

**A TEORIA DO BALAIÓ E A DEFESA DOS MUNDOS PLURAIS.**

*LA TEORÍA DEL CESTO Y LA DEFENSA DE LOS MUNDOS PLURALES*

*THE BASKET THEORY AND THE DEFENSE OF PLURAL WORLDS*

**Elisa Costa**

Presidente da AMSK/Brasil  
Membro RAC South América Roma Advisory Council  
MBA em Saúde Coletiva/UNINTER  
Email: elisa@amsk.org.br

**Lucimara Cavalcante**

Vice-Presidente da AMSK/Brasil  
MSc Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais/UnB  
Email: lucimara@amsk.org.br

**RESUMO**

“Tudo junto e misturado” produz um modo de ver o mundo que impede a existência do plural. Embora diferentes campos teóricos tenham problematizado os limites das categorias universais e os processos de invisibilização decorrentes de classificações amplas, ainda são escassas as abordagens que articulam essa crítica a partir da experiência e do pensamento Romani. É desse lugar que este trabalho se inscreve.

A Teoria do Balaio, formulada a partir de diálogos internos desenvolvidos no âmbito da AMSK/Brasil e das experiências acumuladas na incidência política e na defesa dos direitos dos povos Romani, foi identificada como um mecanismo de homogeneização que, ao reunir povos distintos sob uma mesma categoria, apaga diferenças fundamentais, dilui identidades coletivas e compromete a possibilidade de uma escuta efetiva. No entanto, é preciso avançar: não se trata apenas de uma prática classificatória, mas de uma lógica que estrutura formas de pensar, gerir e interagir com sujeitos coletivos.

A Teoria do Balaio refere-se ao processo pelo qual categorias institucionais amplas e aparentemente inclusivas agrupam sujeitos coletivos distintos sob enquadramentos homogêneos, produzindo formas

de reconhecimento que podem obscurecer especificidades históricas, culturais, linguísticas e políticas, comprometendo a autodeterminação e a efetividade das políticas públicas.

Ao colocar diferentes povos, trajetórias e experiências sob um mesmo “guarda-chuva”, o balaio não apenas simplifica — ele reordena a realidade a partir de uma perspectiva externa, transformando sujeitos em categorias manejáveis. Essa operação cria uma aparência de equidade, como se todos partilhassem das mesmas condições, necessidades e desafios, quando, na verdade, estão situados em histórias profundamente desiguais e atravessados por marcadores distintos de pertencimento, exclusão e resistência.

Nesse sentido, o balaio não é neutro: atua como um dispositivo que, ao não reconhecer — ou ao deliberadamente ignorar — diferenças históricas, étnicas, culturais, sociais e políticas, produz invisibilização, silencia vozes específicas, enfraquece reivindicações próprias e dificulta a formulação de respostas públicas efetivamente justas.

É justamente nesse ponto que a crítica precisa ser tensionada: o problema do balaio não reside apenas no fato de “juntar tudo”, mas em negar a existência de sujeitos plurais.

Ao contrário do que sugere a lógica da diversidade enquanto agregação, os sujeitos não constituem partes intercambiáveis de um todo homogêneo, mas são formados em relações, territórios, culturas e histórias que não se deixam reduzir a categorias amplas e indiferenciadas.

Assim, a partir do pensamento Romani, este trabalho afirma a pluralidade como princípio ético e político. Reconhecer pessoas plurais não significa ampliar listas ou incluir novos nomes em categorias já existentes, mas deslocar o próprio modo de compreender o social: sair de uma lógica de agregação para uma lógica de relação, na qual as diferenças não são obstáculos, mas condições fundamentais para a construção de respostas verdadeiramente equitativas — condição indispensável para que a noção de diversidade não opere como apagamento, especialmente no caso dos povos Romani, e para a afirmação do que aqui se propõe como **mundos plurais**, entendidos como espaços éticos, políticos e epistemológicos de existência, escuta e reconhecimento.

**Palavras-chave:** Pluralidade; Pessoas plurais; Teoria do Balaio; Povos Romani; Invisibilização; Reconhecimento; Autodeterminação; Escuta culturalmente adequada.

## RESUMEN

La noción de «meter todo en el mismo saco» fomenta una cosmovisión que excluye la pluralidad. Si bien diversos campos teóricos han cuestionado los límites de las categorías universales y los procesos de invisibilización derivados de clasificaciones amplias, siguen siendo escasos los enfoques que articulan esta crítica a partir de la experiencia y el pensamiento romaní. Es desde esta perspectiva que se sitúa el presente trabajo.

La «Teoría de la Cesta» (\*Teoria do Balaio\*) —formulada mediante diálogos internos en AMSK/Brasil y experiencias de incidencia política y defensa de los derechos romaníes— fue identificada como un mecanismo de homogeneización. Al agrupar pueblos distintos bajo una única categoría, borra diferencias fundamentales, diluye identidades colectivas y socava la posibilidad de una escucha efectiva. Sin embargo, debemos ir más allá: no se trata meramente de una práctica clasificatoria, sino de una lógica que estructura la forma en que pensamos, gestionamos e interactuamos con los sujetos colectivos.

La Teoría de la Cesta se refiere al proceso por el cual categorías institucionales amplias, aparentemente inclusivas, agrupan a sujetos colectivos diversos bajo marcos homogéneos. Esto genera formas de reconocimiento que pueden oscurecer especificidades históricas, culturales, lingüísticas y políticas, comprometiendo así la autodeterminación y la eficacia de las políticas públicas.

