

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Helena Dolabela Luciano Pereira

***PALAVRA E CATIRA:
orientações cosmológicas e práticas de negociação
calon em contexto de reconhecimento e direitos no Brasil (2013-2018)***

Belo Horizonte

2019

Helena Dolabela Luciano Pereira

***PALAVRA E CATIRA:
orientações cosmológicas e práticas de negociação
calon em contexto de reconhecimento e direitos no Brasil (2013-2018)***

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Antropologia.

Linha de Pesquisa: Etnologia Indígena e de Povos Tradicionais

Orientadora: Profa. Dra. Deborah de Magalhães Lima

Belo Horizonte

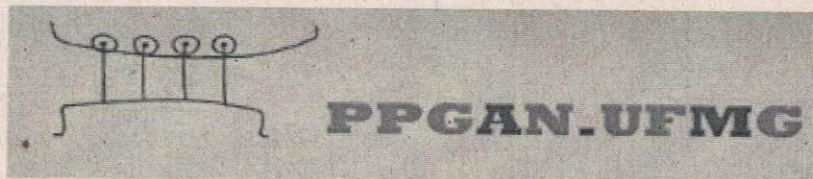
2019

306
P436p
2019

Pereira, Helena Dolabela Luciano.
Palavra e catira [manuscrito] : orientações cosmológicas e práticas de negociação calon em contexto de reconhecimento e direitos no Brasil (2012-2018) / Helena Pereira. - 2019.
245 f.
Orientadora: Deborah de Magalhães Lima.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1. Antropologia – Teses. 2. Ciganos — Teses. I. Lima, Deborah . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



ATA DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA DE HELENA DOLABELA LUCIANO PEREIRA (MATRÍCULA Nº 2014650750)

Aos 24 (vinte e quatro) dias do mês de junho de 2019 (dois mil e dezenove), reuniu-se na Sala de Reuniões do Departamento de História F-4136, no 4º andar do prédio da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais a Comissão Examinadora, para julgar em exame final, a Tese intitulada: **“PALAVRA E CATIRA: orientações cosmológicas e práticas de negociação calon em contexto de reconhecimento e de direitos no Brasil (2013-2018)”**, requisito final para a obtenção do Grau de Doutora em Antropologia, área de concentração: Antropologia Social - linha de pesquisa: Etnologia Indígena e de Povos Tradicionais. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Deborah de Magalhães Lima (PPGAN/UFMG) – Orientadora, Ana Maria Rabelo Gomes (FAE/UFMG) – Co-Orientadora, Lailson Ferreira da Silva (UNILAB), Martin Fotta (Institut für Ethnologie - Goethe Universität) por Videoconferência e Karenina Vieira Andrade (PPGAN/UFMG)**. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Deborah de Magalhães Lima após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à doutoranda Helena Dolabela Luciano Pereira para apresentação da sua Tese. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após a arguição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença da doutoranda e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Tese por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente à candidata pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 24 de junho de 2019.

Profa. Dra. Deborah de Magalhães Lima
(Orientadora)

Profa. Dra. Ana Maria Rabelo Gomes
(Co-Orientadora)

Prof. Dr. Lailson Ferreira da Silva

Profa. Dra. Karenina Vieira Andrade

Prof. Dr. Martin Fotta (Por Videoconferência)

Para minha mãe, Maria de Lourdes (in memoriam)

Para meu pai, Paulo Jacques.

Para meu filho, Leonardo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, e por razões tanto acadêmicas quanto pessoais, à minha amiga e orientadora Profa. Dra. Deborah Lima. Sem a sua confiança e seu apoio para a minha entrada no Departamento de Antropologia esse seria um percurso inviável. A marca da sua leveza, inteligência e perspicácia na condução deste tema, ainda pouco explorado no Brasil, foi fundamental para este trabalho.

Aos ciganos de São Gabriel, os mais sinceros agradecimentos pela hospitalidade e convivência durante vários anos. Alguns nomes destaco pela proximidade e vínculo pessoal. Carlos Amaral, meu principal interlocutor nesta tese, e com quem a relação se extrapolou para uma amizade e admiração que vai muito além deste trabalho. Cristina e Ronan, que me acolheram com alegria e confiança todo o tempo desta pesquisa e com quem aprendi que o presente mais rico acontece numa "boa conversa". Toninho e Sueli, em Nova Lima, pela disponibilidade, carinho e confiança. Lira e Cláudia, mulheres ciganas que entraram e ficarão nas minhas memórias afetivas sobre o universo feminino cigano.

Agradeço às integrantes das duas bancas de qualificação, Profas Ana Gomes e Karenina, pelas contribuições e orientações sobre a pesquisa em desenvolvimento e que foram de grande valia para o direcionamento desse trabalho.

A Antropologia foi para mim não só uma guinada acadêmica, mas um processo profundamente pessoal de busca por afinidades intelectuais e humanas. Encontrei nesse ofício a difícil mas possível reunião entre prazer e trabalho, esforço e sabor, intensidade e frescor. Acima de tudo, a importância da empatia e dos deslocamentos, voluntários e involuntários: um olhar para e um modo de estar no mundo.

Amigas que a Antropologia me deu para toda vida, Flora e Juliana. À Juliana, minha colega de trabalho em campo, agradeço pela parceria e a troca intelectual mais constante que tive durante todo esse processo. A nossa amizade respeitosa, e igualmente entusiasmada, também é uma das principais razões de tudo ter valido a pena.

Ao Martin Fotta, este pesquisador que se mostrou sem medidas para dar todo apoio a uma estudante recém iniciada no campo dos Estudos Ciganos. O meu obrigado pelas nossas trocas intelectuais que sempre foram conduzidas de forma instigante e aberta.

Ao Eduardo Costa, Hannah Cepic, Juliana Campos e Roseli pelas conversas e trocas etnográficas sobre contatos com os calon de Belo Horizonte. Esta multiplicidade de olhares enriqueceram a perspectiva desse trabalho.

À CAPES, pelo apoio financeiro durante todo o percurso do doutorado. Sem isso, esse trabalho não teria sido possível.

À Aninha Mercês, secretária do Departamento de Antropologia da UFMH, agradeço toda a sua presteza e competência administrativa, mas, principalmente, a sua verdadeira e entusiasmada torcida.

Ao Dr. Edmundo, que me faz acreditar em atuações institucionais com sensibilidade e coerência. Meu agradecimento pela consideração, conversas edificantes e convites que enriqueceram a perspectiva deste trabalho que se propõe a ser um pequeno registro desse compartilhar de olhares em várias perspectivas.

À Silke, pela disponibilidade e parceria técnica neste trabalho que foi bem além da produção acadêmica e intelectual.

Ao IEDS, em especial, Leonardo Castriota e Arlete, por me cederem um local para escrita da tese e de companhias neste processo solitário.

Ao Grupo Esmeraldas - Juliana, Martin e Edilma - embora de tamanho limitado, esse grupo entusiasmado de pesquisadores se reuniu pelas afinidades de interesse e gosto pelos estudos ciganos. A possibilidade de comparações etnográficas, discussões e alargamento das perspectivas analíticas foram muitoimportantes para esse trabalho.

Às queridas amigas, Fernanda e Adriana, que sempre acompanharam com entusiasmo e torcida essa guinada acadêmica, e foram ombro, colo e abraço nos momentos mais difíceis da escrita da tese.

Ao meu querido irmão, Paulo, pelo sentimento de que a distância nunca foi impedimento para o seu interesse, admiração e torcida. À Isabella e os meus sobrinhos Pedro, Laura e Lucas por fazerem parte do universo de afetos, emoções e alegrias da vida, hoje e sempre.

À Luana, pela parceria na rotina do dia a dia, por ter me dado todo o apoio para que o tempo da escrita pudesse ser realizado com tranquilidade, principalmente na reta final. Principalmente, por todo carinho com o Léo.

