficam como que “capturadas” e querem seguir conosco, ao menos em pensamento... Assim também acontece no circo: Quantas vezes descobríamos crianças escondidas nos caminhos, quando fazíamos as mudanças de praça, de uma cidade para outra. Tínhamos que para a viagem e voltar para devolver o fujão aos pais. Esse deve ter sido um mito criado pelos pais temerosos (Silva Sanchez, 2006, p. 216).

Em um mundo onde as autoridades contam com o apoio de pessoas ditas “comuns e esclarecidas” é aceitável odiar os ciganos, o que torna, a meus olhos, espantoso. De acordo com Fonseca (1996) as paredes de toda Europa Central e Oriental estão pichadas com slogans de “Morte aos ciganos”.

Por mais insignificantes que fossem em termos de números, continuavam sendo a quintessência do forasteiro no imaginário europeu: sinistros, apartados, literalmente escuros e identificados com feitiçaria e crime. Sua impopularidade era garantida (p.232).

Na Europa, o povo cigano é sinônimo de problema, sujeira e desgraça. Foram escravizados por 400 anos na Romênia, durante a Idade Média, ou mesmo quando no Brasil se discutia a questão da Abolição no século XIX. Pouco se conhece sobre o extermínio em massa durante a segunda Guerra Mundial, cerca de 500 mil ciganos foram perseguidos e assassinados nos campos de concentração, um verdadeiro genocídio (Fonseca, 1996). Recentemente foi publicado um artigo no Jornal El País Internacional, março 2014, no qual a Suécia admitiu que durante cem anos marginalizou e esterilizou o povo cigano em seu território (Carbajosa e Mora, 2014). A limpeza étnica continua no continente europeu, diversos países como a França e Itália criaram políticas anticiganas com a finalidade de expulsá-los de suas terras. Como explicita a notícia de setembro do Jornal da Liberdade em 2010.

Em agosto e início de setembro, a polícia efetuou rusgas em mais de uma centena de edifícios ocupados e acampamentos de ciganos improvisados em terrenos desocupados. Amontoaram família atrás de família – cerca de mil pessoas – em autocarros, levaram-nas para centros de detenção e encaminharam-nas em voos fretados para a Romênia, na maioria dos casos, ou para a Bulgária. As aldeias e bairros de Roma na Romênia estão a ser inundados por pessoas deportadas ou que decidiram fugir da França por si própria, antes que a polícia as fosse buscar (Pechereaus, 2010).

Apesar de toda perseguição, o povo cigano manteve sua liberdade através da rejeição ao sistema ocidental. Possuem costumes, códigos e leis próprias, mudam de acordo com a necessidade, são adaptáveis a vários ambientes, isto os torna ‘imprevisíveis’ e ‘perigosos’ para a sociedade. Valéria Sanchez Silva (2006) em sua tese retoma algumas experiências vividas com os ciganos no Brasil afirmando: “aprendi no convívio com este povo singular que, entre suas inúmeras características, a esperteza é considerada uma qualidade fundamental” (p. 30). A construção de tal particularidade foi crucial para a preservação e a sobrevivência da sua cultura até a atualidade.

A perspicácia desta etnia transborda a sociedade ocidental de medo e desconfiança; a mentira é um tema explorado quando o assunto é cigano. É fato, os ciganos dão as nossas verdades outro valor (Silva Sanchez, 2006). Existe uma paródia cigana que explicita o atributo, contada pelo cigano e artista circense Zurka Sbano, chegou ao Brasil deportado de países ibéricos ainda criança com sua família.

Conta-se que um cigano queria vender seu cavalo que já estava velho e cego de um olho. Preparou o cavalo para a venda; lustrou-lhe o pelo, deu-lhe para comer umas ervas estimulantes, devolvendo ao animal a aparência de beleza e vitalidade. O comprador encantado perguntou desconfiado: - Este cavalo está muito bonito e o preço está bom, deve haver alguma coisa errada. Ao que o cigano respondeu: - O senhor pode ver e conferir, se há alguma coisa de errado com ele, está na vista. Três dias depois do negócio fechado o comprador volta muito bravo: - O senhor me vendeu um cavalo cego de um olho! Ao que o cigano tranquilamente respondeu: - Mas eu falei para o senhor que o que havia de errado estava na vista... (Silva Sanchez, 2006, p. 30).

Conhecido no ramo do comércio, o conto caracteriza a ‘esperteza’ deste povo. O cigano articulou bem a frase no momento da venda, deixando o comprador confiante, ao mesmo tempo em que disse o que havia de errado com o animal. Agora, a questão é, ele mentiu ao homem ou não era conveniente ao comprador escutar o que havia de errado com o cavalo?

O fato é que os ocidentais não se responsabilizam quando são “enganados”, se ‘vitimizam’ e culpam os ciganos por trazer a verdade quando conveniente ou a quem quer escutar. Trata-se de uma verdade caminhante, não é pronta muito menos absoluta; transforma-se conforme a circunstância. Relembra Capitão Zurka (Silva Sanchez, 2006) em uma conversa com um *gadjé*:

As leis dos *gadjés* para nós tem um relativo valor. Dizemos a eles o que convém ser dito, ou que sentimos que eles desejam ouvir. A verdade de um homem não cigano é muito diferente da verdade cigana, porque essas regras ou verdades são construídas pelo homem em determinado contexto e circunstância, então elas são sempre relativas... não tem significado por si mesmas. A verdade do cigano é fruto da natureza. Como uma mãe que nos guia e protege, seguimos obediente, as suas mensagens. Ela nos instrui, alerta e guia se pudermos compreender os seus sinais. Faz parte das tarefas ciganas aprender a ler a natureza e suas leis. É menos importante para nós a lei construída pelos homens, apenas o suficiente para que possamos negociar e sobreviver. É certo que temos as nossas próprias leis também, mas elas são parte desta mesma natureza. Somos receptivos à intuição, à revelação dos sonhos, aos sinais que se apresentam nos caminhos. Se para os *gadjés*, o nosso universo é praticamente sem valor, para nós, o mundo deles tampouco no diz respeito. Mas somos políticos, falamos o que os *gadjés* desejam ouvir, eles ficam satisfeitos, e nós também (p. 31).

Logo a mentira cigana é parte integrante de seu mecanismo de resistência cultural e inclui a relativização da verdade como um dos aspectos que dificulta os estudos sobre a etnia; a função desse mecanismo é basicamente a auto- proteção e sobrevivência. Como o dito cigano (Silva Sanchez, 2006) “ciganos não mentem, inventam verdades” (p. 34).

Fonseca (1996) também traz o tema da mentira, afirmando que não é comum entre eles a embromação, apenas no tratamento verbal com os *gadjés*. Desprovidos de má intenção, aderiram o costume como uma forma alegre de diversão, imaginam que os não

ciganos gostariam de ouvir. Segundo a autora, é uma arte desenvolvida que ultrapassa a simples conduta da etnia. Entre eles, a verdade é dita em tom firme e franco, sem causar dor, acreditam que a ignorância traz sofrimento e angústias.

Assim como a mentira, a língua é um dos elementos principais que forja a identidade desse povo e caracteriza fortemente sua cultura, mecanismo de proteção e preservação dos seus costumes (Silva Sanchez, 2006). A diáspora dos ciganos não impediu o desaparecimento do romani, considerada sagrada por eles e deve ficar distante do conhecimento dos gadjés, sendo um domínio único de sua etnia em qualquer parte do mundo. A língua é o elemento de união e reconhecimento entre eles, legitima a identidade cigana.

Manter o desconhecimento de certos códigos bem como determinadas expressões para com os gadjes são recursos de auto-preservação, ecoam como uma antiga tradição de brincadeiras passada entre as gerações. Fonseca (1996) explicita brevemente a questão quando vivia com os ciganos da Europa leste.

A desinformação dos Duka (família cigana) era acidental. Em muitos casos eles me forneceram palavras albaneses. Apesar de bilíngues, eles próprios não conseguiam distinguir entre as duas línguas: era simplesmente daquele jeito que falavam. E o momento como os membros da família tentavam me ensinar (ou apenas chegar a mim) revelava muito sobre eles mesmos (p. 70).

O romani ramificou-se, só na Europa são mais de sessenta dialetos. Conforme os ciganos cruzavam fronteiras geográficas, palavras somavam-se ao idioma, que por sua vez, ainda não foi fixada na escrita. O uso da língua é de extrema importância assim como as imagens criativas para os ciganos contadores de histórias, respeitados em suas tribos, envolvem a comunidade com palavras mágicas. Fonseca (1996) lembra:

[...] narravam a história conforme sentiam o momento da narrativa. A versão vencedora, a versão verdadeira, era simplesmente a mais convincente ou a mais vivida (p. 96).

O mistério também representa uma fiel característica social do povo cigano. Quando os vemos nas ruas, as mulheres lendo mão ou jogando cartas, é notável certo fascínio da população diante o domínio do sobrenatural. Parecem que eles intermediam os o mundo dos homens e o sagrado. Esmeralda, a cigana do Corcunda de Notre Dame (1935) foi descrita por Victor Hugo (1831, citado por Silva, 2006) como “criatura sobrenatural, em verdade, uma salamandra, uma ninfa, uma deusa, uma bacante do monte de Melenen. Uma aura

misteriosa, que vai além do que se vê, e é mais do que se pode descrever” (p. 36). No entanto não deixa de ser uma cigana que ao estar em seus ofícios tradicionais, como dança e práticas divinatórias despertam na sociedade poderes divinos e demoníacos.

A teimosia em preservar a liberdade através da língua e demais costumes, permite um acesso limitado entre o povo cigano e o gadjés. Em resposta ao incomodo social, lhe são atribuídos estereótipo de “vagabundos” e “sujos”, que os tornam ainda mais fechados entre eles. Permanecem, nesse sentido, alheios pelas longas estradas percorridas.

Os ciganos adultos estimulam os menores a frequentar as ruas como forma de aprender a lidar com os gadjés, sem se misturarem, descobrem recursos que os fortalecem (Silva Sanchez, 2006). O ato de mendigar vai além de ganhar um trocado pela ‘compaixão’ e desprezo dos gadjés, reforça ainda mais a distância com o doador branco. Segundo Fonseca (1996), mendigar é uma antiga profissão, dar esmolas confirma a virtude e a piedade até mesmo dos pobres e alguns mendigos. Mas para os ciganos, o conceito de mendigar, de pedir esmola não existe. Não existe em romani nenhuma palavra para ‘mendigar’. Em vez disso, o que se diz é ‘dar uma passada na cidade’, e nossas mulheres vão principalmente cobrar algum trabalho feito por seus homens, ou talvez por terem tocado música num casamento.

O desconhecimento social, como já foi dito anteriormente evoca o medo, confirma o lugar marginal em que eles se encontram. A história dos ciganos está repleta de perseguições e massacres, são mais de 600 anos que se estendem até os dias atuais. Em 1499, os reis católicos, Isabel e Fernando de Castela, na Espanha, assinaram um decreto proibindo o nomadismo, com medidas que iam desde a sua expulsão do território, a castigos, mutilações, escravidão e prisão perpétua. (Foletier, 1984, citado por Silva, 2006). Um jornal francês (Journal dún bourgeois de Paris) publicado em 1427 evidencia a condição itinerante dos ciganos, que novamente, foram obrigados a seguir viagem e rumaram para Pontoise e daí pra a Espanha.(Silva Sanchez, 2006)

Existiram outras políticas similares em diversos países com a finalidade de expulsar ou dificultar a passagem e/ou a permanência da etnia na regiões. Os séculos XV, XVI e XVII foram marcados de sofrimento ao povo cigano, principalmente no território europeu (Polônia, Itália, Suécia, Países Baixos, Grã-Bretanha, Portugal e Espanha), segundo Silva (2006).

Portugal no século XVI foi o primeiro país a deportar ciganos para suas colônias, primeiro para África, depois Brasil e Índia. Diversas famílias ciganas se instalaram no Brasil por uma lei generalista que os proibia de “ser e estar” em Portugal, como sublinha Silva

Sanchez (2006) “proibidos de se avizinhar nos lugares, nem andar, nem estar ou viver em ranchos ou quadrilhas, tudo sob de penas de morte natural, que se faria executar fazendo para isso os prender [...] e procedendo contra eles até a execução, sem pelação, nem agravo” (p. 47).

A solução para o ‘problema cigano’ resultou sempre em expulsões, chutá-los para outro canto em que não as vistas não alcançassem suas roupas coloridas vagando entre estradas e trilhos. Viam-se obrigados a adaptar-se em fronteiras e matas; acampavam e mudavam-se com frequência.

Em relação ao extermínio nazismo na segunda Guerra mundial, os ciganos foram proporcionalmente mortos a população judia. A justificativa nazista do fuzilamento foi o estigma de ladrões e, surpreendentemente, espiões. Se por um lado, os alemães não conseguem parar de se desculpar com os judeus, por outro, em contraste quase ninguém se preocupa seriamente com os sentimentos ou possíveis protestos ciganos, nem mesmo os próprios (Fonseca, 1996)

Hancock, um cigano norte- americano, em 1994, nomeou de *porraimos* (em romani significa ‘devoração’) o genocídio da população cigana, equivale ao holocausto judeu (Silva Sanchez, 2006). O reconhecimento da matança dos 500 mil ciganos, só foi legitimado oficialmente em 1982, por Helmut Schmidt. Contudo, continua ser uma história quase desconhecida, mesmo para muitos ciganos que a ela sobreviveram (Fonseca, 1996). Somente na Hungria foram mortos na guerra 80 mil indivíduos da etnia, na Romênia mais de 10 mil. Sem contarmos os desaparecimentos e a inexistência de dados referente à matança, muitos deles sumiram sem deixarem rastros. Em Auschwitz, não há objetos referentes aos ciganos, bem como nos livros escolares não aparecem como etnia massacrada na Segunda Guerra Mundial; nesse sentido, as medidas que Reich usou para controlá-los e os matar é obscura. (Fonseca, 1996; Silva Sanchez, 2006)

Alguns países em que a população cigana não é desejável, o ‘suposto esquecimento’ continua a pairar, como afirma Silva Sanchez (2006), sem se saber de onde vêm, eles não são ninguém, qualquer um pode afirmar qualquer coisa a seu respeito.

Os ciganos, ao contrário dos judeus, possuem uma lei simbólica no sistema de crenças e condutas atuais em que o passado não é lembrado nem valorizado, assim a presença deles na Segunda Guerra Mundial não é chorada nem pelo próprio povo. Segundo Silva Sanchez (2006) está ligado ao hábito de fazer silêncios aos acontecimentos trágicos, está ligado à lei cigana de enterrar o passado, ou seja, de não trazer de volta os males que a

própria vida já levou. Para eles a história antiga, consiste na memória mais velha revivida através de narrativas do ancião da comunidade.

Krzysztof, cigano que vive Europa Oriental confirma a relação com o tempo antigo em sua fala “o passado está morto e enterrado, bye-bye, viva e deixe viver”. (Fonseca, 1996, p. 232). Ou mesmo quando Georghe, ativista cigano, em 1994, comenta no Museu do Memorial do Holocausto nos estados Unidos “os ciganos eram bons em tudo, mais empreendedores e enérgicos à sua volta sempre quando tinham oportunidade. Eram bons em tudo. Tudo, menos em se apresentarem” (Fonseca, 1996, p. 331).

A memória da cultura é passada de gerações em gerações, não ultrapassando três ou quatro; assim é preservada, cultuada e divulgada entre os membros. Existe um ditado cigano que reforça a ideia da distância com a história “O importante não é conhecer a história do pão, mas sim comê-lo.” (Silva Sanchez, 2006, p. 113), ou seja, ter energia e vitalidade para viver o ‘aqui e agora’, não sendo necessário remoer o que foi feito anteriormente .

A falta de informação sobre os grandes massacres ciganos, de alguma forma, fez o povo cigano resistir em misturar-se com os gadjés. Podem não ter o conhecimento de sua história, mas em sua essência carregam a desconfiança para com aqueles que os dizimaram. Segundo Fonseca (1996) a posição apaixonada da maioria dos ciganos ainda é que “os gadjes são perigosos, não merecem confiança, e no interesse da sobrevivência do grupo devem ser evitados, exceto nos negócios. São considerados impuros” (p.25).

O estranho esquecimento cigano as próprias perseguições, tais experiências, em certa medida, explicam a desconfiança e hostilidade deles em relação aos gadjes (Silva Sanchez, 2006). O esquecer, no caso, não é sinônimo de complacência; torna-se quase como uma artimanha na arte de viver. Um atributo definidor sobre a identidade cigana, um ‘não saber’ que os distingue dos demais povos massacrados no mundo.

Para eles, não importa o que foi vivido, carregam força e coragem de recomeçar, onde quer que seja; sem saber onde suas caravanas terminavam chegar a qualquer ponto era sempre uma longa e dura caminhada. Fonseca (1996) revela o olhar sobre Jan Yoors (1967)-ativista cigano que fugiu da casa dos pais na Bélgica aos doze anos de idade e juntou-se a uma caravana cigana, onde foi adotado- perante o incomum esquecimento sobre o trágico passado.

Sempre estranhei sua inexplicável ausência de reações traumáticas às perseguições pessoais, muitas vezes violentas. Observei, e acabei compreendendo, sua rejeição ao ódio e à amargura pessoal como resposta às pressões externas. Pulika, meu pai adotivo, disse ‘Muitas vezes a coragem de morrer é covardia de viver’ (p. 310).