Al cobijar a diferentes pueblos, trayectorias y experiencias bajo el mismo «paraguas», la cesta no se limita a simplificar las cosas; reordena la realidad desde una perspectiva externa, transformando a los sujetos en categorías manejables. Esta operación crea una apariencia de equidad —como si todos compartieran las mismas condiciones, necesidades y desafíos— cuando, en realidad, se encuentran situados en historias profundamente desiguales y están moldeados por distintos marcadores de pertenencia, exclusión y resistencia.

En este sentido, la cesta no es neutral; actúa como un mecanismo que —al no reconocer, o al ignorar deliberadamente, las diferencias históricas, étnicas, culturales, sociales y políticas— produce invisibilización, silencia voces específicas, debilita reivindicaciones particulares y obstaculiza la formulación de respuestas públicas verdaderamente justas. Es precisamente aquí donde la crítica debe agudizarse: el problema de este enfoque generalizador no reside meramente en el hecho de «meter todo en el mismo saco», sino en negar la existencia de sujetos plurales.

Frente a la lógica de la diversidad entendida como mera agregación, los individuos no constituyen piezas intercambiables de un todo homogéneo; por el contrario, están configurados por relaciones, territorios, culturas e historias que no pueden reducirse a categorías amplias e indiferenciadas.

Así, a partir del pensamiento romaní, este trabajo reivindica la pluralidad como principio ético y político. Reconocer a individuos plurales no implica ampliar listas ni añadir nuevos nombres a categorías preexistentes, sino transformar la propia manera de comprender el ámbito social: pasar de una lógica de agregación a una lógica de relación, en la que las diferencias no sean obstáculos, sino condiciones fundamentales para construir respuestas verdaderamente equitativas. Se trata de una condición indispensable para garantizar que la noción de diversidad no opere como una forma de borradura —especialmente en lo que respecta a los pueblos romaníes— y para afirmar lo que aquí se propone como «mundos plurales», entendidos como espacios éticos, políticos y epistemológicos de existencia, escucha y reconocimiento.

**Palabras clave:** Pluralidad; Individuos plurales; Teoría del «Balaio» (Cesta); Pueblos romaníes; Invisibilidad; Reconocimiento; Autodeterminación; Escucha culturalmente adecuada.

### ABSTRACT

The notion of “lumping everything together” fosters a worldview that precludes plurality. Although various theoretical fields have problematized the limits of universal categories and the processes of invisibilization resulting from broad classifications, approaches that articulate this critique based on Romani experience and thought remain scarce. It is from this standpoint that the present work is situated.

“Basket Theory” (Teoria do Balaio)—formulated through internal dialogues within AMSK/Brazil and experiences gained in political advocacy and the defense of Romani rights—was identified as a mechanism of homogenization. By gathering distinct peoples under a single category, it erases fundamental differences, dilutes collective identities, and undermines the possibility of effective listening. Yet, we must go further: this is not merely a classificatory practice, but a logic that structures how we think about, manage, and interact with collective subjects.

Basket Theory refers to the process by which broad, seemingly inclusive institutional categories group distinct collective subjects under homogeneous frameworks. This produces forms of recognition that can obscure historical, cultural, linguistic, and political specificities, thereby compromising self-determination and the effectiveness of public policies.

By placing different peoples, trajectories, and experiences under the same “umbrella,” the basket does not simply simplify matters; it reorders reality from an external perspective, transforming subjects into manageable categories. This operation creates an appearance of equity—as if everyone shared the same conditions, needs, and challenges—when,

in fact, they are situated within deeply unequal histories and shaped by distinct markers of belonging, exclusion, and resistance.

In this sense, the basket is not neutral; it acts as a mechanism that—by failing to recognize, or by deliberately ignoring, historical, ethnic, cultural, social, and political differences—produces invisibilization, silences specific voices, weakens distinct claims, and hinders the formulation of public responses that are truly just. It is precisely at this point that the critique needs to be sharpened: the problem with this catch-all approach lies not merely in the fact of “lumping everything together,” but in denying the existence of plural subjects.

Contrary to the logic of diversity as mere aggregation, individuals do not constitute interchangeable parts of a homogeneous whole; rather, they are shaped by relationships, territories, cultures, and histories that cannot be reduced to broad, undifferentiated categories.

Thus, drawing on Romani thought, this work asserts plurality as an ethical and political principle. Recognizing plural individuals does not mean expanding lists or adding new names to existing categories, but rather shifting the very way we understand the social realm: moving from a logic of aggregation to a logic of relationship, wherein differences are not obstacles but fundamental conditions for constructing truly equitable responses—an indispensable condition to ensure that the notion of diversity does not function as a form of erasure, especially regarding Romani peoples, and to affirm what is proposed here as “plural worlds,” understood as ethical, political, and epistemological spaces of existence, listening, and recognition.

**Keywords:** Plurality; Plural individuals; “Balaio” (Basket) Theory; Romani peoples; Invisibility; Recognition; Self-determination; Culturally appropriate listening.

---

Recebido em: 07/07/2026

Aceito em: 07/07/2026

Publicado em: 21/07/2026

## INTRODUÇÃO

A noção de "diversidade", amplamente celebrada em discursos institucionais, acadêmicos e políticos, costuma ser apresentada como um marco no reconhecimento das diferenças e na promoção da inclusão. No entanto, sob essa aparência progressista, opera uma dinâmica mais complexa — e, por vezes, excludente. Quando mobilizada por meio de categorias amplas e agregadoras, a diversidade pode deixar de produzir reconhecimento e passar a operar como nivelamento.

É nesse contexto que se evidencia a proximidade — e o risco — entre determinadas formas institucionais de compreender a diversidade e o que aqui se denomina **Teoria do Balaio**. Embora distintas em sua formulação, ambas podem compartilhar uma lógica comum: a da agregação. Ao reunir "todos" em um mesmo campo conceitual, constrói-se uma imagem de inclusão que, simultaneamente, esvazia as especificidades que constituem os sujeitos.