Ao meu pai, Paulo Jacques, pelo amor que nunca foi medido ou avaliado, mas sentido e compartilhado. A maior torcida para que esse processo fosse muito enriquecedor. E foi.

Ao João Paulo, meu grande companheiro durante essa jornada e com quem mais contei para que me fosse permitido continuar expandindo a vida para outras paisagens.

Ao meu filho Leonardo, luz-guia que encheu a minha vida de novos sentidos, alegrias e belos horizontes. A esperança de que as horas que lhe foram roubadas poderão ser recompensadas durante toda a nossa vida juntos.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo desenvolver uma etnografia junto a dois grupos de ciganos calon mineiros em contexto de reconhecimento e direitos, no período entre 2013-2018. A cartografia do mundo calon aqui apresentada parte da ideia de que este mundo não é homogêneo e coeso, e está imerso e disperso na sociedade majoritária. Nesse contexto, sobressaem os mecanismos de diferenciação que são reforçados por instituições sociais, como a preferência pelo casamento entre ciganoscalon. Essa socialidade está baseada em um sistema moral que é suportado pelas noções de *vergonha e honra, respeito e força*, entre outras. Essas noções modulam padrões relacionais tanto entre os próprios ciganos, quanto entre ciganos e *gajons* (os não ciganos). A perspectiva contextual desta tese coloca em primeiro plano a relação entre ciganos e os *gajon-letrados* no atual contexto político-institucional de ampliação dos canais de participação de lideranças ciganas nos âmbitos local e nacional. A partir do acompanhamento da atuação política de uma liderança calon - Carlos Amaral - busco mostrar como a organização social e as orientações cosmológicas moldam as relações e o exercício do poder político no meio calon, assim como orientam a criatividade e as práticas de negociação calon entre mundos cigano e *gajon*.

Palavras-chave: Calons mineiros; relação entre ciganos e Estado; socialidade e orientações cosmológicas; relações de poder e praticas de negociação calon

ABSTRACT

This work aims to develop an ethnography with two groups of gypsies *calon mineiros* - Belo Horizonte/São Gabriel and Nova Lima /Osvaldo Penna II, in the context of recognition and rights, in the period between 2013-2018. The cartography of the world *calon* here presented part of the idea that it is not homogeneous and cohesive and is immersed and dispersed in the majority society. The mechanisms of differentiation are reinforced by social institutions, such as the preference for marriage between *Calon* gypsies. This sociality is based on a moral system that is procedural and supported by notions of shame and honor, respect and strength. These notions modulate relational patterns both among the gypsies themselves and between the gypsies and non gypsies. The contextual perspective of this thesis puts in the foreground the relation between gypsies and the *gajon*-literate in the current political-institutional context of extension of the channels of participation of gypsy leaders in the local and national scope. Following the political performance of a *Calon* leadership - Carlos Amaral - I try to show how the social organization and the *calon*'s cosmological orientations are triggered and guide the creativity and the practices of *calon*'s negotiation between gypsies and *gajon* worlds.

Key words: *Calons mineiros*; relationship between Roma and State; sociality and cosmological orientations; power relations and trading practices *calon*

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Mapa oficial do Estado de Minas Gerais	15
Imagem 2: Mapa do município de Belo Horizonte/Regional Nordeste.....	15
Imagem 3 - Mapa de cidades mineiras onde nasceram os chefes de família calon.....	35
Imagem 4: Família Amaral em Conselheiro Lafaiete	39
Imagem 5 - Mapa do destino de viagens dos ciganos entre maio de 2012 e maio de 2013.	41
Imagem 6: Duas gerações de ciganos calon em São Gabriel	43
Imagem 7: Barracas em São Gabriel - primeiro núcleo de famílias calon 2013.....	45
Imagem 8: Barracas no acampamento de baixo 2013 (São Gabriel).....	47
Imagem 9: Passagem entre acampamentos de cima e de baixo.....	47
Imagem 10: Mãe e filha em frente à casa de alvenaria. São Gabriel 2014.....	62
Imagem 11: Jovem calin na sua barraca. São Gabriel 2013	88
Imagem 12: Interior da barraca. São Gabriel 2013.....	88
Imagem 13 - Cerca de arame em frente ao acampamento de cima. 2013	91
Imagem 14 e 15: Audiência Pública. Dia 26 de maio de 2014.....	129
Imagem 16: Ciganos de Nova Lima. Barraca do Toninho. Maio de 2017	136
Imagem 17: Audiência Pública na Câmara Municipal de BH. Março de 2013.	146
Imagens 18,19 e 20: Platéia de Calons de São Gabriel na na CMBH	149
Imagem 21: Carlos Amaral (frente) e antropólogo (fundo).....	151
Imagem 22: Material de campanha a candidato estadual 2014.....	219

LISTA DE ABREVIATURAS

AGK - Associação Guiemos Kalon

AMSK - Associação Mailê Sara Kali

APRECI - Associação de Proteção da Cultura Cigana

BF - Bolsa Família

CONSEA/MG - Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional de Minas Gerais

CJU - Consultoria Jurídica da União

CMBH - Câmara Municipal de Belo Horizonte

COMPPIR - Conselho Municipal de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

CONAPPIR - Conferência Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

CNDH - Conferência Nacional de Direitos Humanos

CNPCT - Comitê Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais

CRAS - Centro de Referência e Assistência Social

DNIT - Departamento Nacional de Infraestrutura e Transporte

DP/MG - Defensoria Pública de Minas Gerais

DPU - Defensoria Pública da União

INSS - Instituto Nacional de Seguridade Social

MOM - Projeto Morar de Outras Maneiras

MPF - Ministério Público Federal

NUQ - Núcleo de Estudos Quilombolas e Populações Tradicionais

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PBH - Prefeitura Municipal de Belo Horizonte

PCT - Povos e Comunidades Tradicionais

PGR - Procuradoria Geral da República

PNDH - Plano Nacional de Direitos Humanos

RFFSA - Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima

SEPPIR - Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SMPU - Secretaria Municipal de Planejamento Urbano

SPU - Secretaria de Patrimônio da União

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
Organização da tese: partes e capítulos.....	21
Principais interlocutores	25
PARTE 1 – ORIENTAÇÕES COSMOLÓGICAS	32
CAPÍTULO 1 - Entre Calons Mineiros.....	32
1.1) Calons mineiros: origem, "rejume" e circulação.....	32
1.2) São Gabriel: ponto de partida e "dos ciganos".....	43
1.3) Situando a etnografia.....	51
1.4) Primeiras aproximações ao mundo calon	54
1.5) O retorno a campo: ampliando a pesquisa	61
1.6) Pacto de palavra	66
CAPÍTULO 2 - Mundo Calon.....	76
2.1) Calons de São Gabriel: rede de parentesco e localidades	76
2.2) Casamento: trocas e alianças familiares.....	86
2.3) Organização política e espacial: "turma".....	91
2.4) Fragmentação: grupos patrilocais e força	95
2.5) Comunidade cigana: noções de pessoa e grupo	97
2.6) "Comunidade de palavras".....	102
PARTE 2 - ESTUDOS CIGANOS E NARRATIVAS ETNOGRÁFICAS.....	106
CAPÍTULO 3 - Ciganos no Brasil.....	106
3.1) Breve panorama histórico	106
3.2) Relação entre ciganos e Estado no Brasil: abordagens antropológicas	110
3.2.1) Abordagem institucional.....	111
3.2.2) Abordagem relacional.....	114
3.2.3) Abordagem contextual.....	118
CAPÍTULO 4.....	127
4.1) Invisibilidade, marginalidade e ausência de políticas públicas	127
4.2) Desconhecimento, discriminação e falta de articulação cigana	130
4.3) Narrativa calon: os "Direitos ciganos"	136
4.4) O Direito a ter direitos	139