O fato de priorizar o presente faz o cigano lidar de forma distinta com o dinheiro, falam abertamente sobre suas fortunas e infortunas. Fonseca (1996) relata que jamais conheceu um cigano que tivesse conta bancária, por ser instituições gadjes. Ademais o hábito de economizar é visto com ambivalência entre os ciganos, ainda Fonseca (1996) conta a história de um cigano chamado Nicu, que ao não conseguir esconder mais a fortuna e economias, mente que as ganhou em um jogo de sorte com dados. O dente de ouro estampado nos rostos ciganos demonstra a importância dada a riqueza, em especial ao ouro. Levam as moedas brilhantes nos pescoços, cabelos ou em outras partes do corpo em que se demonstre o prestígio da família pertencente a uma tribo cigana de alta classe. A comida também representa fartura, segundo Fonseca (1996) ocupavam três quartos do trabalho da casa no preparo de ovelha ou carneiro gorduroso e cheio de pelancas, e comia-se todos os dias. Na Albânia, comer carne todos os dias, em um período de miséria, era um sinal de status, simbolizava força e sobrevivência.

Apesar de o anonimato garantir a privacidade e a inacessibilidade da etnia sendo um mecanismo de defesa e sobrevivência, algumas transformações sociais e estruturais ocorreram nas últimas décadas, houve o nascimento de diversas Organizações ciganas, governamentais e não governamentais situadas espalhadas pelos continentes. Na Europa, encontram-se centenas, no Brasil surgiu, nos anos 70, a Organização Não Governamental Centro de Tradição Cigana (Silva Sanchez, 2006).

Fonseca (1996) lembra que foi a partir de 1989 que surgiram os primeiros partidos políticos que lutavam a favor dos ciganos, poetas ciganos publicam sua obra em romani. Na Macedônia e Romênia, países com uma grande população de ciganos fizeram programas de televisão no dialeto produzidos por editores de jornais e revistas da etnia.

Em maio de 2013, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade (SEPPIR) organizou a 'I Semana nacional dos povos ciganos no Brasil' em Brasília, onde foram abordadas questões como: fortalecer a organização e participação dos povos ciganos nas discussões sobre políticas públicas; valoriza e dar visibilidade de sua cultura em sua diversidade; por fim, ampliar a interlocução das lideranças tradicionais ciganas com o Estado brasileiro (SEPPIR). Não é difícil encontrar festas abertas em homenagem aos ciganos, com danças, workshop, comidas e bebidas; a maioria das vezes é realizada em maio, pois coincide com o dia de Santa Sara, padroeira da etnia; no mês de outubro de 2013 e maio deste ano ocorreram, respectivamente, festa tradicionais em Guarujá (Diário Litoral,

2013) e Ribeirão Preto, interior de São Paulo, organizado pela comunidade cigana da região (Caravana Cigana, 2014).

De maneira geral, o povo cigano tem sentido vontade de se manifestar publicamente, de escutar, falar, exigir e ser exigido, compreender e ser compreendido. Em Londres de 1971, foi realizado o primeiro Congresso Romani Mundial; em 1978, no Congresso da ONU em Genebra o tema indiano já ocupava espaço nos palcos, e em 1979 a União Romani Internacional foi considerado pelas Nações Unidas um grupo étnico definido, mas somente em 1993 que alguns ativistas ciganos (Gheorghe e Hancock) conseguiram o direito ao voto para os membros da etnia. Em 1994 apareceram no Museu Memorial do Holocausto nos estados Unidos representados por Hancock que em seu discurso defendeu a ideia da ‘reunificação’ dos ciganos. (Fonseca, 1996; Silva Sanchez, 2006)

No Brasil estão inclusos no SEPPIR desde 2006, cujas finalidades estão: a formulação, coordenação e articulação de diretrizes e políticas para a promoção de igualdade racial e a proteção dos direitos de grupos étnicos. Lutam ao lado de comunidades tradicionais, como quilombolas e outras de matriz africana; parecem que começaram a integrar-se com a população brasileira. A III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (III CONAPIR) aconteceu em novembro de 2013, em Brasília/DF, com o temática “Democracia e desenvolvimento sem racismo: por um Brasil afirmativo”, teve a participação de um milhão e meia de pessoas, entre eles povos de matriz africana, quilombola e ciganos (SEPPIR).

[...] fazer-se conhecer por si mesmo com um povo, uma etnia com cultura e costumes próprios, e ao mesmo tempo ver assegurado o genuíno direito à soberania de seus traços próprios e peculiares, preservando o que lhes pareça essencial, seria o ideal para o prosseguir das gerações (Silva, 2006, p. 54).

As lutas pela legitimação da permanência de famílias ciganas no país através de manifestações de cunho étnico-político- culturais garantem a sobrevivência e a adaptação das gerações futuras da etnia. É importante que os ciganos se pronunciem, não fiquem sentados escutando os gadjés falar sobre eles, sobre o que fazer ou que língua falar. Apesar de não darem importância a líderes, trago o trecho da fala de um representante cigano (pouco plausível entre eles) que diz:

[...] temos que ter nossos próprios lares para nosso próprio modo de vida (...) Agora, não temos nem nossos próprios lugares. Ter um lar, ter uma casa, é, afinal de contas, mais importante até que ter um país (Fonseca, 1996, p. 334).

No entanto, é importante lembrar, que apesar da resistência em misturar-se com os gadjés, os ciganos por onde passam e permanecem assimilam em parte características e costumes de outras culturas. Ao mesmo tempo em que preservam a essência e o mistério do ‘ser cigano’. O código que rege o fortalecimento e a hostilidade em relação aos não ciganos está baseado no valor de pureza e impureza entre eles; Fonseca (1996) ao pesquisar o povo cigano na Europa oriental, ficou alojada na Romênia junto a uma família cigana bastante receptiva, portanto a ela lhe proibiram de banhar-se sozinha, tal obrigação foi designada às mulheres da casa, já que são consideradas protetoras da comunidade. A finalidade da tarefa é não ‘sujar’ seu povo com valores gadjés nas gerações mais novas.

Outra característica marcante entre a população cigana é o viver em grupo; a forte valorização da família e seu acampamento. Como garante Silva Sanchez (2006) são através destes elementos que se constituem os traços gerais que identificam a pessoa na etnia. Fonseca (1996) explicita a ideia de união do grupo em aspectos subjetivos:

Não só o inimigo de seu inimigo podia ser um parente, como também o crime do seu irmão era seu crime [...]. A punição coletiva não é apenas dirigida contra os ciganos, mas responsabilidade evergonha sentida por todos, enquanto grupo (p. 47).

A autora, ainda traz, a complexidade da cultura, quando afirma que o auto preconceito, isto é, a negação de sua origem é bastante comum entre eles, outro mecanismo de defesa construído por meio da convivência com os gadjés, no qual a história quando é contado traz muitas perseguições e sofrimentos. Algumas famílias ricas em São Paulo, claramente mostram traços da etnia cigana, no entanto negam em determinados contextos, parece que o ser e não ser, a presença e ausência fazem parte do mistério deste povo.

Assim como no Brasil, na Bulgária também acontece a negação e autodissimulação da própria identidade. No bloco oriental, mentir sobre a procedência tornou-se um hábito comum entre os indivíduos da etnia, uma vez que, a população branca, como um todo, era franca em relação ao ódio que destinavam ao grupo. Segundo Fonseca (1996), o sonho entre os ciganos locais era de anonimato racial.

Aqueles que não seguem os códigos e condutas da etnia são expulsos da comunidade depois de passar pelo tribunal constituído apenas por indivíduos da mesma tribo, conhecido por eles como Kris romani (Silva Sanchez, 2006). Após serem jogados aos gadjés, misturam-se, casam-se e passam a viver como não ciganos, mantendo segredo sobre sua origem. Uma forma de protegerem-se também, dado a existência real do estranhamento social.

Não é incomum casos de ciganos excluídos de seus clãs, principalmente pelo envolvimento com gadjés. A cigana Papuska, polonesa, representa uma das maiores poetisas e cantoras das últimas décadas, foi descoberta por Joerzy Ficowski que a introduziu no mundo dos gadjés através da publicação de seus poemas. Abandonou a vida nômade e dedicou-se a poesia, no entanto com o pretexto de ‘dar voz aos ciganos’, seus poemas, erroneamente, apareceram em uma revista socialista da época. Prontamente, foi identificada por pessoas de seu grupo, que a expulsaram em um julgamento próprio (Tribunal Kris Romani), condenada como delatora e traidora do próprio povo; foi considerada impura entre eles. Neste momento, a poeta morreu simbolicamente em vida, em seguida, passou décadas na sombra da Europa oriental. No entanto, segue viva não só no universo cigano como no ocidental através de suas poesias e canções espalhadas por um gadjé (Fonseca, 1996).

Independente do anonimato na sociedade brasileira, a constituição do país é um mosaico de povos que não se restringe a matrizes europeias, africanas, indígenas e asiáticas, a etnia cigana contribuiu e ainda é presente nesta mestiçagem. Existem alguns artistas nacionalmente conhecidos que não negam sua raiz cigana, mas por vezes, tampouco as mídias retomam sua procedência, como o caso de Dedé Santana (ex-integrante do grupo Trapalhões) de família itinerante cigana e circense, ofício comum da etnia (wikipedia).

O berço do povo cigano, entre mitos e estudos, indica que é o grupo Indo-ariano, isto é, provenientes da região entre a Ásia Central e a Índia há pelo menos 4 mil anos (Vrancky, 1989 citado por Silva Sanchez, 2006). Segundo Fonseca (1996) sua origem indiana é conhecida pelos pesquisadores desde o século XVIII.

Em relação a sua diáspora para o ocidente, alguns estudiosos afirmam que foi reflexo da batalha de Terraim em 1192 d.c. ou invasões mongólicas de Tamerlão em 1400 (China, 1936 citado por Silva Sanchez, 2006) ou mesmo como explicita Fonseca (1996), migraram da Índia para a Pérsia, depois para Armênia, Síria e Iraque em uma direção, e na outra para Grécia bizantina, os Bálcãs e adiante, Europa Central adentro, até chegarem ao mundo novo. São poucas as menções referentes à migração histórica, principalmente nos primeiros mil anos, além disso, não há registros feitos pelos próprios ciganos.

Em longas caminhadas, os “desertores indianos”, deslocados, não qualificados, cruzavam-se e juntavam-se dando origem aos romanis europeus. Essa teoria, baseada no trabalho do historiador M.J. Goeje, indica que os primeiros ciganos a deixar a Índia foi ao menos no ano 720 d. C (Silva Sanchez, 2006).

Foram tantas as perseguições, rejeições e sofrimentos ao longo dos séculos, que o não saber, a falta de interesse nos antepassados ou a própria origem, tornou-se uma

característica marcante da etnia. Pereira (1989) lembra-se dos versos recitados pela cigana Esmeralda Liechocki que prioriza o presente, o viver ‘aqui e agora’.

Sou cigana, venho de um povo marcado.
De onde viemos e para onde iremos, nada disso importa
O que importa é o mundo que vivemos (p. 31).

Pontuar minuciosamente as longas trajetórias feitas pelo povo cigano ao redor do mundo não condiz com o objetivo do estudo, tratamos agora de situá-los na sua chegada ao Brasil.

Como já dito, a primeira alusão encontrada da etnia no país foi um documento oficial assinado por João em 1574 pedindo a deportação do cigano João Torres e a família, açoitado por estar andando com a esposa na região de Alentejo em Portugal (Fonseca, 1996; Silva Sanchez, 2006). Ademais, participaram das principais fases que marcaram o país, segundo Coelho (1982), há indícios da presença cigana na mineração brasileira e no exército português (quando Brasil era ainda colônia). Existe dois grupos de ciganos conhecidos no Brasil, os roms (orientais) e os calons (ibéricos), segundo Farelli (1999) os ciganos calés foram os primeiros que vieram ao Brasil, degradados de Portugal ao longo do século XVI.

Assim como demais países, o Brasil solicitou o impedimento da permanência da etnia por meio da legislação anticigana (a mesma válida para Portugal) ainda instalada no século XVI (Silva Sanchez, 2006). No entanto, o território do país com características silvestres e não exploradas lhes permitiram disfrutarem de uma liberdade preciosa, ora estavam nas cidades e quando necessário junto à natureza. Nesse sentido, tudo indica serem os primeiros estrangeiros não europeus a chegarem ao Brasil; outros países da Europa tinham políticas voltadas à deportação da etnia no qual o destino final eram as respectivas colônias. São eternos caminhantes, nem índios, nem negros tampouco brancos, deixam rastros sem olhar para trás e seguem estrada valorizando os fatos presentes.

O trecho tirado de dados etnográficos do viajante Henry Koster (n.d, citado por Moraes Filho, 1981) recompõe a lacuna história ocidental.

Resta-me ainda falar de uma raça de homens(...) entre as grandes divisões da espécie humana que forma a população do Brasil(...) não se pode passar em silêncio os ciganos. Bando de ciganos tinham por costume mostrar-se uma vez por ano (...) em sítios da Província de Pernambuco; mas o governador era inimigo deles, e como fossem fieis tentativas de prender alguns, as visitas acabaram. Pintam-nos como homens altos e bem feitos, de cor acastanhada com feições semelhantes às dos brancos. Vagueiam em bando, homens, mulheres e crianças, trocando, vendendo e comprando cavalos e jóias de ouro e prata (...) Os homens são excelentes cavaleiros [...] (p. 112).

Moraes (1981) traz a importância deles em festividades da família real portuguesa no século XIX. Quando se transferiram ao país em 1808, os ciganos já constituíam comunidades significativas na Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais (Silva Sanchez, 2006); na falta de bailarino da corte, eles foram contratados para dançar e tocar no espaço real.

Começaram os festejos a 12 de outubro de 1818 e terminaram a 15. Os ciganos guiando soberbos cavalos brancos, arreados com igualdade e riqueza, balançando penachos [...] Os bailadores trazem as bailadereiras à garupa: morenas, sedutoras como profetizas gentias [...] A embaixada cigana dirige-se ao palanque real, a música toca, e os cordeiros levemente fustigados [...] rodam, dançam a polca. Uma salva de castanholas marca o princípio do dançado, e ao som as guitarras, o fandango espanhol arde e geme de mansinho, como as ondulações de um lago.... quente como os beijos das odaliscas [...] Os dançarinos são vitoriados: flores, fitas, aplausos, eles os conquistam pela magia plangente de seus instrumentos, pela graça de sua dança. [...] O rei os presenteia: patentes, militares aos homens e jóias às mulheres (p. 31- 32).

Em sua essência trazem a alegria e festividade, característica fundamental do povo cigano. Segundo Fonseca (1996) os indivíduos ciganos eram engraçados e calorosos, muitos eram músicos fantásticos. Por onde passam a música soa e os corpos balanceiam-se no ritmo cigano; dançam para suprir sofrimentos e alegrias sendo um poderoso recurso de expressão emocional da mesma maneira que funciona como reflexo da valorização do presente no qual as angústias e ressentimentos não estão associados. O hoje é melhor do que o ontem, o amanhã será melhor do que o hoje.

O amanhã sempre o futuro
Vivemos despreocupados
O hoje é mais seguro
(trecho tirado do poema Romá- Centro de Tradição Cigana, 1994)

Se por um lado os ciganos são renegados, através da música são valorizados, como Camarón de la Isla, cantor cigano e espanhol reconhecido internacionalmente, exerce grande influência no flamenco contemporâneo. Na região de Andaluzia, na Espanha, em particular em Granada onde vive grande população cigana é marcante a presença deles em bares através da música, cantos e danças, têm um papel inquestionável do turismo espanhol. Não podemos esquecer que a Espanha assim como a Hungria carrega, visivelmente, forte influência cigana através da música, feições corporais e vestimenta, constituindo traços dominantes na identidade folclórica do país, contudo as nações as rejeitam duramente.

Eles apreendem parte do estilo musical por onde passam através da relação de troca de elementos artísticos que ao cruzarem-se trazem uma agradável sonoridade. A música é

herdada de pai para filho e vai modifica conforme as aventuras percorridas. Não são raros artistas, poetas, músicos, grupos e orquestras ciganas reconhecidos internacionalmente, como Gypsy King, Ketama, Diego El Cigala, Joaquim Cortez, Paco de Lucia, Tomatito, Lola flores, Antonio Flores, Kiko Veneno, La Mala Rodrigues, Papuska, Antonio de Lucena, Budapest Gypsy Symphony Orchestra, entre outros.

Assim como a música, a religião para o povo cigano é assimilada de acordo com aquilo que os convém. No Brasil, por exemplo, existe grandes comunidade de ciganos católicos e evangélicos, para eles, o importante é manter o misticismo e a ligação com os elementos da natureza, uma vez que, são fundamentos que sempre estiveram presente na sua existência (Silva Sanchez, 2006).

Na política anticigana no Brasil foi proibido o uso da língua romani, por isso muitos ciganos brasileiros atualmente, não dominam o dialeto. Silva Sanchez (2006) relembra a visita de uma comunidade cigana na marginal de Pinheiros, em São Paulo, onde a pobreza era generalizada, a senhora cigana conta “Nos tempos de agora, só conhecemos e falamos o português. Mas não nos vestimos como brasileiros” (p. 123). Assim, alguns traços ainda preservam a ciganidade, como os trajes e a identidade do grupo.

É pertinente lembrar que tais grupos andam sem documentos e sem histórias, tornam-se mais vulneráveis a qualquer versão contada sobre eles. Mas não é essa a sensação que transmitem, parecem viver despreocupados e qualquer sofrimento ou angustia é reservados para suas canções.

A miséria de tribos ciganas não está restrita ao Brasil, a pobreza cigana no leste europeu sempre foi bem lembrada nas vivências de Fonseca (1996). Descreve Marcel, seu guia cigano na Albânia, como “quase invisível, fundido à fachado do edifício; mas a camuflagem era incompleta, ele tinha um ar de pobre, provinciano e errado. Com seu uniforme branco e permanentemente alarmado” (p. 31). Ele estava comprometido em promover a língua romani, no entanto era denunciado com frequência no tribunal Kris por sua mistura com gadjes. Foi com ele que a autora ouviu a primeira definição do ‘ser cigano’, que para ele, define-se a partir do estilo de vida, não basta os ancestrais. E era assim que ele se defendia ao ser atacado pelo próprio povo.