O problema, portanto, não se restringe ao uso inadequado de categorias, mas diz respeito à forma como essa lógica estrutura o olhar sobre o mundo social. Quando mobilizada como instrumento classificatório amplo, a diversidade aproxima-se do balaio ao converter diferenças em conjuntos manejáveis, transformar identidades em categorias genéricas e substituir o reconhecimento pela simplificação. Nesse processo, desigualdades históricas são diluídas, conflitos são apagados e experiências singulares são silenciadas.

A **Teoria do Balaio** explicita de maneira mais direta essa operação. Já determinadas formas institucionais de operar a diversidade frequentemente a recobrem com uma linguagem de inclusão e progresso, tornando seus efeitos menos visíveis e, justamente por isso, mais eficazes. Em ambos os casos, produz-se uma falsa equivalência entre sujeitos que não compartilham das mesmas condições, trajetórias ou formas de existência.

É nesse sentido que o balaio pode ser compreendido como um dispositivo de administração da diferença. Ao colocar diferentes povos, trajetórias e experiências sob um mesmo "guarda-chuva", ele não apenas simplifica — reordena a realidade a partir de uma perspectiva externa, transformando sujeitos em categorias manejáveis. Essa operação produz uma aparência de equidade, como se todos partilhassem das mesmas condições, necessidades e desafios, quando, na verdade, estão situados em histórias profundamente desiguais e atravessados por marcadores distintos de pertencimento, exclusão e resistência.

Longe de ser neutro, esse dispositivo produz invisibilização, silencia vozes específicas, enfraquece reivindicações próprias e dificulta a formulação de respostas públicas efetivamente justas. Como já discutido anteriormente por Costa (2026), não existe neutralidade possível quando



o cuidado e os direitos humanos são atravessados por relações históricas de poder e exclusão.

É essa falsa equivalência que impede o reconhecimento do que se propõe aqui como central: a existência de pessoas plurais. Não se trata de ampliar categorias para incluir mais sujeitos, mas de questionar a própria lógica que exige seu enquadramento. Não se trata de somar diferenças, mas de reconhecer que elas não são redutíveis a um denominador comum, sendo constituídas em relações, territórios, culturas e histórias específicas.

É a partir do **Pensamento Romani** — historicamente atravessado por processos de nomeação externa, apagamento e resistência — que a reflexão se ancora. Não como objeto de análise, mas como lugar de enunciação. As reflexões aqui apresentadas resultam também de diálogos desenvolvidos ao longo dos anos no âmbito da AMSK/Brasil, especialmente a partir da incidência política, da escuta comunitária e das tensões observadas entre os dispositivos institucionais de reconhecimento e as formas pelas quais sujeitos Romani nomeiam a si próprios e reivindicam existência política. Nesse sentido, afirmar pessoas plurais é também afirmar a legitimidade de modos próprios de existência, conhecimento e relação que escapam às lógicas agregadoras e classificatórias.

Diante disso, este artigo propõe um deslocamento: em vez de operar por lógicas classificatórias que transformam a diversidade em agregação ou promovem a homogeneização das diferenças, afirma o plural como princípio ético e político. Um plural que não dissolve tensões, não apaga fronteiras e não transforma sujeitos em partes intercambiáveis de um todo homogêneo, mas que reconhece a complexidade, a autonomia e a densidade histórica das existências coletivas.

É nesse horizonte que emerge a noção de **mundos plurais**: não como espaços físicos, mas como construções éticas, políticas e epistemológicas de existência, escuta e reconhecimento. Espaços nos quais sujeitos e povos não são reduzidos a categorias manejáveis, mas reconhecidos em sua densidade própria, em suas formas de nomeação e em seus modos de estar no mundo.

Porque, no limite, não há inclusão possível quando o preço a ser pago é a perda de si.

### **Pessoas plurais: para além do sujeito universal**

Em determinados momentos, observa-se a emergência de leituras externas que, ao não partirem de lugares de enunciação situados, acabam por reproduzir aquilo que pretendem criticar. Ao interpretar experiências coletivas sem o devido reconhecimento de seus contextos históricos, culturais e políticos, tais abordagens tendem a reconfigurar

sujeitos a partir de categorias externas, reiterando processos de nomeação que não correspondem às formas próprias de existência.

Nesse movimento, o risco não é apenas o da simplificação analítica, mas o da produção de novos apagamentos, agora legitimados por uma linguagem crítica que, paradoxalmente, desconsidera a centralidade da experiência, da autoidentificação e da autorrepresentação.

Se a crítica à diversidade e à chamada **Teoria do Balaio** revela os limites das categorias que agregam e homogeneizam, torna-se necessário avançar em direção a outra compreensão de sujeito. Não mais o sujeito abstrato, universal e indiferenciado, passível de enquadramento em classificações amplas, mas sujeitos constituídos em contextos históricos, culturais, territoriais e políticos específicos, como já formulado anteriormente em Costa (2026), ao discutir a escuta culturalmente adequada.

A ideia de **pessoas plurais** parte do reconhecimento de que não há existência social fora da relação. No entanto, diferentemente das lógicas classificatórias que tendem a reunir diferenças sob um mesmo campo interpretativo, o plural não busca unificar. Ele afirma a coexistência de sujeitos que não se reduzem uns aos outros, nem podem ser plenamente compreendidos a partir de categorias externas que os generalizam.

Nesse sentido, a pluralidade não é sinônimo de multiplicidade numérica. Não se trata de "muitos dentro de um mesmo conjunto", mas de muitos que existem a partir de referenciais próprios, que nem sempre são compatíveis, conciliáveis ou plenamente traduzíveis entre si. A pluralidade, portanto, não elimina o conflito; ao contrário, reconhece que ele constitui as relações sociais e políticas.