4.5) "O que você faz é catira"	141
PARTE 3 - NEGOCIAÇÃO COM O ESTADO	146
CAPÍTULO 5.....	146
5.1) A Luta pela Nossa Terra	146
5.2) Deslocamentos e Fronteiras: um percurso etnográfico.....	153
5.3) Inflexão etnográfica.....	163
5.4) A novela Melville e Carlos: entendendo a política do desacordo	166
5.5) Pistas Etnográficas: um aporte multicontextual	168
CAPÍTULO 6 - COSMOPOLÍTICA CALON	172
6.1) Carlos Amaral: uma liderança calon	173
6.2) São Gabriel: relações de poder e estabilidade	177
6.3) Mudança política: a disputa fundiária em São Gabriel	180
6.4) Negociando aliança e parcerias.....	187
6.5) Presidente da AGK: conjuntura e autoridade.....	193
6.6) Regularização jurídica: a entrega da CERTIDÃO	199
CAPÍTULO 7 - ATRAVESSANDO MUNDOS.....	207
7.1) Carlos em Brasília.....	207
7.2) Caso-modelo: São Gabriel.....	210
7.3) UFMG e reflexividade: visão e "mistura"	215
7.4) Virando candidato a deputado estadual.....	218
7.5) Inventando autoridade	225
CONSIDERAÇÕES FINAIS	230
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	234
DOCUMENTOS OFICIAIS.....	239
RELATÓRIOS ANTROPOLÓGICOS	239

Imagem 1: Mapa oficial do Estado de Minas Gerais



Imagem 2: Mapa do município de Belo Horizonte/Regional Nordeste



INTRODUÇÃO

O tema central desta tese é a relação entre os ciganos e os *gajon-letrados*¹ em um contexto de reconhecimento étnico e de direitos no Brasil, entre o período de 2013-2018. O enquadramento deste tema tem que ser dimensionado a partir do processo de institucionalização da "situação cigana" na última década, o que provocou o deslocamento da inter-ação política das margens para o centro da esfera estatal. Um dos efeitos principais desse deslocamento é a incorporação da pauta cigana na agenda pública e a ampliação dos espaços de participação, com o consequente recrutamento regional de lideranças ciganas no âmbito nacional (CAIRUS: 2015; MOONEM: 2010). Paralelamente, as famílias ciganas de baixa renda são, hoje, amplamente atendidas por programas sociais como Bolsa Família (BF) e aposentadoria rural (Ferrari: 2010), e por uma rede de proteção jurídico- institucional voltada para minorias étnicas e "povos e comunidades tradicionais" (LIMA e DOLABELA: 2015).

A etnografia deste trabalho foi desenvolvida junto a dois agrupamentos de ciganos *calon mineiros* - categoria de autoidentificação - localizados na Região Metropolitana de Belo Horizonte - Belo Horizonte (Bairro São Gabriel) e Nova Lima (Bairro Osvaldo Penna II). As duas *turmas* - termo nativo usado para se referir a um agrupamento de famílias ciganas em uma mesma localidade - estão vinculadas por laços de consanguinidade, alianças, trocas e hospitalidade. Em ambos os casos, as famílias ciganas *calon* já estão *fixas*, ou seja, utilizam de forma permanente a área pública onde vivem de barraca (Nova Lima) ou, mais recentemente, em casas de alvenaria.

A mudança na relação entre os ciganos e os *espaços* nas cidades, cada vez mais escassos e alvos de disputa fundiária, impulsionou duas demandas coletivas

¹ Ao longo do texto, a utilização do grifo em itálico destaca expressões que são utilizadas pelos *calon mineiros*. Os ciganos *calon* com quem eu convivi em campo utilizam a expressão *gajon* ou *gajin* para se referir a um homem ou mulher não cigana. Também utilizam a nomeação *brasileiro* ou *brasileira* para se referir a não ciganos, principalmente em conversa com esses últimos. A qualificação *gajon letrados* também é utilizada por alguns *calon* no contexto específico de negociação com agentes do Estado, por eles chamados também de *autoridades*.

pelo reconhecimento de direitos fundiários. De um lado, os ciganos mineiros com quem eu convivi em campo relatam uma diminuição na itinerância e a procura por locais de maior estabilidade para *pouso* ou moradia nas cidades, principalmente nas três últimas décadas. Essa nova dinâmica socioespacial é reforçada pela expansão urbana e imobiliária que atingem, cada vez mais, as áreas periféricas das médias e grandes cidades no Brasil.

A questão central desta tese é: como os calon mineiros conceitualizam a sua relação com o meio *gajon* em um contexto de disputa fundiária e reconhecimento e de direitos? Em termos mais abrangentes, o objetivo deste trabalho é acompanhar, do ponto de vista etnográfico, como uma população que tem sido perseguida e marginalizada, há vários séculos, cria e se apropria de mecanismos e práticas de conexão no atual Brasil urbano.

O caso de São Gabriel/Belo Horizonte emergiu de uma disputa fundiária, gerada pelo poder público, no ano de 2011. O Departamento Nacional de Infraestrutura e Transportes (DNIT) e a Prefeitura de Belo Horizonte (PBH) indicaram uma área pública conhecida como Beira Linha para a realocação de famílias não ciganas que seriam atingidas pelas obras de duplicação do Anel Rodoviário. Parte da Beira Linha/São Gabriel é o local onde vivem as famílias ciganas calon há mais de 30 anos. Em 2011, essas famílias receberam, em mãos, uma ordem de despejo para saída do local com prazo de 30 dias. Por meio do protagonismo da liderança cigana - Carlos Amaral - e o acionamento de uma rede de *parceiros*, as famílias calon decidiram permanecer no local e iniciou-se uma *negociação* junto à Secretaria de Patrimônio da União (SPU).

O caso de Nova Lima/Canto do Rio teve início no ano de 2017. Naquele ano, a Prefeitura de Nova Lima propôs aos ciganos calon do Bairro Osvaldo Pena II a realocação das três famílias em "predinhos". A recusa à proposta estatal, neste caso específico, está baseada na preservação do modo de vida cigano. A partir da proposta de realocação que foi recusada por Antônio e João Amaral, dois irmãos que vivem com as respectivas famílias em Nova Lima, e a sogra deste último, iniciou-se um processo de negociação junto aos órgãos municipais pelo

reconhecimento do direito cigano à permanência e obtenção da titulação do terreno municipal.

A ausência de regularização jurídica das áreas públicas onde vivem as famílias calon em São Gabriel e em Nova Lima (Canto do Rio) é o elemento comum entre estes dois casos. Essas situações de irregularidade que se tornaram visíveis pela intervenção estatal levaram à abertura de uma negociação com os agentes estatais sob um novo paradigma: "o direito a ter direitos" (TELLES: 1999). Na perspectiva nativa, essa é a principal mudança na relação com os agentes do Estado, antes pautada em uma lógica - exclusiva e seletiva - de trocas de favores. Nesse sentido, emerge um questionamento: como essa mudança de paradigma vai afetar as práticas de negociação calon junto ao Estado?

As dinâmicas de negociação, nos dois casos mencionados acima, tem aspectos diferenciados. Destaco três pontos que serão aprofundados ao longo da escrita da tese: o primeiro, relacionado às características pessoais das lideranças calon de cada localidade, Carlos Amaral e Antônio Amaral; o segundo, de ordem social, quanto ao número de famílias e as relações de poder dentro do acampamento, bem mais complexo no caso de São Gabriel; o terceiro, de ordem jurídica, quanto à titularidade da área, municipal ou federal, ocupada pelas famílias calon².