Fonseca (1996) relata vários momentos que se deparou com a pobreza em caravanas pertencentes à etnia na Europa Oriental.

[...] eram onde viviam os ciganos mais pobres que já vi, morando em cabanas de lama e abrigos de gravetos, alguns não maiores do que caixas de papelão [...] já na esquina a cena

desintegrava numa pobreza que, apesar de inteiramente comum, nunca deixava de me chocar [...] (p. 119)
[...] Não havia água. Existem romenos vivendo nessa condição mas são sobretudo os ciganos. O resultado é a deterioração da vida social (p. 189).

São marcados pela carência de bens materiais: dignas moradias, acesso a saúde e educação, no entanto, tais necessidades não são suficientes para degradar a cultura ainda tão viva.

Em relação aos costumes, os ciganos funcionam numa dinâmica tribal no qual a demarcação das atividades relativas aos gêneros é ainda forte, ambos ocupam posições fundamentais para a sobrevivência do clã.

Os homens mostram-se e têm de fato grande autoridade em sua comunidade, decidem sobre punições e intermediam o mundo com os gadjés; no entanto são as mulheres que possuem poderes sobrenaturais, sombrios e impressionantes, conhecedoras dos espíritos, das curas medicinais e capazes de “poluir” os homens seja através de movimentos com sua saia sobre suas cabeças, entregando flores ou apenas ameaçando.

As mulheres ciganas transmitem uma postura impositiva entre os ocidentais, como relata o trecho do livro “Enterrem-se em pé” de Fonseca (1996). “Elas não falavam com ninguém e não estavam fazendo nada, mas mesmo assim sua aparência era sentida como agressiva” (p. 252).

Carmen, representação artística da mulher cigana na cultura ocidental, é selvagem, indomável e sexy; guiada por suas paixões, além de ladra e perigosa, conhecida não só na literatura como na Ópera Carmem de Bizet (wikipedia). Deve-se tomar cuidado com excesso de romantismo nas representações artísticas do povo cigano no ocidente, já que, muitas vezes reforça o estigma e ecoa mais preconceito.

No Brasil conhecemos o povo cigano por algumas profissões tradicionais, como a arte circense; comerciante de cavalos, roupas e bugigangas; no garimpo, venda e confecção de pedras e jóias; artesões dos metais; e por fim ciganos(as) curandeiros, benzedeiros e associados a arte divinatória (Silva Sanchez, 2006). Na Bulgária, Romênia e demais países que circulam são conhecidos também pela arte do contrabando, Fonseca (1996) explicita:

[...] qualquer trabalho que não fosse manual, qualquer trabalho em que se ganha ‘muito’ dinheiro sem sua muito, e que seria, portanto, por definição corruptos (p. 158).

A mesma autora lembra que no passado, os defeitos dos cavalos eram disfarçados com óleo ou retoques de piche, prática documentada não só por folcloristas ciganos como também por etnógrafos.

Preservam em seu comportamento o desapego à posse de terra, no entanto, historicamente, nunca tiveram o direito a tal; sendo esta fundamental para a sobrevivência da etnia não só pela transitoriedade como também por, muitas vezes, instalarem famílias e caravanas ciganas por um longo período (Silva Sanchez, 2006).

Tais divergências, tomar posse de terra e serem inquilinos do mundo, tornam-se obstáculos para o alcance de políticas públicas em vários âmbitos, como políticos, econômicos, sociais e culturais, além de agravar a miséria entre a etnia. De acordo com Silva Sanchez (2006) os 'itinerantes' não têm e nem querem ter seu próprio país, torna-se impossível, neste sentido, o seu repatriamento.

Os ciganos como demais povos subalternos foram escravizados, em especial na Europa Oriental. Durante mais de quatrocentos anos, até 1856, os ciganos foram escravos na Valáquia e Moldávia, principados feudais que junto a Transilvânia constituem hoje a moderna Romênia (Fonseca, 1996). Tornou-se tradição das elites, vender ou dar famílias ciganas a senhores e príncipes.

Ora, os ciganos, para o pensamento ocidental, são sinônimos de liberdade. Mas ser escravo significa não possuir nenhum direito legitimado ao mesmo tempo em que, impreterivelmente, estão integrados a tal sistema. Neste sentido, com exceção dos ciganos, a todas as outras classes permitiam-se à posse de terras, logo, seriam eles caminhanes por natureza ou tornaram-se por nunca terem o direito de assentar-se em uma terra?

Escravizados ou não, os ciganos impõem-se no mundo através da liberdade, que para os gadjés tem um sentido de não ter responsabilidades, não seguir leis, códigos e condutas esperadas socialmente. Para eles, conota em não submeterem-se aos valores ocidentais, não deixar aprisionar-se e corromper-se pelo sistema dominante branco. A liberdade ocupa um lugar central e sagrado no sistema de crenças da etnia (Silva Sanchez, 2006).

Na vida nômade, de acordo com Silva Sanchez (2006), alguns momentos são lembrados e festejados intensamente, como o nascimento, o casamento e a morte.

O nascimento de uma criança, assim como na nossa cultura, representa um presente divino recebido com grande festividade, além do tradicional batizado, seja no catolicismo ou demais religiões. Ademais, acreditam que mulheres sem filhos não foram privilegiadas e não tem sorte no amor.

O casamento é a data mais comemorada na vida de um cigano, ritual de passagem à vida adulta. Uniões prematuras não são raras, são frequentes a partir dos 13 anos para meninas e 14 ou 15 anos para os meninos (Martinez, 1989). Os noivos são prometidos desde criança, alguns até ainda no ventre das mães, através do comprometimento dos pais, excluindo qualquer possibilidade dos próprios indivíduos escolherem o companheiro. São três dias de festança, onde há fartura de comida, bebida e música; dão grande importância à virgindade e o dote aos pais da noiva, ambas constituem etapas cruciais no matrimônio.

Mulheres confundem-se com meninas que esperam ansiosamente a primeira gestação a fim de legitimar a união prematura. A gravidez na adolescência não tem a mesma conotação para os ocidentais, como relata Fonseca (1996), “era preciso lembrar que essas mães eram próprias crianças quando começaram a ter filhos” (p. 58).

Uma forma de evitar a união planejada é através da fuga, muitos casais deixam a comunidade em nome da paixão, assim legitimam a relação já que o ato sexual foi consumado (Silva Sanchez, 2006). No entanto, é bastante arriscado, principalmente para as mulheres, uma vez negada, torna-se impura, isto é, não é digna de casar-se novamente com indivíduos da tribo. Isabel Fonseca (1996), quando realizava a pesquisa com os ciganos orientais, foi consolada por uma das senhoras da casa onde estava hospedada, pois completava 30 anos sem filhos e marido, era um triste e lamentável destino para os ciganos.

Assim como os ciganos a autora também estava condenada a vagar pelo mundo, cita em um trecho do livro “minha vida era uma tragédia, eles entendiam isso, mas uma tragédia que lhes tocava o coração” (p.77). A escritora acredita que isto contribuiu, consideravelmente, na receptividade da família cigana em aceita-la nas atividades da casa, já que olhares condolentes recaíam sobre ela.

A comemoração não se restringe aos nascimentos e casamentos, o falecimento de parentes e amigos é vivido intensamente através de pratos, músicas e danças preferidas do finado, são três dias de homenagem com a finalidade de fortalecer sua alma para o ritual de passagem ao mundo sagrado (Silva Sanchez, 2006). A comida parece ser o único assunto em questão nas famílias ciganas seja no cotidiano ou nas festas descritas. Segundo Fonseca (1996) ocupavam três quartos do trabalho da casa no preparo de ovelha ou carneiro gorduroso e cheio de pelancas, e comia-se todos os dias. Na Albânia, comer carne todos os dias, em um período de miséria, era um sinal de status, simbolizava força e sobrevivência.

‘Ser’ supersticioso é um traço marcante tanto para o povo cigano quanto para os brasileiros. Não sabemos o que veio primeiro, os ciganos ou a superstição, o brasileiro ou o misticismo; independente da ordem, são crenças que além de aliviar angustias e sofrimentos

presentes, operam com a esperança humana e o otimismo do dia de amanhã, o que torna mais agradável os próximos passos da vida.

No Brasil e na Europa, o povo cigano comemora em maio o dia de sua padroeira, Santa Sara Kali, canonizada da Igreja Católica; na Índia é representada por Kali, deusa negra. Existem raras comunidades ciganas no Brasil em que consagram Nossa Senhora Aparecida como patrona, coincidentemente todas são negras e mulheres, a pele escura lembra a suposta origem dos ciganos, vindo da Índia. A representação feminina relaciona-se à divindade materna, aquela que acolhe, recebe, cuida e cura (Silva Sanchez. 2006).

Em relação à adaptação do povo cigano é inquestionável a plasticidade e a resiliência da etnia. Segundo Silva Sanchez (2006), este constante estado é um contínuo renascer das cinzas batizado como “princípio de Fênix”. A contínua reinvenção de si mesmo tem sido um importante instrumento de sobrevivência, o ciganólogo R. A. S. Macfir (1943) escreveu no Boletim de Cultura Cigana:

Mesmo sempre prontos a mudar de religião e de folclore, e a acrescentar novas palavras a seu vocabulário, os truques que os ciganos usam para viver jamais mudaram (citado Fonseca, 1996, p. 268).

Para Silva Sanchez (2006), o sincretismo religioso, a integração do homem como elemento integrante da natureza, danças e canções, basear –se no mundo como pátria foram contribuições da cultura cigana aos gadjes, em especial, os brasileiros.

Finalizo a sucinta descrição do povo cigano com um poema de Zurka Sbanodo tirado do Centro de Tradição de Ciganos, 1994, em São Paulo.

A ROMÁ

“Um dia lá no Oriente
de onde tudo começa,
partiu meu povo contente,
caminhando sem ter pressa.
Quando partiu? Ninguém sabe.
Por que partiu? Ninguém diz.
Partiu quando deu vontade.
Por que partiu? Porque quis.
Então aqui aparecemos,
sem nunca saber quem fomos.
Nosso passado esquecemos,
só interessa o que somos.
O ontem sempre é passado,

o amanhã sempre é futuro,
vivemos despreocupados,
o hoje que é mais seguro.
Dizer que pátria não temos
é uma grande insensatez.
A nossa pátria sabemos,
é maior que a de vocês.
Sua pátria é um país somente,
a nossa é toda esta terra,
que Deus nos deu de presente,
por nunca fazermos guerra.
Somos um povo que canta,
feliz por saber viver.
O por do sol nos encanta,
amamos o amanhecer.
E assim, sempre de partida,
ora no campo ou cidade,
amamos a nossa vida,
somos reis da Liberdade!”

4.2 NARRATIVAS DE VIDAS E AMBIENTE DAS ENTREVISTAS COM ESPÍRITOS CIGANOS:

Primeiramente, vamos contextualizar o leitor ao ambiente das narrativas e ‘familiarizar’ com os colaboradores do presente estudo. As entrevistas foram concedidas por médiuns em estado alterado de consciência, no jargão umbandista ‘transe’ ou ‘incorporados’. Damos voz a este outro que se enuncia, como espíritos pertencentes a linha de ciganos.

Tenda de Umbanda Soldados da Mata (TUSMA):

As festas para os ciganos são conhecidas principalmente pela fartura de bebida e comida, o encanto da música envolve o ambiente, danças e gestos misturam-se na arte de comemorar. Ao contrário das outras linhas de espíritos, os ciganos, não se misturam com os demais panteões, como preto-velho, caboclos e exus. Suas festas são dedicadas somente a este povo.

As ciganas Dulce e Marguerita foram entrevistadas durante a festa ritual que aconteceu no terreiro nomeado como Tenda de Umbanda Soldado da Mata (TUSMA) localizado em São Paulo no mês de dezembro de 2003 pelo pesquisador Miguel Bairrão.

O culto está repleto de magia e encantamento, traz um ar de euforia marcado com diferentes cores e sabores. As médiuns, com exceção da mãe de santo (médium da cigana Dulce) estava com uma saia vermelha e blusa branca, as demais encontravam-se vestidas de branco com cintos vermelhos, amarelos e azuis. Os atabaques soavam cobertos com um pano transparente enlaçados com faixas douradas e vermelhas, cores representativas do povo cigano.

Ao chegar, logo se via o altar, uma grande mesa de comidas com mamão papaya, morango, cerveja branca, cintra, farofa agri-doce, vinho branco iluminados com velas amarelas, vermelhas, laranjas e brancas. No altar principal algumas imagens sobressaíam denunciando o sincretismo religioso, como as divindades do Oriente, Jesus Cristo, caboclo e Santo Antônio, velas brancas acesas e flores vermelhas espalhadas. Contudo, no canto do terreiro, havia um pequeno altar, dedicado somente à linha do oriente, nele encontravam-se o ícone de Santa Sara, alguns cristais, o sol do Oriente, um deus do Oriente e um castiçal.

Através de pontos cantados, em especial a cigana Dulce, a festa começa. O balanço das saias acompanhava o movimento lento das mãos que ora ou outra se assemelhavam com alguns gestos da dança flamenca.

“No oriente tem o sol poente,
lá existe um tesouro a brilhar,
ao fim dessa longa caminhada,
eu encontro os ciganos a trabalhar.
E ao fim dessa longa caminhada,
eu encontro os ciganos a trabalha.”

“Ela é uma cigana faceira, ela é, ela é...
ela é das sete linhas, ela é de candomblé...
Na sua saia carrega seda e nos seus braços carrega o ouro,
ela é das sete linhas ela é de candomblé...”
Sarava os ciganos!

A música e a incorporação da cigana Dulce ocorreram simultaneamente. A cigana não parou de enfeitar-se, tirou da sua caixa de joias algumas pulseiras, brincos, colares, um leque e um lenço vermelho, que pôe em sua cabeça. Alguns colaboradores do terreiro a presentearam com flores vermelhas e amarelas, ela as ajeitou em seu traje, tomou um líquido

branco que em seguida é posto no altar, acendeu um cigarro e deu continuidade a música. Novos pontos cantados surgiram, os médiuns ficaram em um formato de círculo, cantando e dançando.

“Salve as sete linhas e a linha do oriente,
trazendo rosas vermelhas para enfeitar a nossa gente!
Cigano e minha cigana venham trabalhar,
Trazendo rosa vermelha para enfeitar nosso congá!”

Enquanto os atabaques ecoavam, a cigana Dulce caminhou lentamente pela sala, passou por cada médium, ainda não incorporados, criou um sopro de vento nos rostos com ajuda do leque, pareceu que isto os auxiliavam no processo da manifestação do espírito. O ambiente estava dominado pela magia e festividade cigana; e a música prosseguiu.

“O cigano , o ciganinho,
o boa noite pessoal!
ele trabalha para o bem,
ele trabalha para o mal”

“Vinha caminhado a pé,
quando vi que avistei
uma linda cigana de fé.
Ela parou e ela leu minha mão,
e me disse toda a verdade,
e eu só queria saber
aonde mora a cigana de fé”

“Mas olha ciganito, ciganinho,
o que tem na minha mão,
ele disse toda verdade
nas coisas do coração!”

“Cigano, cigano, vem trabalhar!
Cigano, cigano, vamos rodar!

Cigano que é faceiro,
traz o seu pandeiro!
O coração cigano
têm as forças do soberano!”

Depois da cantoria, alguns médiuns estavam incorporados enquanto outros não. A cigana Dulce levou a cigana Marguerita para frente do altar, parecia sussurrar cantigas em seus ouvidos, elas dançaram de mãos dadas. As saias das ciganas giravam conforme a música ressoava, dançavam descalças com a postura ereta, ombros e cabeça erguidos. Rosas vermelhas foram distribuídas a todos os presentes no ritual, as que sobraram foi posta no altar junto com um pouco de mel.

Os atendimentos iniciaram ao aroma de incensos que queimavam no canto da sala. Cada cigano ou cigana possuía seu altar próprio, em cima de mesas ou em panos no chão distribuíam diferentes objetos, que incluíam baralhos, faca, moedas, cristais, vinho e velas vermelhas. É nesta ocasião que as entrevistas foram concedidas, o pesquisador confunde-se com consulente aos olhos dos ciganos e do sistema umbandista.

Todos os fiéis foram recebidos pelos ciganos, isto é, foram auxiliados através de palavras, ou simplesmente pela participação e presença do encontro de ambos. Depois deste momento, o atabaque voltou a tocar e novos pontos cantados apareciam com a finalidade dos médiuns desincorporarem e assim finalizar a festa.

A cigana Marguerita voltou a dançar e girar, com uma postura alongada, levantou as mãos junto com a cigana Dulce formando um triângulo entre os dedos, subiram e desciam as mãos com as velas acesas, em seguida as velas foram deixadas sobre o altar próprio dos ciganos. Sem demora a cigana Marguerita desincorporou, nesta altura da festa, vários médiuns já retomaram a sua consciência; por fim começou a soar novamente o atabaque, a cigana Dulce entregou seu lenço a uma pessoa e assim desincorporou.

“Aleluia, ae!
A Cigana Dulce vai embora!
Aleluia, ae!
Vai com deus nossa senhora!
Aleluia, ae!
Oxalá tá te chamando,
Oxalá já te chamou!

Aleluia ae, aleluia ae”
Sarava a subida da cigana Dulce!
Sarava a subida de todos os ciganos!

Os médiuns e colaboradores do ritual agacharam-se, bateram palmas e fizeram um gesto de agradecimento.

Cigana Dulce

A cigana Dulce nasceu e viveu no Brasil em grandes acampamentos, sua família de origem espanhola veio ao país em busca de riqueza. Segundo ela, o que menos conheceu em vida foi o amor, relata que os ciganos são prometidos desde criança, muitas vezes ainda no ventre da mãe; além disso, lamenta-se por não ter sido mãe em vida. Suas falas explicitam a frustração no relacionamento amoroso, bem como as limitações existentes nos valores ciganos.