Essa perspectiva desloca profundamente o modo como se compreende inclusão. Se, em determinadas concepções de diversidade, incluir significa garantir presença dentro de um conjunto previamente definido, na lógica do plural, incluir implica reconhecer a legitimidade de formas distintas de existir, pensar e organizar a vida, mesmo quando elas tensionam os parâmetros dominantes.

Assim, pessoas plurais não são aquelas que simplesmente "compõem a diversidade", mas aquelas cuja existência não pode ser capturada por categorias totalizantes. São sujeitos que carregam histórias, pertencimentos, cosmologias e experiências que exigem não apenas visibilidade, mas reconhecimento em sua integridade.

É nesse ponto que a noção de pluralidade se afirma como mais do que um conceito descritivo: trata-se de um princípio ético e político. Reconhecer o plural implica abrir mão da pretensão de universalidade que sustenta classificações homogêneas e assumir o desafio de construir



relações baseadas no respeito às diferenças reais, e não em sua acomodação.

É nesse horizonte que se tornam possíveis os **mundos plurais**: não como espaços homogêneos de inclusão, mas como construções éticas, políticas e relacionais nas quais diferentes sujeitos podem existir sem serem reduzidos a categorias comuns. Nesses espaços, o reconhecimento não se dá pela assimilação, mas pela escuta, pela nomeação própria e pela legitimidade das diferenças que não se deixam traduzir integralmente.

Falar sobre não é o mesmo que falar a partir de — e é nesse deslocamento que se decide quem é reconhecido e quem permanece sendo interpretado.

### **Pessoas plurais: para além do sujeito universal**

Em determinados momentos, observa-se a emergência de leituras externas que, ao não partirem de lugares de enunciação situados, acabam por reproduzir aquilo que pretendem criticar. Ao interpretar experiências coletivas sem o devido reconhecimento de seus contextos históricos, culturais e políticos, tais abordagens tendem a reconfigurar sujeitos a partir de categorias externas, reiterando processos de nomeação que não correspondem às formas próprias de existência.

Nesse movimento, o risco não é apenas o da simplificação analítica, mas o da produção de novos apagamentos, agora legitimados por uma linguagem crítica que, paradoxalmente, desconsidera a centralidade da experiência, da autoidentificação, da autorrepresentação e da autonegação.

Se a crítica à diversidade e à chamada **Teoria do Balaio** revela os limites das categorias que agregam e homogeneizam, torna-se necessário avançar em direção a outra compreensão de sujeito. Não mais o sujeito abstrato, universal e indiferenciado, passível de enquadramento em classificações amplas, mas sujeitos constituídos em contextos históricos, culturais, territoriais e políticos específicos, como já formulado anteriormente em Costa (2026), ao discutir a escuta culturalmente adequada.

A noção de **pessoas plurais** parte do reconhecimento de que não há existência social fora das relações. No entanto, diferentemente das lógicas classificatórias que tendem a reunir diferenças sob um mesmo campo interpretativo, o plural não busca unificar. Ele afirma a coexistência de sujeitos que não se reduzem uns aos outros, nem podem ser plenamente compreendidos a partir de categorias externas que os generalizam.

Nesse sentido, a pluralidade não é sinônimo de multiplicidade numérica. Não se trata de "muitos dentro de um mesmo conjunto", mas de muitos que existem a partir de referenciais próprios, que nem sempre são compatíveis, conciliáveis ou plenamente traduzíveis entre si. A

pluralidade, portanto, não elimina o conflito; ao contrário, reconhece que ele constitui as relações sociais e políticas.

Essa perspectiva desloca profundamente o modo como se compreende inclusão. Se, em determinadas concepções de diversidade, incluir significa garantir presença dentro de um conjunto previamente definido, na lógica do plural, incluir implica reconhecer a legitimidade de formas distintas de existir, pensar e organizar a vida, mesmo quando elas tensionam os parâmetros dominantes.

Assim, **pessoas plurais não são aquelas que simplesmente "compõem a diversidade", mas aquelas cuja existência não pode ser capturada por categorias totalizantes.** São sujeitos que carregam histórias, pertencimentos, cosmologias e experiências que exigem não apenas visibilidade, mas reconhecimento em sua integridade.

É nesse ponto que a noção de pluralidade se afirma como mais do que um conceito descritivo: trata-se de um princípio ético e político. Reconhecer o plural implica abrir mão da pretensão de universalidade que sustenta classificações homogêneas e assumir o desafio de construir relações baseadas no respeito às diferenças reais, e não em sua acomodação.

É nesse horizonte que se tornam possíveis os **mundos plurais**: não como espaços homogêneos de inclusão, mas como construções éticas, políticas e relacionais nas quais diferentes sujeitos podem existir sem serem reduzidos a categorias comuns. Nesses espaços, o reconhecimento não se dá pela assimilação, mas pela escuta, pela nomeação própria e pela legitimidade das diferenças que não se deixam traduzir integralmente.

**Falar sobre não é o mesmo que falar a partir de — e é nesse deslocamento que se decide quem é reconhecido e quem permanece sendo interpretado.**

### **Quando a inclusão apaga: o caso Romani**

Se, no plano conceitual, a distinção entre diversidade e pluralidade já revela tensões importantes, é no campo das experiências concretas que seus efeitos se tornam mais evidentes. No caso dos povos Romani, a inclusão em categorias amplas — frequentemente associadas à diversidade — não apenas falha em promover reconhecimento, como pode produzir novas formas de invisibilização.