São Gabriel é o ponto de partida desta etnografia: um ponto em uma rede de localidades onde *vivem* e *convivem* os ciganos mineiros. O trabalho de campo junto às famílias calon permitiu acompanhar, de perto, o dia-a-dia de homens, mulheres, crianças e idosos no acampamento em São Gabriel. A espacialidade vivida – modos de deslocamento físico, marcados por clivagens de gênero e de idade, e (re)configurados por meio de alianças ou separações, bem como a relação dos

² Este último é o ponto menos importante, mas importa mencionar que a área em que vivem as famílias calon em São Gabriel é de domínio da extinta Rede Ferroviária Federal/SA (RFFSA), o que envolveu uma ampla negociação com órgãos federais, principalmente Defensoria Pública da União, Ministério Público Federal e Secretaria de Patrimônio da União. No caso de Nova Lima, a área é de domínio municipal (zona institucional) e envolveu uma negociação com os órgãos municipais, principalmente Secretaria Municipal de Habitação e Secretaria Municipal de Planejamento.

ciganos com instituições públicas, como escolas e postos de saúde. Especialmente, foi possível acompanhar os efeitos previstos e não previstos do processo de regularização fundiária no modo de vida das famílias calon de São Gabriel. Em relação ao primeiro, a maioria das famílias ciganas que viviam de barraca há algumas décadas construíram casas de alvenaria. Este era um desejo expresso, principalmente por parte dos jovens adultos desde o início do processo de regularização fundiária. Por outro lado, deslocamentos internos e a chegada de ciganos *de fora*, os *ciganos cariocas*, para um espaço desocupado após a realocação de ciganos mineiros para a primeira área certificada acirraram disputas intergrupais - "nós também queremos terra", me disse um calon carioca recém- chegado no acampamento. Estes são exemplos de efeitos não previstos de reconfigurações da paisagem, não apenas física, mas também política dentro do acampamento.

A paisagem política em São Gabriel é explorada de forma mais aprofundada nesta tese e envolve alguns questionamentos: como a sociocosmologia do mundo calon influencia as estratégias e as práticas ciganas engendradas em uma negociação com as autoridades estatais? Qual é o lugar e o papel da liderança calonna relação com o meio *gajon*? Quais são as relações de poder que sustentam a legitimidade e qual a forma de autoridade exercida pela liderança calon em contexto de mudança política?

Finalmente, entre mudanças física e política, chama a atenção nesse contexto etnográfico como a socialidade cigana se (re)produz à *coté* de uma expectativa estatal de congelamento do modo de vida calon. "Está tudo congelado", disse a Juíza Federal no curso do processo de regularização fundiária em uma visita ao acampamento cigano. Essa expressão indicava no plano temporal-burocrático estatal quem estaria dentro do Direito e, naquele caso específico, quais as famílias calon que seriam contempladas pela concessão de uso da área pública. O que eu vi em campo, entretanto, contorna essa narrativa estatal por meio de uma dinâmica relacional que "excede" (DE LA CADENA: 2015) a pretensão de um modo de vida baseado na dicotomia nomadismo/sedentarismo. Principalmente, isso caracteriza a falácia de uma visão do Estado que se pretende unívoca e hierarquicamente superior.

Esta é uma tese que se propõe a ser, fundamentalmente, etnográfica. As referências bibliográficas utilizadas nesse trabalho buscam dar suporte analítico ou ampliar perspectivas comparativas. Nesse sentido, a literatura utilizada é, majoritariamente, aquela em que a produção acadêmica é proveniente de pesquisas realizadas junto aos ciganos em contextos diversos, tanto em nível nacional ou internacional. Os estudos antropológicos sobre os ciganos calon, apesar das diferenças regionais, são utilizados a partir de um ponto de vista também comparativo, buscando superar uma ideia bastante difundida entre os estudos ciganos quanto à preferência pela contextualização localmente situada (FERRARI:2010).

O livro de Engebrigtsen (2007), uma antropóloga que desenvolveu o seu trabalho sobre as relações de poder e troca entre "Rom Gypsies" e os moradores locais em uma cidade da Transilvânia/Romênia entre 1993-1997, é uma referência destacada na segunda parte deste trabalho. Embora a distância geográfica e a sua experiência junto aos Rom Gypsies da Romênia possa e deva suscitar questionamentos em relação à sua pertinência para o caso brasileiro, é, sobretudo, o desenvolvimento analítico da sua etnografia que se mostra relevante para essa etnografia, ao revelar aspectos centrais da relação econômica e política entre ciganos e *gajon* em contextos nacionais diversos: dependência e independência; separação e troca.

Como em um pêndulo, essa autora perfaz a sua etnografia em um vai e vem, indo de um polo a outro, por vezes se estabelecendo entre os Rom Gypsies, e, outras vezes, entre os moradores de uma cidade da Transilvânia. A proposta analítica da autora vai além de boa parte da literatura internacional (OKELY:1983; PIASERE:1994;1997) que trata da relação entre ciganos e não ciganos ao ultrapassar o aspecto econômico, colocando em relevo os aspectos políticos da troca e a possibilidade de inversão da dominação "gaze" pelos Rom Gypsies em um determinado contexto local.

A sua reflexão sobre as relações de poder e dominação entre os Rom Gypsies e os moradores locais tornam a sua abordagem especialmente atrativa para

essa tese. Seguindo o argumento da autora, embora os primeiros aceitem, por princípio, "uma dominação política dos gadje, eles não a veem como legitimadoras das suas próprias práticas sociais. Isto não implica independência ou alguma noção de liberdade do poder ('freedom from power') mas a possibilidade de projetos alternativos de poder, visões de mundo e formas organizacionais" (p.189). É esse princípio, baseado em uma orientação cosmológica que separa hierarquicamente, do ponto de vista moral, ciganos e *gajon*, que contraste ao meu campo etnográfico com a finalidade de acompanhar uma perspectiva nativa calon da negociação com o Estado.

Organização da tese: partes e capítulos

A primeira parte da tese está nomeada como "Orientações Cosmológicas" e se reporta à noção de cosmologia utilizada por Engebriksen. Para esta autora, cosmologia não deve ser entendido como um sistema coerente de comportamentos e práticas, mas como uma "orientação no mundo expressa por representações simbólicas de relações nucleares" (p.125). No entanto, essa orientação é objeto de disputa pública, e interpretações individuais que devem ser exploradas contextualmente e não tomadas como dadas *a priori*.

O primeiro capítulo intitulado explora o contexto de entrada e as primeiras aproximações ao mundo calon pelo olhar de uma *gajin doutora* - termo utilizado pelos próprios ciganos. Nessa primeira aproximação, elementos centrais da socialidade calon são explorados, principalmente, a partir da relação com essa pesquisadora em um determinado período e contexto político local - entre 2013- 2018.

O segundo capítulo se propõe a aprofundar, a partir de um ponto de vista etnográfico, instituições sociais e princípios relacionais que, baseados nas noções de *vergonha* e *honra*, orientam os rituais de separação no mundo calon: a relação entre homem e mulher, a relação entre ciganos e não ciganos e a relação entre vida e morte. Por razões já explicitadas acima, o foco desta tese é a relação entre ciganos e não ciganos.

A segunda parte da tese intitulada "Estudos Ciganos e Narrativas Etnográficas" apresenta um breve panorama histórico sobre os ciganos no Brasil. A ênfase recai, no capítulo 3, sobre as abordagens antropológicas que tratam da relação entre ciganos e o Estado, e que foram, analiticamente, subdivididas em institucional e relacional. Eu apresento uma terceira abordagem que chamo de contextual para situar a perspectiva analítica desenvolvida neste trabalho, qual seja: uma etnografia situada no contexto político de institucionalização da situação cigana

- termo institucional - na última década no Brasil. No capítulo quarto, descrevo as narrativas - oficial e nativa - que pude acompanhar durante o trabalho de campo e que são apresentadas como tradução de um encontro entre agentes do estado e lideranças ciganas no contexto político atual.