“O cigano tem em sua grande maioria uma essência de frustração. Porque no seu traçar de caminhos, não se pode seguir um caminho de escolhas, porque as escolhas foram predestinadas, foram feitas por ti antes de ti... a frustração do amor é uma grande barreira, uma pedra que carregamos nas costas, todos nós, vivemos um amor escondido ao lado de alguém que não amávamos. Alcides, foi meu cigano de caminhada, mas eu não gostava dele, ele é meio arrogante, muito mais velho que eu, não queria, mas não tem escolha. Esse foi o destino traçado, então adiamos, depois dessa escolha para frente, eu tenho outras escolhas, mas são escolhas que não vão mudar isso, porque seguirei com ele do lado.. então, te roubaram a vida, te roubaram a felicidade, te roubaram o prazer, te roubaram o amor...”

Seu acampamento foi queimado, um incêndio proposital através de um ato traiçoeiro levou a morte de quase todos os ciganos de sua tribo.

Na umbanda, trabalha na linha do oriente, com artifícios que remetem ao futuro, como cartas, leitura de mão, moedas. Além disso, ocupa uma posição de prestígio na gira do seu povo, é a primeira a incorporar-se e a última a desincorporar; auxilia os demais médiuns neste processo. Além disso, sua médium é a mãe de santo do terreiro onde são feitas as festas.

Cigana Marguerita:

Marguerita, procedente de ciganos espanhóis, nasceu e viveu no Brasil. Durante sua vida, morou com seus pais, não teve marido ou amantes, tampouco filhos; morreu jovem, aproximadamente 20 anos. A cigana não quis explicar minuciosamente sobre sua morte, apenas relatou que foi um assassinato coletivo de sua tribo por meio de arma de fogo.

Seu nome, segundo ela, significa força e beleza. Apesar de identificar-se com flores pelo brilho e beleza, na umbanda trabalha com prática divinatória através do baralho e com a energia de Iansã, a mesma de sua médium; gosta de fumar e bebidas doces, como licor de hortelã.

Em toda a entrevista, valoriza e cita a importância do sorriso.

“[...] não existe arma maior que um sorriso... Qualquer um se desmonta quando está diante de um sorriso, não negue um sorriso a ninguém”

Fala sobre a importância de festejar para os ciganos, exemplificado na fartura de boas comidas, música e dança vistos no ritual; seja no campo espiritual ou em vida, os ciganos valorizam a vida que têm.

“[...] batemos palma pela saudade, comemoramos independente dos problemas que existe”
(Cigana Marguerita)

Tenda de umbanda Cacique Pele Vermelha:

A festa do terreiro onde foi entrevistada a cigana Lola difere-se das demais, principalmente, por estar dedicada somente a ela. Apesar de outros ciganos estarem presentes, segundo ela, no plano espiritual, eles não incorporam devido à ausência de médiuns e os que ali se encontravam não estavam preparados, pois haviam feito uso de bebida alcoólica anteriormente.

A médium estava com um vestido longo verde, sua incorporação aconteceu depois de abaixar a cabeça frente ao altar dedicado ao povo cigano (com imagens de ciganos, de Santa Sara, velas de amarelas, vermelhas, brancas e azuis) e cantar uma música para ela mesma. Um pouco adiante do altar encontra-se uma mesa de bebidas, com cerveja e vinhos, além de comidas com uva passas.

A cigana Lola, bastante expansiva, envolve os consulentes com sua alegria, força das palavras, sorrisos e conselhos. Durante o ritual, explicou fatos do povo cigano a todos simultaneamente, neste sentido, a entrevista não foi concedida exclusivamente ao pesquisador Miguel. O que não desvalida o material coletado, já que sua posição mistura-se por consulente quando entra no sistema umbandista.

Durante a festa, Lola fez rituais com fogo relacionado à saúde, ao amor e ao trabalho através de uma fogueira acesa no quintal onde queimavam papéis escritos as intenções dos fiéis. Antes de jogar ao fogo, ela faz uma oração evocando Santa Sara. Oscila entre contar fatos da sua vida, conselhos aos ouvintes e a cerimônia com o fogaréu.

Ao finalizar a sequência de rito, a cigana pediu para todos aplaudirem o povo cigano, prontamente, abriu a mesa da comida e bebidas em consonância com o toque dos atabaques. A música neste culto não se restringiu aos ciganos, os demais espíritos também foram homenageados, como Ogum, Iemanjá; todos dançam e tocam, o que inclui a cigana e fiéis. Lola observa, fuma, come, dança com seu lenço, ecoam risadas e palmas ao ambiente. A festa encerra-se com o ponto cantado dedicado à cigana.

“Eu preciso ir,
você pode ir,
faça o que quiser!
Ela é cigana
ela é mulher!”
Salve as mulheres!
Salve o povo cigano!

Seu nome verdadeiro é Dolores, mas por remeter a dor, prefere ser chamada de Lola, como os pais e irmãos (eram treze irmãos) a apelidaram. Descendente de espanhóis, nasceu e viveu no Brasil com sua comunidade; casou-se com 15 anos, foi prometida no ventre de sua mãe para um rapaz que assim como ela não havia nascido. Não relata sobre sua morte e outro aspecto da vida terrena, em seu relato, traz explicações minuciosas sobre magias ciganas, cartas do taro, seus conselhos são ouvidos por todos os indivíduos presentes no ritual.

Na umbanda, trabalha com cristal, lê taro e mão com a finalidade de auxiliar aqueles que a procuram e querem saber do futuro, mas têm a prudência de avaliar o que dizer, já que, segundo ela, existem segredos que não ajudam, só deixam a pessoa “mais maluca”.

A entrevista foi feita em um ambiente alegre com comida, dança e música. A fogueira ao lado de fora, foi usada várias vezes para fazer pedidos dos fiéis com a ajuda de Santa Sara, protetora dos ciganos. Como dito, explicou o significado de cartas no taro, cores de velas e alguns elementos usado na magia cigana, como maçã (símbolo do pecado, segundo Lola) e mel.

Terreiro do Pai Benedito:

As entrevistas dos espíritos de ciganos explicitados a seguir ocorreram durante uma festa ritual dedicada a este povo, em maio de 2013 no terreiro do Pai Benedito localizado em Jardinópolis.

Cheguei à companhia de alguns amigos, logo que nos avistou, ainda tímidos, a mãe de santo os chamou para entrar e ficar a vontade; é permitido fumar e beber com os espíritos antes ou depois do início da gira. A mesa de comida já estava posta com fartura de diferentes alimentos, bebidas, fumos e velas, como: carneiro assado; kibe cru; arroz com camarão; arroz com carne seca; frutas (ameixa, melão, maçã, uva, cereja); cereja em calda, pudim (exceto pudim de coco); cerveja clara gelada; chopp escuro; soda limonada, guaraná; vodka, whisky; licor curaçau blue, licor cassis, licor chocolate, licor anis; doce de leite no copo de pastel; cigarro sheldon longo, cigarro charme longo; rosas branca, vermelha, amarela, laranja; velas azul clara, branca, laranja, amarela; moedas.

É invertida a posição do altar, neste terreiro, durante as festas do povo cigano na umbanda, a mesa de comida e os atendimentos do povo cigano ficam onde tradicionalmente ficam as cadeiras dos consulentes para a aguardo da consulta. Além disso, existe, no terreiro, uma sala especial e fechada apenas para os ciganos, com um altar autêntico repleto de representações para este povo, e ainda acontecem durante a semana atendimentos individuais e pagos com uma médium incorporada com uma pomba gira cigana.

Neste terreiro não se toca atabaque em festas de ciganos, escuta-se música cigana por meio de Cds, como o Grupo Gypsy King, uma banda ‘francesa’ composta por ciganos, os pais dos integrantes fugiram da Espanha durante a Guerra Civil. O estilo musical é como rumba flamenca, um variante do flamenco tradicional.

Os consulentes chegaram junto com os médiuns, estes, vestidos com roupas típicas de cigano, mulheres com vestidos e saias coloridas e os homens, elegantes, com chapéu ou lenço na cabeça. Todos enfeitados, mas em especial, as ciganas apresentaram-se com vários apetrechos, como brincos, pulseiras e flores.

A incorporação aconteceu de forma rápida, depois da chegada de todos os médiuns e da líder da linha de ciganos, Dona Meire, os médiuns se concentraram individualmente e as incorporações iniciaram-se. Depois de terminadas, a cigana dirigente da linha, neste terreiro, convida a todos a comer e beber. Além disso, esclareceu que antes de iniciar os atendimentos, não só os ciganos deveriam fartar-se com o que estava sendo servido, como os demais presentes na cerimônia.

Alguns ciganos comiam, outros dançavam e conversavam entre si; depois de um curto período, iniciaram-se os atendimentos, neste momento que as entrevistas também foram cedidas. Não foram todos os ciganos presentes que estavam dispostos a falar com os fiéis, alguns interagiam apenas entre eles, nesse sentido, foi respeitado e solicitado à conversa somente quando existia uma abertura para tal.

*Cigana A*¹:*

A entrevista foi marcada por mistério e segredos, a cigana não se identificou pelo nome, segundo ela, não é necessário saber. Procedente de ciganos dos Estados Unidos, chegou ao Brasil ainda criança com sua caravana. Relatou que em vida teve muitos amores, apesar de não ter sido casada, foi feliz. Isto é, o casamento não é sinônimo de felicidade para muitos ciganos. Na umbanda, trabalha com a leitura de mão, diz que tem muitas funções no centro e na comunidade, mas não quis especificar-se.

Cigana Lagartira:

Filha de ciganos espanhóis, veio ao Brasil ainda nenê com seus pais e outros indivíduos pertencentes à mesma etnia, estes, por sua vez, atravessaram fronteiras migrando em diversos países até instalarem-se aqui.

Casou-se cedo, com 13 anos, seu casamento foi planejado pelos pais, não teve opção a não ser casar-se, pois caso contrário, seria expulsa da própria comunidade. Nesse sentido, diz ter sido uma esposa fiel e companheira, foi mãe de cinco filhos. No Brasil, ela e seu marido viajaram muito, foram de cidade em cidade, trabalhava lendo mãos, bordando, além das atividades voltadas ao lar, como cozinhar, passar, cuidar dos filhos.

1

*Os espíritos ciganos que não se identificaram, por alguma razão não se apresentaram por nomes, nós vamos enumerar por letras para podermos segui-los.

No ritual umbandista, usa recursos divinatórios como a leitura de mãos e o baralho. Relatou que ajuda a proteger e cuidar de sua tribo espiritual bem como visa à prosperidade do terreiro em que sua médium vinculou-se. Tanto no plano espiritual quanto em terra, fala sobre seu gosto de cantar, tocar e dançar; é vaidosa, prefere bebidas doces e fuma desde pequena.

Cigano B:*

O cigano B, assim como a cigana A não quis identificar-se por nome, foi bastante misterioso em seus relatos. Inicialmente, não se dispôs a conversar, no entanto, durante a festa quando eu observava o ritual, o cigano me chamou e começou a falar.

A entrevista foi marcada por pausas (ele saía e voltava quando bem entendia) e segredos.

Relatou sobre a irrelevância da identificação por nomes no sistema umbandista, apenas a importância em ajudar os demais indivíduos. A atenção de fazer escolhas, ver através de outros sentidos, não apenas com olhos e ouvidos, foram temas que delinearam a entrevista; independente do que se perguntava, ele prosseguia a narrativa com a finalidade de me auxiliar no presente futuro. Ao mesmo tempo em que me aconselhava dizia sobre ele e o povo cigano. Deixou claro sua preferência por bebida gelada e amarga, bem como o cigarro e sua independência no terreiro, no sentido de não estar sujeito a algumas condutas esperadas socialmente.

4.3 TEMÁTICAS RECORRENTES:

Após a leitura exaustiva das narrativas transcritas coletadas nas entrevistas em consonância com a observação dos rituais, pontuando danças, comidas e bebidas, forma de acolher os consulentes, pontos cantados, e anotações em diário de campo foram criadas categorias para análise. A finalidade foi apresentar categorias que se assemelham ou repetiam-se à luz dos objetivos do estudo presente, de forma a colaborar com a caracterização do panteão cigano, bem como a compreensão da inserção nos rituais umbandistas.

Foram escolhidos alguns pontos cantados para ser analisado conforme os temas que se apresentaram, como foi explicitado anteriormente. Quatro foram tirados do livro da

Farelli (1999) em que junta elementos pesquisados da linha de ciganos e pomba gira ciganas, diferenciando-as. Os demais foram escutados na festa do TUSMA.

Eles são ilustrativos e simbólicos, trazem muitas características referentes à linha dos ciganos na umbanda. Desmembramos os cantos para o melhor entendimento das estrofes. A seguir, as cantigas completas tirada do livro da Farelli (1999). Os restantes estão destacados acima.

Cigana de sete saias (Farelli, 1999):

“O cigana

Lê minha mão e não me engana” (p.40)

Cigano Wladimir (Farelli, 1999):

“Luar, ó luas

É lua cheia,

Ouçó um violino tocar

E o Wladimir,

Um cigano nesta aldeia

Na força da lua cheia

Vem na Umbanda trabalhar” (p.40)

Mistérios da cigana (Farelli, 1999):

“Cheia de mistérios

Está sempre a perguntar

Quer saber da sorte

DO futuro da sorte

So futuro vou falar

Pois do futuro

Tudo entende,

Escrito na mãos alheias

E de sua própria vida

Nunca diz a ninguém

*Seu destino de andarilha
Muito amor tem para dar
Todos lhe chamam cigana
Ela vive a caminhar*

*Dentro da sua barraca
Tudo é lindo e colorido
Para esquecer o passado
Tão marcante e sofrido
Nas linhas das mãos,
Passado, presente e futuro
Tenho certeza
Ela nunca se engana
Foi batizada na tribo
De cigana Pogiana.” (p.41-42)*

Ela é amiga (Farelli, 1999):

*“Amiga,
Todos sabem que ela é
Seja na Umbanda
Ou seja no Candomblé
Seus tamancos são dourados
Suas saias, coloridas,
Nas mãos traz o seu baralho*

*Quando chega no terreiro,
Os atabaques zoam,
Pra dizer quem ela é
E um coro forte responde,
Ela é cigana,
Ciganinha ela é*

*Ela é amiga
Daqueles que têm fé*

Com uma rosa vermelha

Peça a ela o que quiser

Ela é cigana

Ciganinha ela é".(p.43- 44)

- **AS SETE LINHAS E A LINHA DOS CIGANOS:**

Realmente foi encontrado no presente estudo que os espíritos ciganos não fazem parte das sete linhas.

Através da própria localização simbólica da geografia do ritual (presente na festa do terreiro de Pai Benedito), a maneira como os umbandistas pensam a respeito da linha de ciganos mostram que não fazem parte das demais sete linhas. Não representam marcas ancestrais tão lembradas por demais panteões, isto é, não carregam características genuinamente brasileiras presente nas sete linhas.

Ao mesmo tempo em que estão integrados a religião, demarcam a diferença entre eles e os demais panteões através das festas rituais, suas aparições e o altar diferenciado. De uma forma ou outra fortalecem o distanciamento da ancestralidade ‘protegida’ nos rituais

As giras são diferentes, não se misturaram com outras linhas, e muitas vezes os espíritos ciganos aparecem posteriormente e repentinamente nos centros umbandistas, como o de ‘Pai Benedito’ em Jardinópolis.

Dona Joana conta que o terreiro no qual é dirigente há 26 anos, sendo que anterior a ela, sua mãe que tocava, totalizando mais de 60 anos de existência e funcionamento, a linha de ciganos foi a última a aparecer. O primeiro contato aconteceu há dez anos e a partir de então, tornou-se bastante presente na casa, inclusive existe uma sala pequena dedicada somente aos espíritos ciganos, com o altar de imagens de ciganos. Além disso, possuem um ambiente próprio em que sua irmã, Dona Meire trabalha lendo cartas, mas segundo ela, é o espírito de uma cigana que ‘sussurra em seu ouvido’ o que é para dizer. O atendimento só ocorre perante o pagamento em dinheiro (é uma exigência do espírito da cigana).

A dirigente relata que, a princípio, sentiu um estranhamento quando a perguntaram se ela trabalhava com a linha; na época nunca havia tido contato, bem como sua mãe quando, ainda viva, dirigia a casa. Foi através da ida dos médiuns do terreiro Pai Benedito a uma festa na residência particular de uma senhora que trabalhava apenas com esta linha que incorporaram todos de uma vez. Como costumam aparecer, em bandos, em clãs . A partir

deste dia, a linha de cigano passou a ser frequente em rituais do terreiro, além das festas tradicionais em atendimentos individuais. A partir deste dia, a linha de cigano passou a ser frequente em rituais do terreiro, e como eles costumam aparecer em bandos, clãs, também passou a ser feitas festas tradicionais.

Vários terreiros relatam que os espíritos ciganos vêm se aproximando de maneira lenta e de vários modos, ficando sempre meio a margem. No TUSMA são uma linha que aparecem poucas vezes ao ano. Na Tenda de Umbanda Cacique Pele Vermelha não se mistura com outros rituais, chegam até a dizer que não é umbanda, além de mudar o terreiro para a chegada da linha dos ciganos. Enquanto no terreiro de Pai Benedito, as giras são feitas na assistência, não no altar, isto é, não estão no mesmo lugar que outras entidades e têm uma sala própria, com outro altar e a finalidade de atender quem quer ler cartas. Enfim, marcam a aproximação da umbanda e a demarcação a constante diferença.

Cada terreiro marca de forma diferente estas não ‘coincidências’, a não redução à linha cigana as sete linhas. Marca, simbolicamente, a vida e costumes afro-brasileiros próximos a cultura do povo cigano, sendo uma inesperada surpresa.