As questões aqui apresentadas, reunidas sob o que denominamos de **Teoria do Balaio**, não constituem uma formulação isolada, mas resultam de diálogos internos desenvolvidos há anos no âmbito da AMSK/Brasil. A partir da incidência política, da escuta comunitária e das experiências acumuladas na defesa dos direitos dos povos Romani, tornou-se evidente que os dispositivos institucionais de reconhecimento frequentemente

produzem tensões entre as categorias disponíveis para nomear sujeitos coletivos e as formas pelas quais esses próprios sujeitos se definem e reivindicam existência política.

Determinadas características historicamente atribuídas aos povos ciganos, como a existência de línguas predominantemente ágrafas e a associação automática ao nomadismo, acabam sendo convertidas em marcadores classificatórios rígidos, descontextualizados e insuficientes para expressar a complexidade das experiências contemporâneas desses grupos.

Dois exemplos ilustram esse processo. O primeiro refere-se às línguas Romani, muitas vezes descritas a partir de sua tradição predominantemente oral. Em diferentes contextos institucionais, essa característica pode ser equivocadamente associada à ausência de letramento ou mesmo ao analfabetismo, desconsiderando a existência de múltiplas formas de produção, transmissão e preservação do conhecimento que não se restringem aos modelos escritos hegemônicos. O segundo exemplo diz respeito ao nomadismo, frequentemente tratado como característica essencial e permanente dos povos ciganos. Essa perspectiva ignora a diversidade de modos de vida existentes entre diferentes grupos Romani e desconsidera os processos históricos, econômicos e políticos que transformaram suas formas de mobilidade e territorialização.

A permanência dessas classificações produz impactos negativos em diferentes agendas públicas. Ao manter os povos Romani enquadrados como "itinerantes" ou "ágrafos", corre-se o risco de reduzi-los a categorias fixas e estereotipadas, que dificultam a produção de dados qualificados, comprometem a formulação de políticas públicas adequadas e reforçam formas históricas de exclusão. Mais do que descrever realidades sociais, tais classificações podem funcionar como mecanismos de simplificação administrativa que lançam diferentes experiências e identidades em um mesmo "balaio" interpretativo, obscurecendo a diversidade interna dos povos Romani e suas demandas específicas.

Nesse sentido, o desafio não consiste apenas em ampliar a visibilidade dos povos Romani, mas em construir formas de reconhecimento capazes de superar categorias essencializantes, produzidas historicamente a partir de perspectivas externas aos próprios sujeitos e comunidades. Reconhecer a pluralidade das experiências Romani implica questionar classificações que, sob a aparência da inclusão, continuam reproduzindo invisibilidades e limitando o acesso a direitos.

O problema não é a língua ser ágrafa ou a existência de grupos com experiências de mobilidade; o problema é quando essas características são transformadas em categorias totais e permanentes, usadas para definir quem são os povos Romani e orientar políticas públicas inteiras.

Isso compromete a possibilidade de afirmação da própria pluralidade Romani.

Isso dialoga com discussões sobre violência epistêmica, essencialização cultural e invisibilidade estatística, especialmente quando o Estado só consegue enxergar os povos Romani a partir de imagens cristalizadas do passado. A consequência é que jovens universitários, profissionais, famílias urbanas, grupos sedentarizados e diferentes experiências contemporâneas deixam de ser reconhecidos pelas políticas públicas porque não correspondem ao estereótipo esperado.

Ao serem inseridos em classificações genéricas — como "minorias", "povos tradicionais" ou "grupos vulneráveis" —, sujeitos Romani passam a existir, institucionalmente, a partir de enquadramentos que não correspondem às suas formas próprias de organização, pertencimento e identidade. Essa inclusão, ainda que bem-intencionada, opera por meio de uma lógica externa que nomeia sem escutar e reconhece sem compreender.

A Teoria do Balaio emerge, portanto, como uma chave interpretativa para compreender os efeitos produzidos por classificações amplas e homogeneizadoras que, ao agrupar diferentes sujeitos coletivos sob categorias aparentemente inclusivas, podem obscurecer especificidades históricas, culturais, linguísticas e políticas. Mais do que um problema terminológico, trata-se de uma reflexão sobre os limites dos modelos institucionais de reconhecimento e sobre a necessidade de construir formas de participação e formulação de políticas públicas que considerem a autodeterminação e as formas próprias de existência dos povos Romani.

O resultado é um paradoxo: quanto mais se amplia o discurso da diversidade, mais se reforça a dificuldade de reconhecimento específico. Isso porque a lógica agregadora não distingue as particularidades históricas, culturais e políticas que atravessam os povos Romani, tratando diferenças profundas como variações de um mesmo conjunto.

Nesse contexto, a ausência de nomeação adequada não é apenas simbólica — ela produz efeitos concretos. Impacta a formulação de políticas públicas, compromete a produção de dados, dificulta o acesso a direitos e enfraquece a possibilidade de autorrepresentação. Quando não se é reconhecido como quem se é, qualquer política direcionada corre o risco de tornar-se insuficiente ou inadequada.

É justamente aqui que a noção de pessoas plurais se torna incontornável. Reconhecer a pluralidade, no caso Romani, implica não apenas incluir, mas afirmar a legitimidade de formas próprias de existência, sem submetê-las a categorias que as simplifiquem ou distorçam. Implica admitir que não há universal possível capaz de dar conta de experiências historicamente situadas e que qualquer tentativa de fazê-lo tende a reproduzir desigualdades.

Assim, mais do que um problema terminológico, o que está em jogo é a própria possibilidade de existência política. Porque não há inclusão real quando o sujeito incluído não se reconhece na forma como foi nomeado.