A terceira e última parte da tese intitulada "Negociação com o Estado" focaliza a troca ou negociação entre ciganos e os *gajon-letrados* possibilitadas por uma orientação cosmológica que se apoia em um sistema moral baseado em noções como *vergonha e honra, respeito e força*. Essas noções orientam a relação entre homens e mulheres ciganos, e, também, entre ciganos e *gajon*. Em relação a este último padrão relacional, a observação de Engebriksen (2007) sobre "rituais de separação" existentes na cosmologia cigana são pertinentes ao situar a troca (exchange) como o principal elemento de conexão entre ciganos e não ciganos. De acordo com esta autora, é por meio da troca que a dominação estrutural do mundo *gajon* é "disputada e parcialmente invertida" pelos ciganos (ENGBRIGTSEN:2007). "Apenas pela troca econômica com o "gadje" pode o cigano sobreviver como cigano. Ademais, essas oposições são expressões de princípios relacionais duplos de dependência e autonomia que são inerentes ao modo de vida e a cosmologia ciganos" (p.139).

No quarto capítulo acompanho os mecanismos de conexão entre ciganos e *gajon*, neste caso, entre *calons mineiros* e as *autoridades da lei*, no contexto político local. O percurso etnográfico mostra limites no processo de reconhecimento estatal e coloca em questionamento uma tradição política suportada pelo formato da representação política (LATOUR:2004). Este formato também define os termos em que esta representatividade pode ocorrer de forma a ser considerada legítima, na medida em que legível pelo aparato estatal - ou seja, dentro de um espectro

previamente definido de diferenças culturais toleráveis ou vistas como autênticas pelo chamado Estado multiculturalista (POVINELLI: 2003). Os capítulos quinto e sexto apresentam uma liderança calon atravessando mundos. O enfoque recai sobre as relações de poder, as formas de criatividade e as práticas calon operacionalizadas em um contexto político de reconhecimento e de direitos no Brasil.

A "proposta cosmopolítica" de Isabelle Stengers (2004) fornece o aporte analítico desta segunda parte da tese. Esta proposta articula as noções de política e cosmos - este último termo para evocar a incerteza ("unknown") e a existência de mundos divergentes ("divergent worlds"). O termo cosmopolítica sugere, primeiramente, a expansão da concepção de política para além da "nossa tradição". De forma delimitada, proponho a acompanhar uma liderança calon, Carlos Amaral, atravessando mundos. Conexões, discursos e práticas calon são os temas principais da segunda parte da tese.

A noção de *mundos* é utilizada nesta parte da tese de forma analítica. O objetivo é enfatizar a existência de uma autonomia negociada na relação com o meio *gajon*. Esta autonomia contradiz qualquer indicação de uma passividade ou ausência de posicionamento político dos ciganos. Por vezes, uma recusa ativa (FERRARI: 2010; SOLIMENE: 2013), e, até, jocosa (SOLIMENE: 2013), é praticada na relação com os agentes estatais; mas, principalmente neste contexto, os ciganos mineiros com quem eu convivi buscam *alianças* ou *parcerias* para fortalecer a negociação ou *catira* - termo regional utilizado pelos calon mineiros. Mais do que uma atividade comercial, a *catira* é uma premissa relacional dos calon na interação com o meio *gajon*. Por um lado, está conectada com o núcleo da socialidade calon por ser o principal meio de fonte de renda das famílias ciganas (FOTTA: 2018). Mas, também, é por meio da troca (exchange) que os ciganos subvertem as ações de dominação, submissão e resistência da sociedade majoritária (ENGEBRIGTSEN: 2007).

O trabalho de campo foi realizado em períodos descontínuos entre os anos de 2013-2018. A primeira etapa do trabalho de campo entre as famílias ciganas em

São Gabriel encobre o período entre julho de 2013 e junho de 2014, na frequência de três a quatro vezes por semana. Paralelamente, durante este período, participei de diversas reuniões institucionais que ocorreram fora do acampamento. Nos anos seguintes - 2015 e 2016 - visitei as famílias ciganas em ocasiões pontuais, mas mantive frequente contato telefônico com a liderança calon. Em uma segunda etapa do trabalho de campo, retornei em São Gabriel entre abril de 2017 e setembro de 2017, ocasião em que, “seguindo os atores em campo” (LATOUR: 2005) o trabalho etnográfico foi estendido para outros dois contextos etnográficos – as cidades mineiras de Nova Lima (Bairro Osvaldo Pena II) e de Conselheiro Lafaiete (Bairro São José). Estas localidades também são pontos que se interconectam nessa trama de parentesco e espacialidades. Nestas localidades, as visitas foram mantidas de forma menos regular. No caso de Nova Lima, as visitas começaram em abril de 2017, e, atendendo à demanda da liderança local, Toninho, a nossa primeira participação foi em uma reunião na Secretaria de Políticas Sociais, vinculada à Política de Igualdade Racial. Durante a elaboração do memorial antropológico, em maio de 2017, realizamos algumas visitas às famílias dos irmãos Antônio (Toninho) e João, e a sogra deste último, conhecida como Dona Jandira, com o objetivo de recolher o material que resultou no principal documento de encaminhamento da solicitação de regularização fundiária da área pública ocupada no Bairro Osvaldo Pena II, Nova Lima. Ao longo do período entre abril a dezembro do ano de 2017, Juliana e eu participamos de sete reuniões na Secretaria Municipal de Habitação. Duas reuniões também foram realizadas no próprio acampamento. No ano seguinte, o processo foi encaminhado para a Secretaria Municipal de Planejamento, e retornou à Secretaria Municipal de Habitação. No apagar das luzes, em dezembro 2018, as três famílias de ciganos calon receberam a titulação jurídica da área por meio de uma doação inalienável de uma área de 856 m².

No caso de Conselheiro Lafaiete, pernoitamos duas noites na barraca de Sueli e Ronaldo. A mediação para fins de regularização jurídica da área pública municipal onde vivem 10 famílias ciganas foi iniciada junto à Secretaria de Cultura. Em acordo com o secretário municipal, elaboramos um memorial antropológico sobre os Ciganos Mineiros de São José/Conselheiro Lafaiete. Entretanto, este é o caso em que a negociação com os órgãos municipais tem sido mais lenta e

dificultada pela ausência de diálogo e vontade política. Até o ano de 2018, o caso ainda estava paralisado na Procuradoria Jurídica do Município de Conselheiro Lafaiete.

Principais interlocutores

O principal interlocutor desta tese é a liderança calon de São Gabriel, Carlos Amaral. Outros interlocutores com quem manteve contato frequente durante o trabalho de campo são: a vice-liderança, Ronan, e sua mulher, Cristina e Antônio (Toninho).

Carlos

Carlos Amaral é um cigano calon, à época com 50 anos, cabelos pretos, olhos verdes e porte esguio. Filho de pai e mãe ciganos, é considerado um cigano "puro" pelos seus pares. A sua descendência bilateral pela linha paterna da "Família" Amaral e pela linha materna da "Família" Soares o vincula a várias *turmas* de ciganos da etnia calon que vivem, majoritariamente, no entorno da capital e em cidades do interior do Estado de Minas Gerais. Há aproximadamente 15 anos, ele se instalou com a mãe, esposa e filhos na região do Bairro de São Gabriel.

Algumas características pessoais tornam Carlos "competente" para ocupar a posição de liderança externa. "Saber falar" é o aspecto principal para atuar como liderança cigana fora do grupo, como me disse Ronan, vice-liderança do acampamento. Carlos possui ensino fundamental incompleto, diferentemente da maioria dos ciganos adultos em São Gabriel. A sua leitura é fluente, mas pela falta de hábito, possui uma maior dificuldade na escrita. O bom relacionamento entre os ciganos mineiros, é outra característica ressaltada por lideranças ciganas em Minas: "ele é uma boa pessoa, todo mundo gosta dele", me disse Gilberto, o líder calon do Bairro de Céu Azul.