Apesar de lembrar giras da esquerda, de pomba gira e exus, os espíritos ciganos se diferem de ambos os lados. ‘Eles não gostam da esquerda nem se encaixam com a direita’, como relata Dona Meire, dirigente da linha de ciganos no terreiro de Pai Benedito. Bairrão (2012) explicita que a ‘força da direita’ são guias vocacionados para lidar com os aspectos ‘nobres’ e espirituais da vida, ou pontos de desequilíbrios na vida dos médiuns e já a ‘força da esquerda’, são espíritos especializados em questões práticas da existência terrena, dedicada a lidar com conteúdos emocionais.

A linha de ciganos permanece na margem entre as vibrações da direita e esquerda, posicionando a parte, mostrando novamente o não pertencer à ancestralidade brasileira. Como evidencia o trecho do ponto cantado na Tenda de Umbanda Soldados da Mata, “ele trabalha para o bem/ ele trabalha para o mal.”.

No terreiro de Pai Benedito, Dona Joana permite que antes mesmo da incorporação todos podem beber e fumar, ao contrário de outra giras que ocorrem frequentemente no terreiro. Assim como no terreiro Tenda de umbanda Cacique Pele Vermelha, a cigana Lola dança e come com todos, não diferenciando-se dos consulentes. São marcas que caracterizam a linha de ciganos ao mesmo tempo em que os diferenciam das demais festas dedicadas a outros panteões.

Os alimentos presentes nas festas, cravo e canela, marcantes nos rituais dedicados a linha de ciganos na umbanda, são especiarias que os portugueses iam buscar no Oriente. Além de pimenta, cravo, gengibre, produtos valiosos que não tinham na Europa.

Bairrão (2012) traz em sua livre-docência que os ciganos combinam o doce das crianças com o álcool/ fogo da esquerda, ou seja, antitípicos e originais; bebem licores doces, finos, mas que embebedam. Nem pinga, nem guaraná. Mas algo que combina ambas. Esta mescla mostra a diferenciação da linha com outros panteões, tem o ar da ‘esquerda’ com a ingenuidade das ‘crianças’.

A cigana Dulce confirma o gosto por este tipo de bebida, fala “gosto de bebidas doces, como licor de hortelã”, como seu nome Dulce que remete a doce também.

- **AUTONOMIA E O PERTENCER AO GRUPO:**

É visível que os espíritos ciganos trabalham de forma autônoma em cada casa. O discurso sobre o amor tão vigente na cigana Lola do TUSMA não coincide com as narrativas do terreiro de Pai Benedito. Como já dito, a influência de clãs presente na cultura cigana influencia a representação religiosa. Isto é, cada linha de espíritos vem em ‘manada’ no qual trazem a independência de trabalhar com o que for conveniente. A cigana Lola traz em sua fala “eu não presto conta e nem devo nada a ninguém, foi você que veio me procurar, nunca fui te procurar, não é certo?”. Ou mesmo Orestes, médium do terreiro Pai Benedito, relata sobre a diferença de pontos de vistas em cada terreiro “os espíritos vêm em grupo, aí depende de cada clã decidir com o que quer trabalhar, aqui eles focam muito nos negócios”. No mesmo terreiro, quando fui fazer as entrevistas, a cigana Lagartira diz da presença de familiares no ambiente “eu não estou sozinha, meu marido me acompanha sempre que venho em terra, mas não incorporou”.

Ainda Orestes e Dona Meire (grifos meus tirado do diário de campo) relatam que a incorporação dos ciganos é bem diferente, sentem que não são como as outras entidades, principalmente por causar um formigamento no corpo, têm a sensação de morte e depois muitas vezes, confunde-se o sujeito e o espírito. Orestes exemplifica “parece que não é um guia, como se fosse uma pessoa comum, como se não estivesse incorporado, aí parece que você está fingindo”. A incorporação causa estranhamento no médium, este, havia tido contato somente com os espíritos pertencentes a outros panteões, tanto de gira de esquerda ou de direita.

Os espíritos ciganos vêm em clãs, segregam-se dos demais panteões, além de ‘desobedecerem’ as premissas do terreiro vejo que a presença deles retoma a importância de lembrar-se de si mesmo e pensar no próprio proveito através da relação de troca, exemplificado em outro subitem, seja com os médiuns, mãe de santos ou consulentes.

Tem um caso contado pela médium Cleuza, pertencente ao terreiro do TUSMA, de um espírito de cigana (conhecida como ‘ciganita’) que exemplifica a autonomia imposta. Relata uma vez o espírito da cigana deu o lenço que pertencia a ela, a médium Cleuza, a uma consulente, no entanto, os objetos dos ‘cavalos’ não são dados a ninguém, principalmente se estão incorporados. Neste sentido, reforça a ideia de contravenção da linha, o espírito da cigana se comportou contra as regras do terreiro, mostrando sua ‘independência’ aos códigos impostos e guiando-se pelo próprio querer e benefício.

Chegam ao terreiro impondo sua independência e exigências, dominam a instância religiosa com as próprias regras. Por um lado, tal força permite aos colaboradores do culto relaxarem e não sentirem-se culpado pela cobrança aos consulentes. Já que os dirigentes devem ter cuidado com a linha, ceder no que for necessário, a fama de ‘perigosos’ atenua a desordem causada por eles no ritual.

Existem pessoas que atendem em casa, individualmente, trabalham apenas com espíritos ciganos. Alguns dizem que ‘nascem com isso’, outros relatam que é a opção pra se ganhar dinheiro, já que valorizam o próprio proveito.

O fato de atender individualmente não quer dizer que esses sejam individualistas. Justamente andam em bando, com o grupo. Quero dizer que linha de ciganos é autônoma em relação às demais, neste sentido, muitas vezes existem cultos aos ciganos fora de rituais umbandistas. Pode ter um espírito cigano que trabalhe em casa e é levado a umbanda. Ou vice versa.

Cigana Lagartira:

“Eu tenho que ajudar aqui, tenho que estar em minha tribo, em minha comunidade, ajudar e proteger (...) sempre venho com meu esposo, não venho sozinha. (...) Porque é costume, é hábito, tem que ser assim.”

Cigana Lola:

“Nós, espíritos ciganos verdadeiros sempre vivemos na tribo cigana(...) não sei explicar que é muito interessante que quando somos ciganos encarnados, não como espíritos, como eu, é a mesma raiz, ficamos em grupo também(...)”

Cigana A:

“(...) tem muitas famílias, quando se encontram ficam tudo unido... como se fosse tudo irmão, fica todo mundo junto.. se respeita muito... ciganos tem muito respeito.”

As frases acima evidenciam a presença do grupo cigano, seja marido ou da tribo, durante a festa ritual nos terreiros. Caracterizando mais uma vez a eminência de traços da cultura da etnia.

- **RELAÇÃO DE TROCA E A VALORIZAÇÃO DE BENS MATERIAIS:**

Simbolicamente, a linha de ciganos movimenta o lado material de cada médium e do próprio terreiro, uma forma de equilibrar e reviver características humanas desprezíveis, muitas vezes camufladas em máscaras cristãs. Presente também nos panteões de esquerda.

Os ciganos ajudam apenas se existir uma relação de troca com os colaboradores (seja consulente, médium ou mãe de santo em uma cobrança simbólica ou real), ao mesmo tempo em que auxiliam apenas em problemas ligados com o universo espiritual, pois caso esteja relacionado com aspectos da matéria, acontecimentos que os indivíduos tenham que passar como morte e doença, não há como interferir, apenas alertar.

Segundo Orestes, médium do terreiro pai Benedito, noventa por cento das pessoas que procuram as festas de ciganos vão por motivos financeiros, uma vez que a linha de cigano presente neste terreiro trabalha no âmbito financeiro. Ao contrário do terreiro do TUSMA, no qual a cigana Marguerita e Dulce relatam que querem transparecer amor, relembram aos homens a seguir o caminho através das escolhas feitas pelo próprio querer. Já a cigana Lola cobra 100 reais para ler taro para os consulentes. A autonomia das entidades em consonância com a troca material são elementos presentes nos rituais.

Caso não aconteça o recebimento, eles não têm benevolência, ‘derrubando os devedores’ (grifos meus em conversas com a mãe de santo do terreiro Pai Benedito). Muitas vezes, isto assusta alguns centros. Considerada uma linha perigosa de trabalhar, com fama de ‘vingativos’. Deve saber lidar e aceitar as exigências, já que ‘praga de cigano é mais forte que qualquer macumba. Difícil de tirar, tem umas que nem sai’ (grifos meus tirado em uma conversa com a mãe de santo descrito no diário de campo).

Em um dos pontos cantados, há uma frase que mostra esta associação.

“Encontro um cigano a trabalhar”

(ponto cantado da festa de ciganos do TUSMA)

Historicamente, os ciganos ocuparam posições de ferreiros, a arte metalúrgica na Idade dos Metais. Como afirma Silva (2006) conhecedores de segredo e combinação nas misturas dos metais, assim como da magia nas artes divinatórias, ligando e intermediando matérias-primas e mundo, oráculos do destino, artífices em muitas artes. Desenvolveram alguns ofícios para a sobrevivência, conhecidos como bons negociantes, seja no ramo de animais, carros, joias ou arte divinatórias.

Não fazem nada gratuitamente, nem mesmo os espíritos. Quando ressurgem na umbanda, mostram-se mais uma vez, invertidos, desobediente até com a lógica da religião, a caridade. Seja no simbólico ou no real cobram pelo trabalho, a relação de troca é clara. Ajudam quem for merecedor.

Tal simbolismo é presente também em algumas pombas-giras e exus, em geral com espíritos pertencentes à linha da esquerda.

- **AMOR:**

O amor é uma questão bastante frequente nas narrativas dos espíritos ciganos, segundo eles, o homem traz em sua essência o desejo de estar ‘resolvido’ ou em ‘paz’ nesta dimensão. Através dos inúmeros relatos e histórias de amor é notável a importância e a presença real dos indivíduos no campo afetivo, isto é, historicamente, ocupa um expressivo espaço na vida cotidiana assim como no imaginário coletivo.

Há narrativas milenárias, contos mito poéticos que dizem sobre o mistério e a origem do amor. Escolhi duas para expor, uma delas, bastante antiga, vêm da tradição do Pitágoras e Platão relata que na origem das origens, nós erámos grudados e fomos separados, fomos divididos e que a partir de então, buscamos incessantemente, em ‘vulneráveis existências’ a nossa completude, o nosso ir além de nós, o transcendermos a nós mesmo, segundo a lenda, buscamos nossa origem de sermos um. Este conto têm influenciado os músicos e artistas em todos os tempos. Outra concepção muito bela, que cabe exemplificar, alega que o amor é o desejo de criação da beleza, nós humanos precisamos partilhar, dar a luz não só a filhos, mas também arte, música e poesia. Tal desejo é a essência do amor, isso nos faz participar dos mistérios da criação e do amor. Essas duas histórias estão muito próximas da concepção dos ciganos sobre o amor. Segundo a cigana Lola, o amor é a única peça da vida que não se perde e nem se desintegra.

Ciganos, músicos, artistas relembram a história de grandes amores que tem inspirado artistas destes séculos todos. Um deles, escrito ainda na idade média, é a história de Dante e Beatriz (Divina Comédia). Eles nunca se falaram, nunca chegaram nem perto, quando aproximava-se ao meio dia, Dante esperava sua amada em uma ponte, pois tinha o conhecimento de sua passagem diária por ali, trocavam ‘apenas’ alguns olhares que foram suficientes para ele dedicar sua obra dos próximos quarenta anos à ela.. Eles se olhavam em algum momento, essa é a história deles. Quando fez a divina comédia de Dante Alighiero, (1999), ele atravessa na imaginação medieval, os três grandes reinos, que na época era o reino do inferno, purgatório e paraíso; ao chegar no paraíso não pode mais ser guiado pelo poeta, apenas por Beatriz, que o conduz até próximo de Deus, em sua concepção Dante o define, dentre outras imagens, o amor que move o sol e outras estrelas.

De lá para cá, muitos escritores, músicos, pintores e artistas têm se inspirado nessa grande matriz, onde o amor mobiliza forças ‘ocultas’. Inclusive Camões (Lírica dos Camões) no século XV, escreveu belas palavras ainda recitadas e lembradas.

“Amor é fogo que arde sem se ver
É ferida que dói e não se sente
É um contentamento descontente
É dor que desatina sem doer
É um não querer mais que bem querer
É um andar solitário entre a gente
É nunca contentar-se de contente
É um cuidar que se ganha em se perder
É querer estar preso por vontade
É servir a quem vence o vencedor
É ter com quem nos mata lealdade
Mas como causar pode seu favor
Nos corações humanos amizade
Se tão contrário a si é o mesmo amor?” (página e referencia- lírica de camões)

Percy Shelley um grande poeta inglês, uma vez, nos momentos mais iluminado do romantismo, escreveu que os amantes sempre se dizem um ao outro assim, ‘seremos unidade, um só espírito em dois corpos’. Por que dois? Em seguida ele explica ‘dois planetas de fogo que se consome transfigurado, unidos, porque na essência são inconsumíveis’

(Shelley, 2009). Essas histórias de desejo e diferença, de completude, de transcendência são recriadas não só por grandes obras, músicas e artistas, mas também vividas e buscadas cotidianamente por nós, seres humanos ‘comuns’, exemplifico com o ritual do casamento.

A representação artística do amor cigano no ocidente, normalmente, vem acompanhada de frustração, sofrimento e morte. Como no caso de Carmen, uma famosa cigana na literatura de Prosper Mérimée transformada também em ópera do compositor Georges Bizet de 1875, dona de um poder inquestionável de sedução, um magnetismo enigmático e erótico. Símbolo da mulher indomável, possuidora de um espírito rebelde e valente, que cultua a liberdade pessoal em uma sociedade em que o dinheiro e a posição social parecem ser os únicos bens importantes. Carmen representa o mito da mulher fatal por excelência, uma nova Pandora, dotada, de abundantes dons espirituais e de impressionante sensualidade, porém mentirosa e perversa, cruel e vingativa, e sem deixar de ser carismática alegre e generosa.

Uma história de amor e de sangue, narra a confissão de um condenado à morte, Don José, um ex-sargento que se torna assassino, fugitivo, contrabandista e bandido temido, tudo pelo amor de uma mulher frívola e inconstante. Ele conta como Carmen foi responsável por sua desgraça, arrastando-o ao mal como uma autoridade diabólica. Sendo militar, desertou por ela e finalmente a matou possuído por ciúmes; uma fatalidade guiada pelo destino, junto a elementos como o diabólico e a magia; o contrabando como forma de contornar a pobreza, a convivência dos poderosos com facínoras renegados e o poder dos toureiros, autênticos ídolos que, pela sua arte e audácia, arrastam, atrás de si, verdadeiras multidões.

Tal narrativa inspirou inúmeras obras de amor cigano, óperas, novelas, livros. Apesar de ser uma representação artística, Carmen ilustra não só a magia das mulheres ciganas, como também as inúmeras frustrações afetivas deste povo. A união de um cigano com um gadje sempre acaba em tragédia, de uma forma ou outra, além de proibido na cultura, os prejuízos são grandes. A mulher não tem opção, é expulsa da tribo; já o homem pode continuar, caso sua amada “abdique” de sua própria origem e passe a viver exclusivamente com o povo cigano. Ademais, os casamentos entre eles mesmos são planejados pelos pais, muitas vezes ainda no ventre da mãe.

Na umbanda, os espíritos ciganos apresentam-se, como já foi mencionado, dando bastante relevância para a resolução do amor na vida dos consulentes. Entra na lógica da inversão simbólica, exemplificado no caso dos pretos-velhos, africanos escravizados subordinado a lei dos homens, no qual historicamente não tiveram voz ativa no país, contudo retornam ao culto como um símbolo de sabedoria.

No amor, os ciganos carregam grandes frustrações, principalmente por não possuírem liberdade de escolher os parceiros, nem a possibilidade de unirem-se com aqueles que não são da sua etnia. Alguns depoimentos abaixo colhidos das entrevistas com espíritos ciganos exemplificam o exposto.

Cigana Dulce:

“O que menos conheci na vida em terra foi o amor verdadeiro, pois você sabe que o cigano sempre é prometido, as coisas são arranjadas ainda dentro do ventre da mãe. O cigano Alcides, foi meu cigano de caminhada, mas eu não gostava dele, ele é arrogante e muito mais velho que eu”

“O cigano tem em sua grande maioria uma essência de frustração. Porque no seu traçar de caminhos, não pude seguir um caminho de escolhas, porque as escolhas foram predestinadas, são feitas por ti antes de ti. A frustração do amor é uma grande barreira, uma pedra que carregamos nas costas, todos nós, vivemos um amor escondido ao lado de alguém que não amávamos”

Cigana Lola:

“Eu fui prometida a um menino no ventre da minha mãe. Tinha uma cigana, minha sogra, que engravidou junto com minha mãe. Então disseram assim, se você tiver uma mulher e eu um homem, nossa sangue de cruza novamente. Então, quando fiz 15 anos, me casei.”

Cigana Lagartira:

“Eu casei muito cedo, tive muitos filhos. Casei com 13 anos, meu paizinho e mãezinha que arrumaram este casamento para mim.”

Nesse sentido, o amor é inerente à radiação da linha dos ciganos. Um assunto que deve ser cuidado ao longo da vida dos indivíduos, elaborando bem as escolhas, sem vincular-se integralmente aos bens materiais, pois ele não se desfaz.

Cigana Dulce:

“O que quero de vocês, é que descubram a essência do amor, a base e essência do cigano, é isso, transbordar amor, ensinar a vocês compreender que o amor existe lá dentro. Quando

chegam aqui, esperam escutar algumas coisas, e nós ciganos, sempre conseguimos tirar algumas lágrimas dos olhos, porque as palavras que saíram da boca, saíram do coração”

A reparação de angústias atuais no campo afetivo, não se restringe ao relacionamento a dois, refere-se também ao reconhecimento de escolhas de outras paixões, como no campo profissional. Eles tentam remendar algumas frustrações já vividas pelos homens ao mesmo tempo em que prometem futuros amantes para mulheres ou homens que ali, em sua frente trazem em seus discursos ou expressões faciais desilusões amorosas.