**"O que não é nomeado não é governado — e, muitas vezes, não é sequer reconhecido como existente."**

A ausência de marcadores sociais específicos para povos Romani constitui um dos exemplos mais evidentes de como a lógica agregadora da diversidade produz invisibilização concreta. Em muitos sistemas de coleta de dados, cadastros institucionais e diagnósticos oficiais, não há categorias que permitam sua identificação ou, quando existem, elas são subsumidas em classificações amplas e imprecisas.

Como resultado, essas populações tornam-se estatisticamente inexistentes ou indistinguíveis dentro de conjuntos maiores, comprometendo não apenas a produção de conhecimento, mas, sobretudo, a formulação de políticas públicas adequadas às suas realidades.

Essa ausência não é meramente técnica — ela é política. Ao não reconhecer a necessidade de marcadores específicos, reforça-se a ideia de que determinadas diferenças não são relevantes o suficiente para serem nomeadas. Com isso, experiências particulares de violação de direitos, exclusão social e resistência deixam de ser registradas, analisadas e enfrentadas em sua complexidade.

No caso Romani, a ausência de dados desagregados por pertencimento étnico, aliada à inclusão em categorias genéricas, perpetua um ciclo de invisibilidade institucional: não se reconhece porque não se nomeia — e não se nomeia porque não se reconhece.

É nesse ponto que a noção de **mundos plurais** ganha densidade concreta. Frente a formas de inclusão que operam por assimilação, torna-se necessário afirmar espaços simbólicos, políticos e institucionais nos quais os povos Romani possam existir a partir de seus próprios referenciais, com nomeação adequada, escuta efetiva e reconhecimento de suas formas próprias de organização e existência.

### **Pluralidade como compromisso ético e político.**

Ao longo deste percurso, tornou-se evidente que a crítica à diversidade — especialmente quando operada como categoria agregadora — não se dirige à sua intenção declarada de inclusão, mas aos seus efeitos concretos de homogeneização. Quando aproximada da lógica da chamada **"Teoria do Balaio"**, a diversidade revela seus limites: ao reunir sujeitos distintos sob um mesmo enquadramento, corre o risco de produzir justamente aquilo que pretende combater — a invisibilização das diferenças.

Diante disso, a afirmação da pluralidade não se apresenta como alternativa meramente conceitual, mas como um deslocamento necessário no modo de compreender e organizar o mundo social. Reconhecer pessoas plurais implica recusar a ideia de um sujeito universal e admitir que as existências são constituídas em contextos específicos, atravessadas por histórias, pertencimentos e formas próprias de significar o mundo.

Esse reconhecimento, no entanto, não é neutro. Ele exige uma tomada de posição: abandonar a segurança das categorias amplas, que simplificam a realidade em nome da gestão, e assumir a complexidade das diferenças reais, que nem sempre são conciliáveis ou plenamente traduzíveis. Implica, sobretudo, reconhecer que não há justiça possível quando os sujeitos são previamente reduzidos para caber em modelos que não os representam.

No campo das políticas públicas, esse deslocamento demanda mais do que ajustes técnicos. Exige a construção de processos baseados na escuta efetiva, no reconhecimento das especificidades e na legitimidade das formas próprias de organização dos diferentes sujeitos coletivos. Exige, ainda, compromisso com a nomeação adequada — não como formalidade burocrática, mas como condição para a existência política.

A partir da perspectiva romani, essa discussão ganha contornos ainda mais urgentes. Historicamente inseridos em categorias que não refletem sua complexidade, os povos romani evidenciam os limites de modelos que, ao pretender incluir, acabam por apagar. Nesse sentido, afirmar a pluralidade é também afirmar o direito de existir para além dos enquadramentos impostos, de ser reconhecido a partir de referenciais próprios e de participar da construção das narrativas que os definem.

Assim, a pluralidade se consolida não apenas como conceito, mas como compromisso ético e político — um compromisso que exige deslocamento, escuta e responsabilidade. Porque, em última instância, não se trata de incluir mais sujeitos em categorias existentes, mas de transformar as próprias bases que definem quem pode ser reconhecido — e como.

Nesse sentido, o Prof. Assis da Costa Oliveira desenvolve uma importante crítica à ideia universalizante de infância, demonstrando que existem múltiplas formas de viver, proteger, educar e compreender as crianças em diferentes povos e comunidades. Sua reflexão desloca a infância do campo abstrato e homogêneo das categorias universais para reconhecê-la como experiência profundamente situada em cosmologias, relações coletivas, temporalidades e modos próprios de transmissão da vida.

Essa perspectiva dialoga diretamente com o debate aqui proposto sobre pluralidade, especialmente quando pensamos na oralidade, na memória, nos saberes não hegemônicos, nos tempos comunitários e na



continuidade cultural como dimensões fundamentais da formação das crianças.

A noção de infâncias plurais rompe, assim, com a lógica colonial que estabelece um único modelo legítimo de infância — geralmente branco, urbano, ocidental e individualizado — como parâmetro universal de desenvolvimento, proteção e aprendizagem. Nos povos tradicionais, indígenas, quilombolas e também romani, a infância é frequentemente construída a partir da convivência coletiva, da circulação entre gerações, da oralidade e da participação comunitária. Aprende-se pela presença, pelos vínculos, pelos ritmos do território e pelas formas próprias de pertencimento.

Nesse horizonte, o diálogo com pensamentos como os de Ailton Krenak, Davi Kopenawa, Nêgo Bispo, Lélia Gonzalez e Conceição Evaristo amplia a compreensão de que proteger as infâncias também significa proteger cosmologias, memórias e formas coletivas de existência. Não se trata apenas de garantir acesso a direitos formais, mas de assegurar a continuidade de modos próprios de viver, narrar, aprender e permanecer no mundo.