No curso do processo de regularização fundiária, Carlos foi reconhecido amplamente pelos seus pares como principal mediador dos interesses ciganos entre

autoridades locais e nacionais. Na fala e nas ações de Carlos como liderança cigana sobressai o contexto de mudanças em um passado relativamente recente. Há algumas décadas, a permanência em um local determinado não seria do seu interesse e nem do "grupo" cigano em São Gabriel. Em época de maior itinerância, um tio que ele gostava muito, após estudar dia e noite na barraca, havia virado corregedor da Polícia Civil no Rio de Janeiro, e ofereceu-lhe um emprego, mas esta não era a forma como queria viver, dizia.

As coisas mudaram, e agora ele já tinha se *fixado* ali e não desejava mais uma vida de *andanças*, muito sofrida. Na atualidade, o que foi alterado é a escassez cada vez maior de *espaços* nas cidades e a disputa fundiária envolvendo a área pública da União onde vivem as famílias ciganas calon. Essa mudança recente no contexto político o levou a participar de reuniões fora do acampamento, e aumentou a demanda pela sua presença em espaços de discussão compartilhada envolvendo representantes de "povos tradicionais". No nível institucional, Carlos é reconhecido como o principal representante da comunidade cigana calon de São Gabriel, juridicamente formalizada pela sua nomeação como presidente da Associação Guiemos Kalon.

Carlos possui uma rede de relações com políticos, funcionários públicos e membros de órgãos institucionais que são chamados de *parceiros*. Esta rede de apoio foi acionada no curso da disputa fundiária. Outras parcerias foram estabelecidas ao longo deste processo. Hoje releio meu caderno de campo e lembro com afeto como Carlos contava com a minha presença nas reuniões fora do acampamento e confiava na minha atuação. "Senta aqui do meu lado, Helena", é a frase que para mim nos aproxima não apenas fisicamente, mas politicamente.

A facilidade em agradar as pessoas com quem mantinha contato era visível e ele logo criava vínculos estáveis e bastante cordiais. Penso aqui, sobretudo, na relação que foi estabelecida entre o Procurador da República, Dr. Edmundo Antônio Dias, e Carlos. Este Procurador, de uma rara sensibilidade, foi o maior aliado institucional dos ciganos calon de São Gabriel ao longo do processo de regularização fundiária, o que era frequentemente lembrado por esta liderança que costumava compará-lo com o representante da DPU: "Edmundo (MPF) puxa para

frente e o Estevão (DPU) puxa para trás”. Em época próxima à data oficial do Dia Nacional dos Ciganos ele costumava inverter a lógica de participação, realizando audiências públicas no próprio acampamento. Foi por meio desse estímulo que várias autoridades públicas envolvidas no processo de regularização fundiária visitaram o acampamento de São Gabriel e tiveram, pela primeira vez, contato com uma comunidade cigana.

Eu pude acompanhar, pessoalmente, a atuação do Carlos na negociação junto aos órgãos públicos federais pelo terreno onde vive a comunidade calon de São Gabriel desde o início do ano de 2013 - período, este, de retomada do processo de regularização fundiária que havia sido paralisado durante quase um ano. Esta liderança calon também atravessou mundos durante o contexto político de ampliação dos espaços de participação em âmbito regional e nacional. Nesse último caso, a minha observação foi possibilitada pela *conversa* do Carlos, a partir da sua própria perspectiva sobre a sua prática entre lideranças ciganas regionais e autoridades do Estado em Brasília.

Carlos foi o principal interlocutor dessa tese e hoje é um amigo com quem mantenho contato. Sem ele, esse trabalho não seria possível.

Toninho

Antônio Soares Amaral é um cigano calon, então com 45 anos, e vivendo com a mulher, Sueli, e o filho mais novo em Nova Lima em uma área pública cuja localização é conhecida como "Canto do Rio", no Bairro Osvaldo Penna II. Na mesma área, seu irmão mais novo, João Soares Amaral, vive com a mulher, Adriana, e os dois filhos. A sogra do João, Dona Jandira, havia chegado há pouco tempo, vinda do São Gabriel, e instalou uma lona apoiada em toras de madeira a poucos metros dali. Dona Jandira foi quem anotou o meu telefone em uma visita aosnetos em São Gabriel, já no ano de 2017, para uma "ajuda na terrinha" em Nova Lima.

Os irmãos Antônio e João pertencem à Família Amaral: são primos do Carlos e do pai do Ronan (a mãe é irmã do pai do Carlos e da mãe do Seu Antônio). Dois irmãos, um por parte de pai e outro por parte de mãe, viviam em São Gabriel quando

eu iniciei o trabalho de campo. Toninho e João já haviam se instalado uma vez na região nordeste, e no Bairro de São Gabriel, mas ficaram pouco tempo. Quando a área pública onde fica o acampamento cigano em São Gabriel foi certificada, eles pensaram em se mudar para lá, mas não tiveram acordo com o irmão (por parte de pai) para conseguir um pedaço da área.

A filha mais velha do Toninho, Ana, não vive mais com os pais. Há dois anos, ela casou com o filho de um casal de ciganos que viveu com a família na região de São Gabriel. Os pais da noiva fizeram uma festa entre as barracas e o campo de futebol. A jovem não mudou dali logo em seguida, como é indicado pelo padrão virilocal entre os ciganos mineiros que eu conheci, e o jovem casal decidiu fixar a barraca poucos metros da dos pais da noiva, quase encostada na grade do *campinho*. Pouco tempo depois, os agentes municipais se apresentaram no local e se opuseram à instalação da nova barraca.

Dessa denúncia de *preconceito* se deu o encontro com o então Superintendente Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais (PCT), João Batista Pio, responsável pelo acompanhamento e a implementação da política estadual de PCT no período entre 2015-2019. O jovem casal continuou instalado ali por alguns meses até se mudar espontaneamente para o local onde vivia a família do noivo, mas a *denúncia* continuou a ser acompanhada pelo Superintendente de PCT e desembocou na primeira reunião que minha colega Juliana Campos³ e eu fomos convidadas a participar em Nova Lima, em abril de 2017, na barraca do casal Toninho e Sueli. A convocação para discutir a pauta sobre "direitos e políticas dos povos ciganos" foi feita pela Superintendência Estadual de PCT. Vários representantes das secretarias municipais de saúde, educação habitação e igualdade racial estavam presentes. A representante da pasta de igualdade racial pediu um esclarecimento sobre a *denúncia* de preconceito contra os ciganos naquele município. Toninho e João ficaram um pouco sem graça e sussurraram algumas palavras como "não", "bem", mas João Pio esclareceu o ocorrido. A falta de

³ Juliana é antropóloga e defendeu a sua dissertação de mestrado intitulada "Casamento Cigano: produzindo parentes a partir dos Calon do São Gabriel e de suas redes de relações" no Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFMG. Belo Horizonte/Minas Gerais (2015). Desde 2016 é doutoranda no mesmo programa de pós-graduação.

argumentos indicava também que aquela pauta já não era mais de interesse entre os ciganos. Agora era outra: a regularização jurídica da área pública onde os irmãos Toninho e João vivem há quase 15 anos. Toninho, o irmão mais velho, assumiu a *linha de frente* da negociação junto à Secretaria Municipal de Habitação, embora o irmão o acompanhasse em algumas ocasiões. Foi por meio do Toninho que eu me aproximei de uma visão sobre o mundo dos *gajon*-letrados e as dificuldades de "*entendimento*" cigano que gira em torno de dois aspectos: a desconfiança e a dificuldade na negociação institucional. Diferentemente de Carlos, Toninho frequentou a escola de forma intermitente e por pouco tempo. Ele pedia ajuda para os filhos na leitura, mas conseguia escrever mensagens com mais facilidade. Juliana e eu acompanhamos todo o processo de negociação junto à Prefeitura de Nova Lima, entre abril de 2017 até a sua conclusão em dezembro de 2018.