Cigana Lola:

“Os ex amores deixam sempre manchas, hein? Vamos, então, limpar o coração. Quem tem separação aqui? Você é separado? Escreve neste papel o que quer que limpe, ai vai limpar o coração (...)”

“Por que trabalhamos com amor? Porque é tudo aquilo que vocês gostariam de ter resolvido em sua vida. E o que precisam? Às vezes, uma explicação de como vai fazer ou mesmo uma magia cigana, para que descubra aquilo que tenha poder também”

Cigana A:

“Mas você tem amor, tem amor. Tem sim, você tem amor, e ele gosta muito de você, gosta muito!”

O amor não se restringe aos espíritos ciganos, Oxum também é conhecida como a deusa do amor e das crianças pequena. Entendida com coisas relacionadas ao amor. Representa Orixá das águas doces, dona das cachoeiras vestida de amarela e enfeitada com ouro. Segundo Bairrão (2012), é a deusa do côncavo, das grutas, do precioso ventre da terra e das mulheres, dos filões de ouro que se encontro no fundo do ser e ao fim de uma incessante busca.

- **LIBERDADE:**

Como abordar ciganos sem trazer a temática da liberdade. Tal concepção remete o direito de agir de acordo com a própria vontade, ou seja, o seu livre arbítrio; o poder de independência e espontaneidade, segundo o senso comum. No entanto, um entendimento questionável sob a ótica dos indivíduos da etnia cigana.

Possuem códigos e valores muito rígidos, como o casamento, posições bem definidas para cada gênero como demais condutas já expostas ao longo de outros capítulos. Apesar de ‘cigano’ e ‘liberdade’ parecerem sinônimos, o tribunal cigano conhecido também por Kris Romani, formado pelos membros mais respeitados de cada comunidade, com a função de punir quem transgride a enrijecida ética cigana legitima a falta de autonomia dos indivíduos pertencente à etnia. Ele é falado totalmente em romani, e nele somente os homens podem se manifestar, no caso de o infrator ser uma mulher, um homem fala por ela fazendo seus apelos e oferecendo suas explicações ou justificativas. Muitos foram os ativistas, músicos, poetas e artistas ciganos expulsos de suas comunidades, mortos simbolicamente, como Papuzka ou Nicolae Gheorghe (Fonseca, 1996).

De fato, não se pode desconsiderar que o povo cigano rejeita a lógica do sistema de crenças dos ocidentais, não se submetem a questões sobre o bem e o mal e nem ressentem-se por seus atos já que para eles, pouco importa os demais. Nesse sentido, faz parte de um processo cíclico, no qual só se tem a independência a partir da ‘submissão’ à sua etnia.

O grupo social retorna a umbanda através da representação simbólica religiosa, no qual é reafirmada a lógica de inversão simbólica presente na umbanda. Os espíritos ciganos, como exemplificados abaixo, rememoram ao homem as infinitas possibilidades de escolha, isto é, o livre arbítrio.

Cigana Dulce:

“Vamos trazer para terra, coisas que são tão corriqueiras na vida de vocês, e que passam despercebidas, para nós que não tivemos o direito de ter escolhas foi sofrido. Eu tenho o livre arbítrio, nós tivemos o livre arbítrio de fazer escolhas, depois das escolhas. Para que percebam que a felicidade está diante de vocês, e que nós não podemos colocar para vocês, você tem que entender isso. Trabalhamos para isso, para que as nossas frustrações não sejam a de vocês também.”

“Esse foi o destino traçado, então adiantamos, depois dessa escolha para frente, eu tenho outras escolhas, mas são escolhas que não vão mudar isso, porque seguirei com ele (no caso é seu marido) do lado. Então, te roubaram a vida, te roubaram a felicidade, te roubaram o prazer, te roubaram o amor (...)”

A liberdade faz presente desde a chegada dos fiéis ao ritual, posto que, a dirigente do terreiro faz questão de deixar a vontade todos que prestigiaram a festa, como Dona Joana (mãe de santo do terreiro do Pai Benedito) ou a cigana Lola (do terreiro Tenda de Umbanda

Cacique da Pele Vermelha). Esta, por sua vez traz um ar de desordem no terreiro, como também não se submetesse às leis do templo.

A autonomia e liberdade cruzam-se e confundem-se. De fato, é difícil separá-las. No entanto, a tal liberdade que tratamos neste item refere-se, principalmente, em não estar subordinarmos a leis que inferem os próprios desejos.

Como a referência da representação artística vista da Ópera de Carmem fala sobre o amor e a liberdade.

“O amor é como a criança cigana, que jamais de subordina a leis, também nunca conheceu a lei.”

Tal simbolismo não se restringe a linha dos ciganos, também é vista com os caboclos, símbolo de valentia, força, o líder e guerreiro espiritual. Dono dos caminhos e das matas. Segundo Bairrão (2012) eles associam-se aos caminhos, as orientações (dar norte), incitam e preservam a liberdade.

- **VERDADE:**

Verdade e mentira compõem a mesma moeda. Quem nunca ouviu falar de situações em que o homem branco ocidental foi ‘vítima’ de alguma negociação inapropriada com indivíduos ciganos.

Eles são bons comerciantes de equinos e também de objetos fabricados por eles mesmos, ou eventualmente furtados. Exerciam também atividades que concorriam com as profissões urbanas, como as de ferreiros, caldeireiros e artesões de um modo geral, profissões então ainda controladas pelas corporações locais (semelhantes aos sindicatos de hoje) que dificilmente aceitavam concorrência econômica de pessoas de fora, e menos ainda dos estrangeiros exóticos que aparentemente vieram para ficar (Silva Sanchez, 2006).

Todos caíam, ora ou outra, no conto do vigário, verdade e/ou mentira são conceitos bem articulados e conduzimos de acordo com a finalidade da conversa ou atividade. Existe um ditado cigano, tirado do centro de tradições cigana de São Paulo (Centro de tradição Cigana, n.d) que diz : “ *cigano não mente, ele inventa mentira*” . Suas narrativas guiam o ouvinte ao que se deseja, trata-se, portanto, de uma verdade caminhante, não sendo absoluta nem transparente, depende de variáveis externas, como o contexto, o interlocutor, o lugar e as intenções de ambos.

Na umbanda os espíritos ciganos trabalham com a força da verdade com o objetivo de clarear futuros passos. Algumas entidades trazem em sua fala, a importância de orientar-se de acordo com a própria autenticidade.

Cigana A*:

“(...) se eu estiver falando mentira, pode falar!”

Relaciona-se principalmente com a linha do Oriente, na dimensão de orientar e situar o consulente no presente, para assim, poder dar sentido do porvir. Muitas vezes, restringe as palavras aos fiéis, metaforicamente, similar ao funcionamento de um filtro, que impede a passagem de sujeira para não contaminar o restante da água.

Cigana Lola:

“Tem segredos que muitas vezes, eu não posso falar para as pessoas quando abro a carta. Porque em vez de ajudar, deixa a pessoas tão louca, louca mesma que a pessoa não consegue mais olhar aquele indivíduo (...)”

“Porque muitas vezes as pessoas fazem a pergunta, mas querem saber de outra resposta. Então, fazem a pergunta porque têm medo que eu a ponha no taro. Porque quando o taro diz que tudo bem, as pessoas saem muito felizes, quando o taro diz, tome muito cuidado, teu homem tem outra mulher, as mulheres ficam muito doida e não gostam”

A verdade, sob esta ótica, confunde-se com a omissão. Avaliar aonde se quer chegar e qual a importância de manifestar certas coisas em determinado momento está inerente ao jogo de verdade e/ou mentira, e sendo espíritos autônomos, cada um avalia com quem e como conversam.

Cigano B*:

“Cada um sabe o que quer nesta vida mulher, ao longo desta vida, muitas coisas pode ser verdade para um, mas não ser verdade para muitos outros. Onde há verdade, sempre há força (...)”

Farrelli (1999) cita em um ponto cantado (‘O mistério da cigana’) uma estrofe que diz:

*“(...) Tenho certeza
Ela nunca se engana”(p40- 41).*

Ou mesmo outro trecho:

*“(...)Ela parou e ela leu minha mão,
e me disse toda a verdade,(...)”*

Ou seja, a cigana lê a sorte e não mente, diz a verdade.

A verdade foi aparecendo aos poucos, ao longo da pesquisa mostrou-se com mais força. Infiltrou-se como elemento relevante da linha de espíritos ciganos.

Nas consultas são transparentes e simplistas com a verdade, rígidos e impiedosos nas consultas. Diferenciando-se de outros guias, como pretos velhos e caboclos, frágeis às limitações dos homens em não aceitar certas circunstâncias, conduzem as narrativas sutilmente. Segundo Dona Joana (tirado do diário de campo), ‘eles não revogam e nem falam o que se deseja ouvir, se a pessoa perguntou vai escutar o que a espiritualidade diz e se tiver que jogar praga, eles jogam mesmo, sem dó. Não têm dó nem deles mesmos’.

Os indivíduos apresentam grande dificuldade em saber da verdade, preferem esconder ou omitir o que se passa ao invés de encará-la abertamente, como evidenciado acima na fala da cigana Lola. No entanto, ‘apesar de dolorida ela é boa, as pessoas não querem escutar, mas é bom’, como diz Meire.

O atributo da verdade garante a missão dos espíritos em orientar e abrir os caminhos a quem se pede, no entanto, ajudam conforme o merecimento de cada um. Não concedem felicidades ou amargura a ninguém, apenas alertam o porvir através de técnicas divinatórias, aí cada um se responsabiliza por suas escolhas e próximos passos. Ou seja, não põe a sorte na vida de ninguém. Dona Joana exemplifica trazendo a imagem de uma estrada em linha reta, mas que por ventura há na esquina uma armadilha assemelha-se a uma encruzilha; os ciganos, neste sentido, avisam do perigo, mas o sujeito tem o livre arbítrio de discernir o que seguir.

- **CAMINHOS:**

Distribuídos em diversos continentes, os ciganos seguem seu caminho sem definir o destino final, sem conhecer o início ou término da estrada (Fonseca, 1996). Este marco está evidenciado na biografia cigana bem como nas narrativas dos espíritos da linha do oriente. Neste sentido, eles aparecem na umbanda, com características que reforçam, novamente, a inversão simbólica.

Segundo as entidades, os ciganos têm um papel importante em dar norte a quem procura auxílio através das escolhas feitas baseadas, se possível, no amor. As entrevistas em geral, foram permeadas com as palavras -estrada, caminho ou missão- a meu ver, pareciam sinônimos cujo intuito era trilhar em conjunto com o consulente novos percursos.

Cigana Dulce:

“(...) cumpri sua missão com tranquilidade, satisfação que os caminhos se abrem e a luz clareia (...) cruza seus caminhos sempre sem medo, porque você vencerá, se não vencer, você aprende!”

“Você sabe bem porque, mas eu não me lembro das escolhas que fiz. Eu não me lembro se eu escolhi ter amor embaixo do braço ou não. Mas não esqueça que seu caminho terá sempre duas escolhas e você terá que escolher um e cada vez que fizer escolhas, com fé, com amor. Os caminhos se abrem, são nossas aventuras que definem nosso futuro.”

Cigana A*:

“(...) Você quer que eu diga qual é sua missão? O que você mais gosta é sua missão.”

Cigana Lola:

“Nós, os ciganos sofremos muito porque não temos pátria. Vivem na Romênia, Espanha, Brasil... então não temos lugar, não sabemos pra onde ir, não temos destinos cumpridos. Então, é muito fácil para nós ajudar a vocês a buscar o teu caminho.”

Cigano B*:

“(...) O trilhar do caminho e a sua volta têm muito mais coisa que os olhos possam ver ou onde o pensamento alcança, muitas coisas pode não ser dita ou faladas, ou até mesmo escritas. Traz em seu pensamento mais do que vê ou que acredita. Siga sempre o melhor, busque aquilo que traz a verdade naquilo que pensa, quando acredita em algo, os caminhos serão melhores. Quando trilha um caminho daquilo que não acredita ou até mesmo para buscar conhecer, será pior.”

O caminho tão lembrado pelos espíritos não resume-se ao ato de escolher o evidente, mas também em desenvolver outros sentidos sensoriais, como a intuição.

Em todas as entrevistas, sem exceção, as ciganas desejavam sorte no caminhar da minha vida, o que evidencia ainda mais a importância dada na representação religiosa da umbanda em relação ao traçar do destino dos consulentes.

Como não relacionar o caminho com trilhas percorridas. Ciganos são eternos andarilhos. Farelli (1999), no ponto cantado ‘Mistério da cigana’, mostra a relação com o destino dos ciganos, o amor e os caminhos.

*“(...) Seu destino de andarilha
Muito amor tem para dar
Todos lhe chamam cigana
Ela vive a caminhar(...)”
(p.41-42)*

E no caso da estrofe de outro ponto cantado, da festa dedicada aos espíritos ciganos no TUSMA.

“Ao fim dessa longa caminhada”

Existe um ditado cigano que diz “vivemos porque caminhamos” (Centro de tradição Cigana, n.d), o nomadismo em parte explica a resistência de qualquer tentativa em desintegração da etnia. A estrada é essencial para a sobrevivência do povo. O caminhar do cigano é distinto do caminhar dos gadjés. Eles estão em outra sintonia, similar a uma cadência musical, um gingado natural sob a vida. Obedecem e mudam seu caminho conforme o desejo e a vontade, são flexíveis à mudança do tempo, aceitam o destino. Por esta e outras características são chamados de “filhos do vento”.

Apesar de não terem meta no seu ponto final da jornada, partem do pressuposto em caminhar sem propósitos, apenas por sua vontade. Então se orientam, baseando-se na entrega e redenção da vontade individual, ou seja, do próprio querer.

Moraes (1981) lembra “suspense entre o mundo físico e o destino, o cigano, em sua vida, como em seus cantos, é um espírito fatalista e, por conseguinte, resignado” (p.8-9). Isto é, segue sua sina e somente a ela ele se rende.

Na umbanda, os espíritos tentam trazer ao homem exatamente esta questão, ‘cumprir’ o destino sem chorar ou olhar para trás, sem aderir o discurso vitimizante. Outras escolhas sempre há de surgir nas andanças da vida.

Segundo Bairrão (2012) há exus (da rua) que significam ‘os caminhos, as mobilidades, também no sentido moral, não são indicações luminosas, são encruzilhadas.

São passos que ainda não foram decididos'(p.91). Isto é, associam-se também com a verdade e com o querer.

A linha de ciganos representa as ruas (um traço que liga toda a esquerda) os próprios ofícios do povo cigano estavam sempre presente nas ruas, trabalham lendo mãos nas ruas de Andaluzia, Espanha. Vivem em acampamentos, em lugares abertos. A terra de cigano é chão, a terra, trilha muito pisada, referem-se e confundem-se propriamente com a liberdade. Remetem a encruzilha, como lembra Dona Joana cruzamento de caminhos, que podem trancar ou abrir.

“(...) os ciganos são assim, por exemplo, você está andando em uma rua reta, aí na esquina tem uma armadilha, eles te avisam, aí a escolha é sua né (...)” (Dona Joana, grifos meus tirado do diário de campo).

Ogum , orixá do ferro, guerreiro, senhor do caminho, como cita Bairrão (2012), anda e pisa firme em direção ao norte (nortear-se). Isto é, tal simbolismo esta associado com outras entidades e Orixás.

- **CORES VIVAS**

O nome conferido a esta tema não se restringe apenas a presença de cores fortes (como amarelo, vermelho, azul e laranja nos vestimentas dos médiuns quando participam do no ritual umbandista dedicado aos espíritos ciganos), como também a simbologia das velas coloridas no altar e nos trabalhos, a relação com o fogo e demais elementos da natureza.

As mesas são coloridas, com cheiros e gostos fortes, aromas e paladares, de especiarias que são coisas orientais, cravo canela, que os portugueses foram buscar à Índia e as bebidas finas e coloridas, vários tipos de licores. Traz ao ambiente, cores e festividade.

Como afirma Bairrão (2012), “Cigano é fogo e ar. Fogo é luz, ilumina, mas não sempre. Pode ser destruidor. Alimenta-se do ar, que oferece estabilidade à sua chama e um meio de ela se propagar no espaço como luz. Por sua vez é o fogo que põe o ar em movimento.”(p.183).

No entanto, a presença da terra é notável, eles são andarilhos, caminham. Vivem na terra. O depoimento a seguir evidencia a relação com o fogo, no entanto, toda a festa do terreiro Tenda de Umbanda Cacique Pele Vermelha foi marcada com o ritual do fogaréu. E no terreiro TUSMA algumas festas são feitas em ambientes abertos, como praia.

Cigana Lola:

“(...) assim pedimos ao fogo que ilumine novas paixões, que ilumine todos os inimigos, para que ele nunca mais nos atrapalhe, para que nunca mais nos queira mal. Que fiquem com a força do fogo...”

Outros elementos encontrados no ponto cantado ‘Mistério da cigana’ (Farelli, 1999) evidencia a ligação com as cores juntando-se com outras categorias, como a adivinhação, caminhos além do valor do ouro, exemplificado em outro sub item.

*“Seus tamancos são dourados
Suas saias, coloridas,
Nas mãos traz o seu baralho” (p.43-44)*

A ‘paixão’ vincula-se a esta categoria, encontrado não só nas entrevistas como também no nosso imaginário ocidental acerca dos ciganos. Usam com frequência roupas vermelhas e batom vermelhos.