É precisamente nesse ponto que a discussão sobre epistemicídio atravessa as infâncias. Muitas crianças historicamente racializadas e marginalizadas são educadas para abandonar suas línguas, silenciar suas ancestralidades, ocultar espiritualidades e adaptar seus corpos e tempos às normas dominantes. Quando isso ocorre, não é apenas uma experiência individual que se rompe — é a continuidade de mundos inteiros que se torna ameaçada.

Assim, proteger infâncias plurais constitui também um compromisso ético e político com a permanência de saberes, memórias e vínculos coletivos historicamente atravessados pelo apagamento. Não se trata de reconhecer diferenças como curiosidades culturais, mas de afirmar a legitimidade de formas diversas de produzir conhecimento, organizar a vida e transmitir pertencimento entre gerações.

Como adverte Assis da Costa Oliveira:

Aviso, desde já, que, para além das formulações teóricas sobre o que venha a entender por intercultural ou culturalmente adequado, esta classificação ou qualificação cabe em última instância aos próprios povos e comunidades tradicionais, quando avaliam se determinado serviço se tornou adequado para atender suas crianças e adolescentes, respeitando suas diferenças culturais e expectativas sociais (OLIVEIRA, 2022, p. 18).

Dessa forma, pensar as infâncias plurais exige reconhecer que nenhuma infância existe fora da cultura, da memória e das relações coletivas que sustentam um povo. Em contextos historicamente marcados pela colonialidade, defender o direito das crianças aos seus territórios

simbólicos, afetivos e ancestrais torna-se também um compromisso ético com a permanência de mundos que insistem em continuar vivos.

## **REFERENCIAL TEÓRICO**

A crítica às categorias universais e aos processos de homogeneização que atravessam o campo das políticas públicas e das ciências sociais não é recente. Diferentes autoras e autores vêm problematizando os limites de conceitos amplos que, ao pretender incluir, acabam por invisibilizar experiências específicas. Ainda assim, permanecem escassas as abordagens que articulam tais críticas a partir de perspectivas situadas, como a dos povos Romani, especialmente no que se refere à diversidade enquanto categoria agregadora.

No campo dos estudos culturais, Stuart Hall contribui ao compreender a identidade não como essência fixa, mas como processo histórico e relacional, permanentemente atravessado por disputas culturais e políticas. Essa perspectiva tensiona a ideia de sujeito universal e abre espaço para a compreensão de identidades múltiplas, dinâmicas e situadas, fundamento que dialoga diretamente com a noção de pessoas plurais aqui proposta.

De forma convergente, Judith Butler questiona a estabilidade das categorias identitárias e a própria constituição do sujeito universal, evidenciando como tais construções operam por meio de normas que, simultaneamente, reconhecem e excluem. Sua crítica permite compreender que categorias amplas, mesmo quando mobilizadas em nome da inclusão, também regulam, limitam e enquadram modos de existência.

No contexto das políticas de inclusão, e inspiradas nas reflexões desenvolvidas por Eliane Godinho, reconhece-se a importância da diversidade como valor institucional e instrumento de ampliação do reconhecimento social. Contudo, quando mobilizada como categoria abrangente, a diversidade pode operar por meio da agregação de sujeitos distintos em classificações comuns, exigindo um olhar crítico sobre seus limites, especialmente diante de realidades que não se deixam reduzir a enquadramentos homogêneos.

A discussão sobre invisibilização estrutural encontra forte respaldo em Kimberlé Crenshaw, ao evidenciar como sistemas jurídicos e institucionais frequentemente falham em reconhecer sujeitos cujas experiências não se encaixam em categorias previamente estabelecidas. Sua formulação acerca da interseccionalidade contribui para compreender como a ausência ou inadequação de marcadores sociais produz apagamentos concretos, com efeitos diretos na produção de dados, no acesso a direitos e na formulação de políticas públicas.

Por sua vez, Conceição Evaristo afirma a centralidade da experiência como fonte legítima de conhecimento. Sua noção de escrevivência tensiona a separação entre vivência e elaboração teórica, permitindo compreender memória, experiência e narrativa como dimensões inseparáveis da produção epistemológica. Essa perspectiva torna-se fundamental para sustentar o Pensamento Romani não como objeto de análise, mas como locus legítimo de formulação teórica, no qual experiência, memória e elaboração crítica se entrelaçam.

As reflexões de Assis da Costa Oliveira acerca da escuta culturalmente adequada e das infâncias plurais também contribuem para este debate ao problematizar perspectivas universalizantes sobre proteção, cuidado e desenvolvimento infantil. Ao afirmar que a adequação cultural deve ser reconhecida pelos próprios povos e comunidades tradicionais, o autor reforça a centralidade da autodeterminação e da participação efetiva dos sujeitos coletivos na definição das políticas e práticas que lhes dizem respeito.

O presente trabalho, portanto, não se ancora em uma única tradição teórica, mas constrói um campo de interlocução crítico capaz de tensionar as formas universalizantes de produção do conhecimento. Mais do que dialogar com diferentes autoras e autores, trata-se de deslocar o eixo da reflexão para um lugar de enunciação situado, no qual o Pensamento Romani emerge não como exemplo ilustrativo, mas como fundamento epistemológico capaz de reconfigurar os próprios termos do debate sobre diversidade, reconhecimento e pluralidade.

Nesse sentido, a Teoria do Balaio, a noção de pessoas plurais e a proposição de mundos plurais constituem não apenas categorias analíticas, mas contribuições teóricas produzidas a partir de experiências historicamente situadas, comprometidas com a defesa da autodeterminação, da autorrepresentação e do reconhecimento da pluralidade dos modos de existência.

## CONCLUSÃO

Ao longo deste percurso, tornou-se evidente que a noção de diversidade, quando operada como lógica agregadora, carrega um limite fundamental: ao pretender incluir, pode produzir apagamento. Ao aproximar-se da dinâmica da chamada **Teoria do Balaio**, a diversidade revela sua face homogeneizante, na qual sujeitos distintos são reunidos sob categorias amplas que, em vez de reconhecer, simplificam.