Ronan e Cristina

Ronan é um cigano calon, com então 35 anos, louro, esguio e de olhos verdes. Descendente da família Amaral, seu pai, Antônio, é primo direto do Carlos. O temperamento calmo e cordial herdado do pai não lembra uma postura de liderança ativa. Entretanto, a fala e a escrita muito bem articuladas o levou a ser nomeado vice-presidente da Associação Guiemos Kalon (AGK). Na ausência de Carlos, é Ronan quem recebe as autoridades em sua barraca. Também é na barraca dessa vice-liderança que Carlos se instala para falar aos homens e mulheres em São Gabriel que vêm ouvi-lo repassar informações sobre o desenvolvimento do processo de regularização fundiária. Quando Carlos vai embora, Ronan é quem espalha as informações entre os ciganos dos outros núcleos de ocupação. Algumas vezes vi Ronan participar de reuniões institucionais, mas ele não demonstrava muito interesse nesses eventos fora do acampamento.

Ronan é casado com Cristina, uma cigana muito simpática e da mesma idade. Cristina não trabalha fora e, durante o dia, se ocupa dos afazeres domésticos: lava e passa as roupas, cozinha o almoço e o jantar e limpa a área interna da barraca. Esse casal alegre se tornou meus anfitriões no acampamento de São Gabriel. Assim que eu chegava no acampamento, qualquer cigano que estivesse

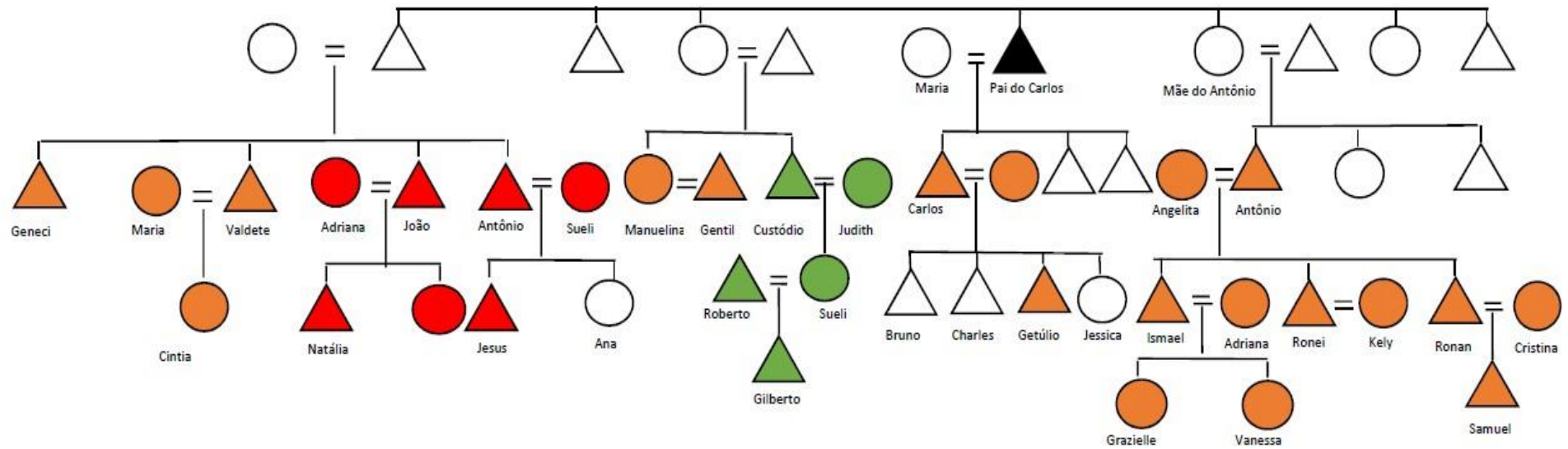
passando por ali já me informava sobre a presença ou não deste casal no acampamento de cima. Eles gostam de contar, com orgulho, de uma união feliz de mais de dez anos. Por conta da relação próxima com esse casal, eu era conhecida entre os calon como sendo "da turma do Ronan". Quando cheguei ao acampamento, o maior desejo de Ronan era ter um filho(a), mas ele era estéril. Eles tentaram um procedimento médico, mas não deu certo. No final de 2014, construíram uma bonita casa de alvenaria composta de três cômodos: uma sala conjugada com a cozinha e dois quartos - "um para o casal e outro para o nosso filho", me disse Ronan no dia que adentrei pela primeira vez o local. Eles sonhavam com a chegada de uma criança pequena doada por alguma família cigana pobre.

Foi em uma visita ao acampamento de Céu Azul para a elaboração de um memorial coletivo, logo após o meu período de licença-maternidade, que fiquei sabendo da gravidez de Cristina. Ju e eu ficamos bastante emocionadas e logo providenciamos uma visita ao casal. Eles realizaram um novo procedimento médico e o bebê, um menino, nasceria dentro de 5 (cinco) meses. Em janeiro de 2017, dez dias após o nascimento do filho, eu recebi um WhatsApp do Ronan com as fotos do nascimento do filho Mateus Samuel.

Do lado da barraca desse casal, ficava a tenda dos pais de Ronan, Seu Antônio e D. Angelita. O filho mais novo, Ronei, solteiro à época da minha entrada em campo, ainda morava com os pais. Ele tinha um espaço "reservado" no terreno para ele e a sua futura esposa. Tão logo se casou com uma jovem cigana que vivia com a família no acampamento de baixo, ele fixou sua barraca ao lado direito dos pais. Do lado desse irmão, ficava o terreno de outro irmão, Ismael, também conhecido como Ronaldo. Ronaldo era filho adotivo e vivia com a esposa, Adriana e com as suas duas filhas, Vanessa e Grazielle. A maior parte da minha primeira estadia no acampamento de São Gabriel foi marcada por essa relação próxima com a *turma* do Seu Antônio. Eu comento de forma mais aprofundada o conceito êmicode turma no capítulo 2.

QUADRO DE PARENTESCO - FAMÍLIA AMARAL (em parte)

Ano 2013



LEGENDA

- Família Amaral em São São Gabriel
- Família Amaral em Conselheiro Lafaiete
- Família Amaral em Nova Lima

PARTE 1 – ORIENTAÇÕES COSMOLÓGICAS

CAPÍTULO 1 - Entre Calons Mineiros

1.1) Calons mineiros: origem, "rejume" e circulação

Entre os ciganos mineiros com quem convivi em campo, a autoidentificação e a noção de alteridade se sustentam em múltiplas identificações regionais: *mineiros*, *cariocas*, *paulistas*, *baianos*, entre outros. O local de nascimento é o principal aspecto da autodenominação: "cigano mineiro é quem nasceu em Minas e tem os costumes mineiros", me disse Ronan em resposta a uma pergunta direta. Por diversas vezes, ouvi em campo variações aproximadas dessa resposta que aponta uma relação entre origem e identificação regional.