As pombas giras também trazem em sua linha o simbolismo com o vermelho, em especial. Associadas ao amor.

A seguir exemplifico com outro trecho do ponto cantado do terreiro TUSMA.

“Lá no Oriente tem um sol nascente”

‘Lá’ indica do outro lado que vieram, a Índia, no entanto se espalharam e chegam de uma longa caminhada do oriente, onde tudo começou. O oriente é direção onde nasce o sol e as primeiras civilizações; tem um princípio cósmico e psíquico, como berço da terra, insere o povo cigano dentre os povos primitivos. Simbolicamente, não sabem onde começam ou terminam as estradas, e assim, pela inversão simbólica, na umbanda são capazes de dar norte aos próximos passos dos consulentes (Silva Sanchez, 2006).

O símbolo do sol, para a cultura cigana, é a fonte de vida concedida pela preciosa natureza. O pôr e o nascer do sol delimitam o tempo natural, perpassa a todos, cigano e gadjes, em várias dimensões, passado, presente e futuro (Silva Sanchez, 2006).

Assim como o sol, a lua também é reconhecida pelos espíritos ciganos. Simboliza a mãe, a força da mulher, a essência feminina. Ela rege a magia da noite que estão submetidas às leis cósmicas, como explicita cigana Lola em sua narrativa.

O sol, simbolicamente, relaciona-se com o fogo, implicitamente, com o vermelho. Segundo Fonseca é a cor característica do povo cigano representa saúde e felicidade. Relacionado com a valorização dos desejos, dos instintos, da sexualidade e das paixões. Bairrão (2012) relata, está associado a calor, ao coração, a sangue e a velocidade aparece como paixão e, cineticamente, como velocidade. O coração é fogo.

Dentre os indivíduos ciganos, o fogo tem uma função vital nos acampamentos, ele protege contra os maus espíritos e animais, fornece calor para a preparação da comida, mantém a vida. Além de ser, na prática, elemento para profissões de ferreiros e alquimistas; por essas razões deve ser cuidado e alimentado, para que não se apague (Silva, 2006).

Em geral, os elementos da natureza são importantes aos espíritos ciganos bem como ao povo. A água, por exemplo, é a fonte da vida, de limpeza, pureza, renova e regenera.

Silva Sanchez (2006) explicita:

A união dos elementos opostos: fogo e água, nos rituais míticos, são a rememoração da conjunção alquímica, o casamento sagrado do sol e da lua, são os opostos como sol e chuva que se unem na configuração e na geração da vida e de seus mistérios. O sentido mítico do ritual cigano permanece como deve ser: um mistério para nós. Por outro lado, podemos observar que na ordem natural das coisas é o elemento água que apaga o fogo. Uma das características ciganas é o exercício do avesso, a especialização no contrário, o cigano encarna outro modo de ser e de fazer as coisas, ampliando assim as possibilidades (p.168).

- **FESTA:**

Esta categoria está associada também com vivacidade deste povo, suas festas tradicionais transbordam o terreiro de risadas, música e danças; valorizam o presente, a ideia de “viver aqui e agora”.

O violino, e outros instrumentos musicais, como guitarra, pandeiro sempre fizeram parte da cultura cigana, na umbanda fica evidente também tal presença. Uma vez que existe referência em alguns pontos cantados, como traz Farelli (1999) na música “Cigano Wladimir”. A ligação com outros elementos da natureza, como a lua, também se destaca.

*“(...) É lua cheia,
Ouço um violino tocar (...)” (p.40)*

Ou então com o trecho do ponto cantado do terreiro TUSMA:

“(...) Cigano, cigano, vamos rodar!

Cigano que é faceiro,
traz o seu pandeiro!”

Algumas narrativas também trazem a força vital para junto dos terreiro, exigindo músicas, danças e alegria.

Cigana Marguerita:

“Os ciganos vivem em festa, eu gosto de tocar castanholas. Tem ciganos que tocam pandeiro, outros violinos. Cada cigano gosta do seu instrumento... não é? E quando nós nos reunimos, fazemos uma grande festa. Gostamos muito de comer, de dançar de festejar”

“(...) batemos palma pela saudade, para comemorar a alegria, nós somos todos alegres, nós esbajamos felicidade, por mais problema que temos estamos sempre esbajando felicidade!”

Cigana A*:

“Gosto muito de dançar, de vermelho, dourado (...)”

Cigana Lagartira:

“Eu gosto que cantem para mim, prefiro que meu marido cante, toque banjo enquanto eu danço. Ele gosta que eu dance para ele (...) Gosto de dançar, falar, ficar bela, usar batom vermelho, olhos bem marcados, de flores, saia, de babados na roupa”

Eles presenteiam o terreiro com novos ares festivos, vivem com intensidade aos elementos oferecidos e proporcionados pelos colaboradores do ritual.

Dona Joana, mãe de santo do terreiro Pai Benedito, conta das festas sempre com um grande sorriso no rosto, lembrando da fartura e da alegria de todos.

Os baianos trazem a festividade assim como os ciganos, são mais dançantes, relacionam-se com a alegria, muitas vezes judiam dos corpos do ‘cavalos’, já que muitos espíritos querem reviver a capoeira quando incorporam em cultos umbandistas (Bairrão, 2012).

Recordo no dia que fui a um terreiro em Pontal apenas acompanhar uma amiga, em seguida fomos convidadas a comer algo, uma mãe de santo, que no caso não era a dirigente do terreiro, contou-me a história sobre um familiar que estava muito doente, lamentando-se e sofrendo muito, mas recebeu a visita de um espírito cigano incorporado em um ‘cavalo’ que por sinal era também sua amiga. Lembro-me das palavras da mãe de santo que diziam

‘ela ficou tão feliz, esqueceu o que está acontecendo naqueles momentos, sorriu e em seguida faleceu’. Tive a sensação que ela me dizia sobre a importância do espírito cigano ter chegado naquele momento. Não trouxe nada associado ao passado nem mesmo as escolhas já feitas que talvez tenham sido fatais para a situação no qual se encontrava. Interpretei como um adoçamento da morte, associado com a vivacidade, o esquecimento do passado e a falta de ressentimento já visto em outros tópicos.

- **OURO:**

Conhecidos por ‘eternos estrangeiros’, os ciganos atravessaram fronteiras sem exigir direitos civis ao Estado. Isto propiciou uma miséria real da população cigana, não só no Brasil como também em países que se veem seu rastro.

No sistema umbandista, a linha de cigano traz a fartura real e simbólica. Os cultos destinados aos mesmos são repletos de muita comida e bebidas, como descritos acima. Conta Dona Joana, mãe de santo do terreiro Pai Benedito, “(...) as festas de cigano são boas, mas dão muito trabalho. Se não fizer com muita fartura, do jeito que eles querem, tem que fazer de novo. Não dá pra fazer toda semana.”

As ciganas, em especial, trazem em suas narrativas o apreço pelo ouro, além disso, mostram orgulhosamente os objetos de ouro que carregam no corpo de suas médiuns.

Cigana Lagartira:

“(...) gosto de ouro, de muito ouro... Nada de latão, não... Meu marido só me dá ouro (...) meus dentes são de ouro também.”

Cigana A*:

“(...) gosto também de muita jóia, muita pulseira, brinco, muito ouro”

Os espíritos ciganos trazem em sua essência a ligação com o ouro, com coisas boas. São exigentes em sua gira, se não estiver bem organizada com fartura de comidas, bebidas e demais elementos que gostam não se dão por satisfeito e exigem outra festa ao terreiro. Diria que são rastros deixados pela cultura cigana.

Fica evidente, mais uma vez, a inversão simbólica. Em vida, degradados socialmente e esquecidos historicamente, na umbanda simbolizam abundância.

Mais uma vez exemplifico a categoria com trechos de pontos cantados no terreiro TUSMA

“(...)Lá existe um tesouro a brilhar (...)”

Ou

“(...)Na sua saia carrega seda e nos seus braços carrega o ouro,(...)”

O ouro reluz por si só, não é necessário reagir com outros elementos para transparecer. Assim como os ciganos, que estão sempre a esbanjar alegria com música e cantos, seja em bons ou maus momentos. Implicitamente, fortalecem a postura vista não só nos espíritos ciganos, mas nos códigos de conduta da etnia, de não se mesclarem com outros povos, diferenciando-se dos demais.

Como relata a Cigana Marguerita:

“Eu gosto do meu cigarro, do meu baralho e do meu brilho”

Nesse sentido, o povo cigano na umbanda, simbolicamente, acima de tudo traz a essência de ser nobre; estado de espírito, no qual se aceita quem é com entusiasmo sem sujeitar-se a lógica do ressentimento, isto é, sem vitimizar-se do próprio destino. Vive com o que se têm.

- **TÉCNICAS DIVINATÓRIAS:**

Tradicionalmente, as práticas divinatórias são usadas pelo povo cigano, principalmente como ofício de trabalho. Muitas vezes, isto causa estranheza na população, se supõe que fazem a ligação entre o presente e futuro.

Na umbanda, o aparecimento destas técnicas foi corriqueiro, diria que inerente à linha de ciganos, ou seja, não se vê uma entidade cigana sem tais artifícios. Remete-se à leitura de mãos, das cartas, uso de cristais, baralho e moedas, além de objetos como facas, castanholas, lenços, dentro outros que caracterizam a linha.

A atividade com o futuro por meio de recursos divinatórios aparece em alguns rituais do candomblé, no entanto, na umbanda parece ser um atributo que os distingue dos demais panteões.

Cigana Dulce:

“O cigano tem uma grande missão em falar sobre o mistério do futuro, na verdade, todas as entidades falam sobre o futuro, mas com menos peso, não é? Porque o cigano usa artifícios, cartas, runas, tarô, moedas, quiromancia... e assim vai... Então, temos uma obrigação maior com o futuro do que as outras entidades”.

Cigana Marguerita:

“Pra falar do destino, eu prefiro o baralho. Eu jogo as cartas, tem ciganos que leem a mão, outros que mexem com moeda, pedra, cada um usa sua força”.

Cigana Lola:

“Eu leio taro, não leio mão, através do taro, descubro aquilo que vocês querem chegar e não conseguem chegar(...) Eu tenho cristal também, onde eu trabalho com ele também, para que a pessoa tenha vida, acredite nela mesma.”

“Cada dia que viemos trabalhar, vamos mexer com o destino, sabe?”

Cigana A:

“(...) faço muitos serviços, leio mão, volte aqui depois que quero ler a sua, quero sentar e falar contigo.”

Cigana Lagartira:

“Para ajudar, eu leio a sorte. Com a mão, o baralho.”

Todas estas narrativas mostram a ligação deles com o futuro através de técnicas divinatórias, além de relacionar com a temática da verdade vista anteriormente. Farelli(1999) traz no ponto cantado visto em giras de ciganos,

*““(...) Quer saber da sorte
Do futuro da sorte
Só futuro vou falar*

*Pois do futuro
Tudo entende, (...)”
(p.41)*

Os espíritos ciganos estão relacionados com o futuro, esquecem o passado como ficou evidenciado nas características da etnia cigana. Bairrão (2003) também faz uma breve interpretação citado ainda na introdução, uma das poucas referências da literatura sobre a linha de ciganos na umbanda.

Como explicita o ponto cantado (Farelli,1999).

*“(...) Tudo é lindo e colorido
Para esquecer o passado
Tão marcante e sofrido
Nas linhas das mãos,
Passado, presente e futuro(...)”
 (“Mistérios da cigana”, p.41)*

Vários elementos se cruzam com frequência, a festividade em consonância com a missão em falar do futuro. Em consequência do passado desprezado, confirmado por Silva Sanchez (2006) e Fonseca (1996)

As técnicas divinatórias embora não exclusivamente, parece mais característico a linha dos ciganos. Como já dito, no candomblé há o costume de jogar búzios e referir-se ao futuro com frequência. No entanto, ao falar-se de umbanda, são os espíritos ciganos que trazem este simbolismo. E não é à toa, trataremos disto na discussão.

- **QUERER:**

Este tema vincula-se ao reconhecimento individual do próprio querer. Um povo livre, como já dito, não está submetido à lógica do ressentimento e, principalmente, não carregam o discurso vitimizante (não se definem como um povo explorado, não falam de liberdade, simplesmente se consideram livres), tão comum entre os não ciganos (Silva Sanchez, 2006).

Os espíritos ciganos reforçam ao homem a ideia de guiarem-se de acordo com os próprios desejos, como a personagem literária de Carmem. Ela por exemplo convence seu amado, um soldado, a cair no contrabando. Canta uma música que diz:

*“(...) se você me amasse,
Viria a montanha conosoco,
Arruma tudo,
Caia na glória da liberdade.*

O mundo seria então seu lar,

A liberdade”

(tirado do filme da Ópera Carmem de Bizet)

São guiados pelas próprias vontades e aceitam o destino que lhes foram dado. Independente de quais são as consequências.

Os rituais da festa da cigana Lola evidenciou a intencionalidade dos fiéis, induzida por ela, pedindo a todos escreverem nos papéis o que queriam afastados. Uma forma sutil de fazer os indivíduos pensarem e reposicionarem-se perante a vida, naquele momento, imperceptivelmente, a cigana fazia os consulentes elaborarem algumas circunstâncias na qual ainda não estava claro. Proposital ou não, fez todos refletirem em vários aspectos da vida, como no campo do amor, trabalho e saúde.

Cigana Lola:

“Tem que ter calma, tem que ir buscar, tem que querer. Porque se não queremos as coisas ruins ou boas, nada acontece.”

“(...) os ciganos sempre acreditam que amanhã será melhor. Quando pomos em nossa vida que amanhã será melhor, o dia de ontem já vivemos, foi visto já. O amanhã será melhor porque estaremos vivos também, isso é muito importante também, por isso que trabalhamos com cristal também.”

“(...) com a força da grande lua, com os ciganos que fazem também. Que traga prosperidade para aqueles que pediram aqui.”

“(...) Então vocês escrevam aí o que querem que se faça com o dinheiro de vocês, enquanto eu acendo uma vela amarela que traga a energia do dinheiro.”

“(...) Olha, não depende de mim o futuro de vocês, e sim da energia que vocês depositam nas minhas cartas para que eu leia.”

Cigana Marguerita:

“(...) a gente tenta trabalhar para ajudar a todos, então nossa corrente está formada. Para que nós possamos trabalhar para que nossos desejos sejam realizados.”

“O futuro é nossa vontade se realizando, o futuro que eu vejo pode não ser o que ela vê.”

Cigana A:

“Pensa no que você quer, eu sei que você pensa em muitas coisas boas, quer muita coisa (...).”

A definição do ‘querer’ bem como o pagamento e a troca está explicitado no ponto cantado ‘Ela é amiga’ citado por Farelli (1999).

*“(...) Com uma rosa vermelha
Peça a ela o que quiser (...)”
(p.44)*

Lembra a forma que os espíritos ciganos me perguntavam quando lhes pedia autorização para falar com eles sobre a linha de ciganos, logo me questionavam. “O que quer?”

Trabalhar com a vontade e o querer não é um simbolismo presente apenas na linha de ciganos, fica evidenciado também em entidades de esquerda, como pomba gira e exus. Além de trabalhar com a verdade, caminho, trazem também a questão da força do ‘querer’ (Bairrão, 2012)

Os temas citados, apesar de estarem dispostos separadamente, dialogam-se entre si. O querer, em especial, parece embasar os demais, já que o que se é conversado durante as consultas traz sempre a sutil reflexão individual do que se espera em vários âmbitos da vida.

- **MISTÉRIO:**

Desde o começo da pesquisa, o mistério sempre esteve presente. A princípio parecia que não havia rituais dedicados aos espíritos ciganos, no entanto, conforme me apropriava com o tema, descobria novas pessoas que atendiam em casa, ou mesmo terreiros.

Além de alguns nomes não serem ditos, como os ciganos A e B, o elemento do segredo aparece também no ponto cantado ‘Mistério da cigana’, exemplificado por Farelli (1999).

*“E de sua própria vida
Nunca diz a ninguém”
(p.41)*

Cigana A:

“Não posso contar, mas eu posso saber teu... não vou contar a ninguém...a minha missão também não é contar segredo de quem me pede...se me pedem segredo é segredo...ninguém interessa saber o que tu pede...isso fica entre nós duas...”

Cigana Marguerita:

“Eu não posso falar em números, mas sou um pouco mais velha que ela.”

A umbanda como um todo é bastante misteriosa, faz parte do imaginário dos brasileiros ao mesmo tempo em que se distancia. Assim como as narrativas dos ciganos. Parece que sabem dos consulentes, daqueles que participam das giras, sem saber. Guardam segredos, mas não contam os deles. Tal marco parece ser também remanescente da cultura da etnia, uma vez que, o romani não se aprende, como lembra Fonseca (1996) é uma arte, uma brincadeira entre eles que dentre as finalidades é unir os indivíduos ciganos e afastar os gadjes.

5.0

DISCUSSÃO

Alguns traços da etnia cigana remanescem na representação religiosa da umbanda e no imaginário brasileiro, o que contribui para a transformação de grupos marginalizados através da elaboração de processos sociais em símbolos psicológicos, como confirma Bairrão (2005).

Ao longo do capítulo referente à etnia cigana, discorreremos alguns traços marcantes da cultura, que por sua vez, mostraram-se ainda vivas em rituais umbandistas com espíritos ciganos. Alguns deles surgem através da lógica da inversão simbólica enquanto outros se apresentam fiéis aos códigos do povo cigano, como a questão de não misturar-se com os demais.

O povo cigano (não me refiro aos espíritos ciganos) marcou sua existência na cultura ocidental, principalmente por manterem severos códigos que dentre as finalidades, os protegem da ‘contaminação’ com os brancos ou gadjes. Mesmo que certas leis obriguem a expulsão de indivíduos da mesma tribo ou ainda limitem as escolhas no percurso da vida. Como por exemplo, a preferência do próprio companheiro ou querer misturar-se com os não ciganos por meio de conversas, músicas e poesias.