A crítica desenvolvida neste trabalho não se dirige à importância histórica da diversidade como instrumento de enfrentamento às exclusões, mas aos seus efeitos quando mobilizada de forma indistinta. O que se evidencia, especialmente a partir da experiência dos povos Romani, é que a inclusão sem reconhecimento não apenas é insuficiente — ela pode reforçar formas sutis e persistentes de invisibilização.

Diante disso, a afirmação de **pessoas plurais** emerge como deslocamento necessário. Não se trata de ampliar categorias existentes, mas de questionar a própria lógica que as sustenta. Reconhecer o plural implica admitir que as existências não são redutíveis a enquadramentos universais e que qualquer tentativa de fazê-lo tende a reproduzir desigualdades. Trata-se, portanto, de afirmar sujeitos constituídos em relações, histórias e pertencimentos que exigem não apenas visibilidade, mas reconhecimento em sua integridade.

É nesse horizonte que a noção de **mundos plurais** se consolida como proposta ética e política. Não como espaços de inclusão formal, mas como configurações nas quais a escuta, a nomeação própria e o reconhecimento efetivo se tornam condições para a existência. Espaços nos quais sujeitos não precisam caber para serem reconhecidos e onde a diferença não é apenas tolerada, mas legitimada em sua complexidade.

A partir da perspectiva Romani, essa reflexão adquire um sentido ainda mais urgente. Historicamente atravessados por processos de nomeação externa e apagamento, os povos Romani evidenciam que não há justiça possível quando o reconhecimento é mediado por categorias que não os representam. Assim, afirmar a pluralidade é também afirmar o direito de existir para além dos enquadramentos impostos, de produzir conhecimento a partir de referenciais próprios e de participar ativamente da construção das narrativas que definem o social.

Nesse sentido, pensar a pluralidade como compromisso ético e político exige deslocamentos concretos nas práticas institucionais, acadêmicas e sociais. Exige rever formas de produção de dados, mecanismos de nomeação, modelos universalizantes de políticas públicas e critérios que continuam tratando sujeitos coletivos como categorias homogêneas e administráveis. Exige, ainda, construir processos de **escuta culturalmente adequada**, nos quais os próprios povos possam participar da definição das formas pelas quais desejam ser reconhecidos, atendidos e representados.

A escuta culturalmente adequada exige mais do que tradução ou adaptação superficial: exige disposição ética para reconhecer que diferentes povos produzem sentidos próprios sobre cuidado, infância, pertencimento, território, saúde, memória e existência coletiva. Isso implica abandonar a lógica segundo a qual instituições definem unilateralmente o que é adequado, legítimo ou necessário, abrindo espaço para que os próprios sujeitos participem da construção das formas de reconhecimento que os atravessam. Escutar, nesse contexto, não é apenas ouvir — é admitir que existem conhecimentos, experiências e cosmologias que não podem continuar sendo interpretados exclusivamente a partir de parâmetros universais e externos.

Esse desafio atravessa diferentes campos: a educação, a saúde, a assistência social, os sistemas de justiça, a produção científica e as

políticas voltadas às infâncias. Em todos eles, permanece a necessidade de romper com práticas que transformam diferenças em ausências, silêncios ou inadequações. Reconhecer pessoas plurais implica compreender que não existem sujeitos universais aos quais todos devam se adaptar, mas múltiplas formas legítimas de produzir conhecimento, viver o pertencimento e construir coletivamente a continuidade da vida.

Por fim, este trabalho sustenta que o desafio contemporâneo não é apenas incluir mais sujeitos, mas transformar as próprias bases que definem quem pode ser reconhecido — e como. Porque, no limite, não se trata de caber em categorias, mas de garantir que nenhuma existência precise ser reduzida para poder existir.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

COSTA, Elisa. *O conceito de escuta culturalmente adequada e a necessidade de renunciar à Teoria do Balaio*. Zenodo, 2026. DOI: 10.5281/zenodo.19471582. Disponível em: [Zenodo](https://zenodo.org/record/19471582). Acesso em: 26 maio 2026.

COSTA, Elisa; CAVALCANTE, L. *Diálogos Romani: formação em direitos de crianças e adolescentes romani e valorização das memórias familiares*. CARDENO II – Resenhas, conversas e artigos. Zenodo, 2026. DOI: 10.5281/zenodo.19471841. Disponível em: [Zenodo](https://zenodo.org/record/19471841). Acesso em: 26 maio 2026.

COSTA, Elisa. *Cuidar é escolher um lado: direitos humanos, pensamento crítico e rejeição da neutralidade*. [Revista Gênero e Interdisciplinaridade](#), v. 7, n. 1, p. 983–987, 2026. DOI: 10.51249/gei.v7i01.2881.

COSTA, Elisa (org.). *Vivência intercultural em direitos de crianças e adolescentes do povo romani*. Brasília: AMSK Brasil, 2024. ISBN 978-85-67708-17-1. Disponível em: [AMSK Brasil PDF](#). Acesso em: 26 maio 2026.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139–167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, 1991.

EVARISTO, Conceição Evaristo. *Escrevivência: a escrita de nós*. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

EVARISTO, Conceição Evaristo. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

HALL, Stuart Hall. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart Hall. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.



KOPENAWA, Davi Kopenawa; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton Krenak. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton Krenak. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

OLIVEIRA, Assis da Costa Oliveira. *Infâncias, interculturalidade e escuta culturalmente adequada: desafios para políticas públicas junto a povos e comunidades tradicionais*. 2022.

BISPO, Nêgo Bispo. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.