Chegam a carregar algumas características que para a nossa sociedade, no qual ainda ecoam traços marcantes do cristianismo, refletem estereótipos duros. Não tem piedade com os próprios irmãos que vão contra a conduta esperada. Passam por vingativos, ladrões e ótimos comerciantes. No entanto, ao contrário do nosso sistema de crenças, os ciganos escancaram o apego e a valorização de bens materiais bem como a ‘hostilidade’ com os

próprios familiares caso não siga as leis determinadas. Lembrando o caso de Papuska, poetisa cigana internacionalmente reconhecida pelos gadjes e rejeitada pelo próprio povo (Fonseca, 1996).

Talvez o que nos choca é a questão deles não sentirem ressentimento ou mesma pena dos renegados, no entanto, não deixa de ser um vestígio do engrandecimento do presente e o abandono com o passado discutido por Silva (2006) e Fonseca (1996). Não há motivos de clemência quando a ordem é não olhar para trás.

Dão grande prestígio no ramo do comércio e o cuidado com o grupo. São extremamente habilidosos para envolver os gadjes na venda e troca de objetos sendo uma das intenções contribuírem na manutenção da tribo e família. Silva (2006) relata, andam sempre em bandos não se vê um cigano andando sozinho, a não ser, claro, que tenha sido expulso.

Embora os ocidentais os reconheçam como uma única tribo, ela é dividida em clãs, no qual não existe a ‘cooperação cristã’ entre elas. Os valores e códigos, sob o olhar dos gadjes, parecem coincidir entre a etnia, no entanto cada grupo é autônomo em decidir o que é melhor para si. Do mesmo modo que selecionam onde e em que trabalhar, no mercado de animais, carros, objetos ou jóias; leitura de sorte através de cartas, mão e búzios; nas artes, seja no circo, na música ou dança.

A questão da sorte é inerente ao jargão cigano, mexem com o destino, contribuem com a aceitação do porvir, que para os ocidentais, soa como certo conformismo e resignação (Martinez, 1985). Mas ao contrário, concordar com as próprias circunstâncias é o primeiro passo para possíveis transformações. Dar direção ao mesmo tempo em que não se tem faz parte da cultura cigana.

Tais traços evidenciados acima em relação à cultura da etnia restaram, sob minha percepção, na realidade das giras de espíritos ciganos na umbanda. Apesar dos resultados terem sido organizados em subitens, os temas recorrentes se cruzam nas entrevistas, diário de campo e/ou elementos não ditos. Todos, em certa medida assinalam a presença do povo cigano no imaginário do brasileiro, sendo alguns mais fortes que outros.

Os espíritos ciganos trazem em sua essência características próprias, como foi explicado nos resultados e análise. Aparentemente, não acrescentam novos simbolismos a umbanda embora trabalhem com todos através da perspectiva futura .

Martinez e Brumana (1991) reforça a possibilidade da adesão de novos ‘personagens’ a serem absorvidos pelo culto, sendo mais provável somarem-se com santidades antigas,

como a imagem de buda ou deuses do Oriente que há um tempo se vê em altares, ou mesmo integrarem-se a estereótipos clássicos.

Neste sentido, a linha dos ciganos trabalham com as mesmos simbolismos presentes na umbanda, no entanto reposicionando o sujeito ao futuro, independentemente das características ancestrais brasileiras. Como a hipótese levantada ao longo do trabalho, os espíritos ciganos não carregam marcas do povo brasileiro.

Não representam marcas ancestrais tão lembradas por demais linhas, mas de certa forma, estão sendo incluídos pela umbanda, de modo a ter um lugar no culto. De certa forma, a umbanda preserva o 'estrangeirismo' inerente às etnias ciganas, e por isso, talvez, eles se apresentam no terreiro poucos momentos durante o ano. Também dá um lugar a eles como cuidadores da prosperidade do médium, terreiro, consulente, conferindo-lhes esperanças, e responsabilidade, lembrando-lhes que tudo é questão de merecimento. Do mesmo modo, como a própria etnia cigana que não busca se preocupar com os acontecidos históricos, como os da segunda guerra mundial, na umbanda estes espíritos inquerem os consulentes sempre sobre o futuro.

Não estão associados com o penar tão lembrado pelos grupos marginalizados, valorizam o 'viver' com o que se tem, sem olhar para traz ou mesmo lamentar-se e chorar.

A relação com o futuro permite certo devaneio, mas não se restringe a isto. Ressitua a personalidade dos indivíduos através da reflexão impulsionada pelas intenções dos pedidos, não é apenas uma descarga do sonhar, frustração, desejo e do prazer, tem a real orientação com o modelo de vetorização em relação ao ser pela formulação clara do esculpir do querer.

Nenhuma das entrevistas foi marcada pela lembrança do passado, nem ao menos foi citado. Os simbolismos aparecem dando outra orientação aos consulentes, ou seja, daqui para frente, o que passou pouco importa. Parece que isto foi o traço, sutilmente, deixado pela cultura cigana que transparece através das representações simbólicas religiosas no imaginário brasileiro.

De fato, faz sentido então, ter receio de se trabalhar com os espíritos ciganos, já que eles não têm a mesma lógica de nossos ancestrais. Como lembra dona Joana, 'são vingativos, ainda os outros guias revogam certas coisas'. Claro, porque eles não tem mesmo a mentalidade de chorar sobre o que já passou, querem ficar bem daqui adiante, por isso também a importância da relação de troca tão vista ao longo da pesquisa. Com o cigano não se brinca, são duros, implacáveis, não perdoam.

Os espíritos ciganos trazem a responsabilidade ao sujeito, a linha pode não trazer a culpa ou a responsabilidade, mas no momento em que se é questionado ‘o que você quer?’, ou mesmo quando recebem o título de ‘vingativos’, justamente é por dizer em entrelinhas, ‘você é responsável pelo o que quer’.

Parece que deixam a mensagem, ‘viva sua vida e não se preocupe com o que já foi, muito menos culpe-se por querer o próprio bem’. É uma impressão minha, mas trazem de fato em suas perguntas a reflexão dos consulentes em parar de lamentar e tentar conduzir o próprio caminho a partir da configuração de nossas vontades. Ou seja, do nosso desejo e do querer individual. Sem que a lógica cristã recaia em nossas ações, trazendo o famoso ‘peso na consciência’.

Penso que estar atento com o que devemos ter, sermos ambiciosos são características próprias do ser humano. A esquerda trabalha com isto, mas não deixam de associar-se com nossos ancestrais (Bairrão, 2002), julgam os próprios atos feitos em vida e tentam recompor quando vem em terra.

Não há como afirmar, são hipóteses, mas tive a impressão que a linha de ciganos chega a umbanda, dentre as finalidades para atenuar a culpa dos fiéis de certas escolhas feitas anteriormente. Dão espaço ao fiel pensar e imporem-se na vida como eles mesmo (os espíritos ciganos) fazem dentro do terreiro, o que pra mim, chega a ser belo. Implicar-se na vida, tomar as rédeas e responsabilizar-se pelo próprio caminho é algo bastante difícil, a meu ver. É mais simples e cômodo colocar a culpa no outro ou mesmo nas circunstâncias em que se vive.

A linha de ciganos, de fato, permite burlar a lógica do não pagamento presente na umbanda, a instância legitimadora do culto, a caridade. No entanto, não são todas as festas em que isto apareceu. No TUSMA, por exemplo, é um recebimento de ordem simbólica; ao contrário das demais festas descritas. Neste sentido, tal hipótese fica apenas pincelada no presente estudo, até agora é o que parece ser, mas é necessário um aprofundamento de pesquisa relativa ao tema.

Tratar do futuro também permite algumas ilusões, fantasias, o sonhar. Para os consulentes e médiuns do terreiro faz esquecer um pouco do sofrimento que se vive no presente. As festas sempre foram relatadas com sorrisos e boas histórias, uma boa recordação com fartura de comidas musicas e bebidas. Mas, afinal, como diz Dona Meire, ‘é uma exigência dos espíritos ciganos, se não for assim, tem que fazer de novo’.

Tal confirmação comprova a ideia “descrevem que há saída, tem-se caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir. Recordam que há um destino” (Bairrão, 2003, p.21) exposto ainda na introdução.

Na umbanda grupos sociais tornam-se categorias analíticas nos seus ritos, como preto velho, caboclos, formando categorias significativas. A linha dos ciganos também faz parte desta lógica, uma vez que, é dada uma utilidade deles no corpus religioso.

Parece que a umbanda retoma os sonhos da etnia cigana, como o amor, liberdade, riqueza. Dá continência ao sonho cigano através da apreensão da recepção da linha, não diretamente dos espíritos, mas através do que eles sonharam, do que desejavam e almejavam. Os simbolismos que apareceram através da inversão simbólica não deixam de serem utopias. Por exemplo, não têm o casamento desejado, mas querem transmitir amor; não têm dinheiro, mas querem riqueza e fartura .

Os demais temas discutidos apresentaram-se fiéis às características ao povo cigano. As características que a etnia já tinha, foi mantido na umbanda, como o nomadismo, serem andarilhos, a autonomia. Muito do que se foi levantado ao longo dos resultados relacionados a linha de ciganos na umbanda apareceram na bibliografia referente a etnia, seja pela carência ou presença.

Os espíritos ciganos parecem ajudar os fiéis a suportar o insuportável. Tratar do futuro acaba sendo uma via de escape para o presente, já que a vida real é dura. Através das festas, um mundo belo com fartura de alimentos, bebidas, sorrisos, danças e música, o povo cigano dá a possibilidade dos consulentes, médiuns sonharem. Adoçar o amargo da vida por meio da própria ‘conscientização’ dos próximos passos. Isto é, dependendo do que se escolhe já sabe onde vai chegar. Neste sentido, tornam-se fatalistas e libertários ao mesmo tempo. Uma vez que o porvir vem é angustiando do mesmo modo que vem em devaneios.

Ao fim da pesquisa, depois da imersão, confirma-se a hipótese inicial levantada por Bairrão (2003), representam o que não é ancestral, isto é, o futuro. Parece ser o diferencial das outras linhas, ‘falam do que está à frente’, para onde se quer ir. Enquanto os outros panteões umbandistas tem um acúmulo de experiência de marcas do povo brasileiro, a linha de ciganos traz a perspectiva de um futuro, uma orientação simbólica do porvir. Fortalece a importância do ‘eu’ enquanto sujeito, para um querer próprio e individual, até porque os espíritos ciganos são diferentes e autônomos.

Em síntese, e partindo-se do princípio que a umbanda orienta a ação humana relativamente a valores, apresentando uma dimensão ética (Bairrão, 2004), o culto aos

ciganos resumidamente, nesta perspectiva, elicia uma implicação e explicitação do querer individual, abre a possibilidade de almejar um futuro e deslegitima a vitimização.

No entanto esta caracterização por si só não foi suficiente para compreender a razão da inserção da linha de ciganos na umbanda. Embora a descrição feita contribua para tal finalidade, acredito que para atender esta questão é necessário mais estudos. Para procurar saber o porquê da procura dos consulentes pelas festas de espíritos ciganos teriam que ter feitas outras entrevistas, principalmente com os frequentadores dos rituais da linha de ciganos. Isto ficou fora do alcance da pesquisa, portanto esta pergunta não poderia ser respondida no presente estudo.

A pesquisa também contribui para que novas investigações sejam conduzidas, sobretudo em contexto nacional, no qual não só a umbanda como também a etnia cigana sejam acompanhadas e reconhecidas não só pela sociedade, mas também no universo acadêmico. É importante o aprofundamento da pesquisa já que a linha está presente em muitos terreiros de umbanda além de ser uma importante representação religiosa.

Os achados aqui apresentados corroboram os estudos de Martinez e Brumana (1991) e Ortiz (1991), principalmente no que se refere à importância de cada linha. E também com o de Bairrão (2012) acerca do fortalecimento da umbanda como instrumento válido de trabalho na área de psicologia social.

6.0

REFERÊNCIAS

- Alighieri, D. (1999). *A Divina Comédia: Inferno, Purgatório e Paraíso*. Tradução e notas de Ítalo Eugênio Mauro. São Paulo: Editora 34.
- Bairrão, J. F. M. H. (2004). Espiritualidade Brasileira e Prática Clínica. In V. A. Argerami-Camon, *Espiritualidade Brasileira e clínica psicológica (pp.193-2014)*. São Paulo: Thomsom.
- Bairrão, J. F. M. H. (2002). Subterrâneos da Submissão: Sentidos do Mal no Imaginário Umbandista. *Memorandum*, 2 (4), 55-67.
- Bairrão, J. F. M. H. (2005). A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. *Estudos de Psicologia*, 10(3), 441-446.
- Bairrão, J. F. M. H. (2011). A propósito do Outro etnográfico e em psicanálise. *Revista de Filosofia*, Curitiba, 23(33), 345-358.
- Bairrão, J. F. M. H. (2004). Sublimidade do Mal e Sublimidade da Crueldade: Criança, Sagrado e Rua. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 17(1), 61-73.
- Bairrão, J. F. M. H. (2012). *A Eloquência do Morto. Senciência e Inclusão na Umbanda*. Tese de Livre-Docência em Psicologia Social, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Rbeirão Preto, Universidade de São Paulo.
- Bairrão, J. F. M. H. & Leme, F. R. (2003). Mestres Bantos da Alta Mogiana: tradição e memória da umbanda em Ribeirão Preto. *Memorandum*, 4 (4), 5-32.
- Bastide, R. (1971). *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp.
- Birman, P. (1985). *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense.

- Brown, D. D. (1985). Umbanda & Política. In Negrão, L.N. & Concone, M.H.V. (Orgs) *Uma história da Umbanda no Rio* (pp. 9-46) Rio de Janeiro: Editora Marco Zero
- Brumana, F. G. & Martinez, E. G. (1991). *Marginália Sagrada*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Carbajosa, A. & Mora, M. (2014). Suécia admite que durante 100 anos marginalizou e esterilizou o povo cigano recuperado 29/03/2014 de http://brasil.elpais.com/brasil/2014/03/28/internacional/1396032026_384483.html
- Coelho, A. (1982). *Os ciganos de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Concone, M. H. V. B. (1987). *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP.
- Dias, R. N. (2011). *Correntes ancestrais: os pretos-velhos do Rosário*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP.
- Farelli, M. H. (1999). *Pomba gira Cigana: magias de amor, sorte, sonhos, reza forte, comidas e oferendas*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Fonseca, I. (1996). *Enterrem-me em pé: os ciganos e a sua jornada*. São Paulo: Companhia da Letras.
- González-Rey, F. L. (2002). *Pesquisa qualitativa em Psicologia: Caminhos e desafios*. (M. A. F. Silva, Trad.). São Paulo: Thomson Pioneira.
- Magnani, J. G. C. (1986). *Umbanda*. São Paulo: Ática.
- Martins, J., & Bicudo, M. A. V. (1989). *A pesquisa qualitativa em Psicologia: Fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Moraes
- Minayo, M. C. S. (1994). *O desafio do conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec-Abrasco.

- Monteagudo, C. & Vasconcelhos, H. (2011). *Mais um terreiro de umbanda é condenado à destruição em São Gonçalo* recuperado em 07/10/2011 do Portal de notícias do extra de <http://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/mais-um-terreiro-de-umbanda-condenado-destruicao-em-sao-goncalo-2727271.html>
- Moraes Filho, M. (1886). *Os ciganos do Brasil e o cancionero dos Ciganos*. Rio de Janeiro, Edusp, 1981.
- Macedo, A. C.; Bairrão, J. F. M. H. (2011). Estrela que vem do Norte: os baianos na umbanda de São Paulo. *Paideia*. 21(49), 207-216.
- Martinez, N. (1989). *Os ciganos*. Campinas, SP: Papirus.
- Negrão, L. N. (1996). *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Edusp
- Ortiz, R. (1991). *A morte branca do feiticeiro negro:umbanda e sociedade*. São Paulo: Brasiliense.
- Pagliuso, L.; Bairrão, J. F. M. H. (2010). Luz no caminho: corpo, gesto e ato na umbanda. *Afro-Ásia*, 42 (1), 195-225.
- Pechereaus, F.(2010). *A expulsão dos ciganos de França* recuperado em 23/09/2010 de <http://www.diarioliberalidade.org/mundo/antifascismo-e-anti-racismo/6951-a-expulsao-dos-ciganos-de-franca.html>
- Pereira, C. (1989). *Os ciganos continuam na Estrada*. Rio de Janeiro: Ribro Arte.
- Portal de notícias Migalhas. *Juiz diz que culto afro-brasileiro não é religião* recuperado 19/05/2014 de <http://www.migalhas.com.br/Quentes/17,MI201113,21048->
- Shelley, P. B. (2009). *Ode ao vento oeste e outros poemas*. Tradução de Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Editora Hedra.

Silva Sanches, V. (2006). *Devir Cigano. Encontro cigano-não cigano (rom-gadjé) como elemento facilitador do processo de individuação*. Dissertação de Mestrado, Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.

Diário do Litoral (2013). *Tradição e Cultura Cigana são comemoradas com festa em Guarujá* (2013), recuperado em 08/10/2013 de <http://www.diariodolitoral.com.br/conteudo/19445-tradicao-e-cultura-cigana-sao-comemoradas-com-festa-em-guaruja>

Caravana Cigana (2013). *VII Tradicional Festa Cigana de Ribeirão Preto* recuperado em 13/05/2013 de <http://www.caravanacigana.com/2014/05/vii-tradicional-festa-cigana-de.html>

Veras, H. (2012). *Pastor surta, cria milícia religiosa e queima terreiro na Paraíba* recuperado 31/03/2012 do Diário de Pernambuco de <http://www.diariopernambucano.com.br/noticias/pastor-surta-cria-milicia-religiosa-e-queima-terreiro-na-paraiba/>