O segundo aspecto é o compartilhamento de "costumes" ou "rejume"- o "jeito de viver". "Entre os mineiros a gente sabe como é", me disse Sr. João, um dos ciganos mais velhos de São Gabriel, ao indicar uma fronteira marcada pela previsibilidade nos comportamentos sociais e modo de vida. Este segundo elemento, recorrentemente citado pelos calons mineiros, mostra como o aspecto biológico não é o único fator na produção do parentesco entre ciganos calons. Por esta razão, o deslocamento e a convivência prolongada com os ciganos em outra região, bem como a inserção comercial em localidades específicas também são elementos que, dependendo do contexto, podem ser considerados para uma identificação regional.⁴

⁴ A exemplo, em novembro de 2017, Carlos e eu estávamos conversando sobre um cigano calon que conheci, poucos dias antes, no I Encontro Estadual de Direitos Humanos na cidade de Belo Horizonte (BH). André tem aproximadamente 30 (trinta) anos e vive com a família e parentes próximos entre as cidades de Araxá e Patos de Minas (aproximadamente 450 km de BH). Desde 2017, ele é membro do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial (COMPIR) desta última cidade e, naquela ocasião, pleiteava sua inserção nas políticas estadual e nacional voltadas para PCT. Ele estava sendo cogitado para suceder o Carlos na Comissão Estadual para Povos e Comunidades Tradicionais (CEPCT). A situação de mudança na representação cigana na CEPCT motivou o meu interesse sobre a relação entre o "cigano paulista" - como ele se apresentou ao me explicar que embora vivesse há muitos anos em cidades mineiras, sendo um comerciante itinerante conhecido nessa região, ele havia nascido no Estado de São Paulo - e Carlos. "Eu conheço o André, mas ele não é paulista, já vive há muito tempo em Minas Gerais", me respondeu Carlos.

O terceiro aspecto de uma identificação étnica é a circulação regionalizada. Este é o elemento mais fluido da categorização. Vou comentar logo abaixo estes três elementos a partir do meu campo etnográfico em Belo Horizonte, Nova Lima e Conselheiro Lafaiete: origem, costumes ou *rejume* e circulação.

No Brasil, a categoria genérica utilizada entre especialistas acadêmicos e lideranças políticas é "Ciganos", diferentemente do contexto europeu, onde o sentido pejorativo desse termo é amplamente consensual, e utiliza-se no seu lugar o termo "Roma". A literatura especializada aponta a existência de três grupos ciganos no Brasil: os Calon, os Rom e os Sinti. Estes grupos são diferenciados pela suavinculação com alguma parte do território europeu e pela diferença da língua.

Os Calon foram os primeiros a chegar no território nacional. Registros oficiais portugueses informam a deportação de famílias de ciganos calon de Portugal para o Brasil entre os séculos XVI e XVII, e são o grupo mais numeroso. A língua dos calon é conhecida como *calé* ou *chibi*, além de falarem o português⁵. Os Rom são provenientes da Europa Central e do Leste e a sua chegada, mais tardia, ocorreu no século XIX. A língua dos Rom é conhecida como *romanes*, mas também falam o português. Os Rom se subdividem em subgrupos, principalmente: Kalderash, Macvaia, Rudai, Horahané, Lovara⁶. Finalmente, acredita-se que ciganos da etnia Sinti também entraram no Brasil quando da imigração de colonos europeus no final do século XIX (TEIXEIRA: 2008), mas não se sabe nada a seu respeito.

Entre os calons mineiros há uma simplificação do modelo brasileiro. A categoria ciganos é, geralmente, subdividida em duas: ciganos Calon e ciganos Kalderash⁷. A diferença na língua é o principal aspecto destacado nessa diferenciação, mas, também, a presença mais numerosa dos primeiros em todas as

⁵ A língua utilizada entre os ciganos calon é o chibi. De acordo com Ferrari (2010), trata-se de um "repertório lexical derivado do Romani", que é a "língua falada por ciganos no Leste Europeu" (p. 24). O chibi incorpora a língua romani à gramática do português. Isso permite criar uma forma de comunicação verbal que é ininteligível para os não ciganos.

⁶ Não há indicação sobre subgrupos Calon.

⁷ Outras subdivisões étnicas são mencionadas apenas pelas lideranças ciganas que se apropriam do discurso acadêmico e oficial, como é o caso do Carlos Amaral.

regiões do país. A condição econômica superior dos Ciganos Kalderash é um aspecto (quase) consensual.

A grande maioria dos homens e das mulheres ciganas em São Gabriel são ciganos Calon e apontam como local de nascimento alguma cidade do Estado de Minas Gerais. Durante o meu trabalho de campo, conheci apenas uma mulher cigana pertencente aos ciganos Kalderash. Cláudia veio viver no acampamento de São Gabriel após *juntar* com um calon e era conhecida entre os homens e as mulheres como *tacheira*⁸, cuja família de origem mora na cidade de Betim. Essa quase ausência de alianças interétnicas também confere maior relevo à autodenominação baseada em identificações regionais entre ciganos de um mesmo grupo cigano.

Durante a elaboração do segundo relatório antropológico pelo Núcleo de Estudos sobre Populações Tradicionais e Quilombolas da UFMG⁹, foi realizado um levantamento sobre dados socioeconômicos e espaciais dos núcleos familiares que viviam em São Gabriel em meados de 2013. Na entrevista direcionada ao "chefe" de família era perguntado o seu local de nascimento e as últimas localidades por onde teriam passado no último ano (entre maio de 2012 e maio de 2013).

Os mapas 1 e 2, a seguir, mostram os locais de nascimento dos chefes calon e a circulação no último ano. Os locais de nascimento citados indicam municípios que estão dentro do Estado de Minas Gerais, assim como uma circulação majoritariamente regional. Da mesma forma, em Nova Lima e Conselheiro Lafaiete, as famílias calon com quem eu convivi eram formadas por *ciganos mineiros*, nascidos em alguma cidade de MG. Em todas essas localidades, entretanto, a

⁸ A palavra *tacheira* vem da identificação das ciganos Kalderash com o ofício de produção do tacho de cobre.

⁹ O Núcleo de Estudos sobre Populações Quilombolas e Tradicionais da Universidade Federal de Minas Gerais foi criado em 2005. A coordenadora do NUQ é a professora titular Deborah Lima do Departamento de Antropologia da UFMG. Esse núcleo de pesquisa, extensão e formação acadêmica está vinculado ao Departamento de Antropologia e aos programas de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia. Reúne pesquisadores interessados em populações quilombolas e tradicionais (ciganos, ribeirinhos, povos do santo, grupos urbanos afro-brasileiros, vazanteiros, entre outros), dentro de uma perspectiva interdisciplinar. O objetivo do NuQ é ser um espaço de formação, extensão e pesquisa sobre questões sociopolíticas relacionadas a povos etnicamente diferenciados, atuando especialmente no campo das políticas para as comunidades quilombolas e tradicionais.

presença – temporária ou não - de ciganos calon de outras regiões (estados) era frequente e provocava comentários sobre as diferenças de *rejumes*.

Imagem 3 - Mapa de cidades mineiras onde nasceram os chefes de família calon



Rejume

Quando iniciei o meu trabalho de campo no ano de 2013 já se falava no acampamento de baixo sobre a presença recente de algumas famílias de *calons baianos* que haviam se instalado em São Gabriel, mas foram expulsos porque arrumaram confusão na vizinhança próxima. Os ciganos baianos são considerados pelos ciganos mineiros como os mais *violentos*, sendo afeitos a brigas e vinganças familiares. Mas foi com a chegada dos calons cariocas em São Gabriel, na passagem do ano de 2013 para 2014, que as conversas e comentários sobre a diferença de *costumes* ou *rejumes* entre turmas regionais aumentaram e eu pude acompanhar os efeitos desta relação nos espaços físico e político.

Duas famílias de ciganos cariocas vieram do Bairro Nacional, Contagem, para São Gabriel, Belo Horizonte, sob a justificativa de ficar mais perto do local de tratamento de saúde de um cigano da turma carioca. Essas famílias já eram conhecidas da liderança calon desde o tempo em que ele andou de barraca no Rio de Janeiro e foram autorizadas pelo próprio a se instalarem na área que estava livre após a mudança da turma do Vaninho para o acampamento de cima. No entanto, pouco tempo depois, e de forma descontrolada – o que fez com que Carlos passasse a negar esta primeira autorização – chegaram outras famílias de ciganos cariocas, até um total de 13 ou 15 famílias.

A presença dos ciganos cariocas no acampamento de baixo alterou o uso daquele espaço. "Eles lá e nós aqui", como me explicou, de forma sentenciosa, uma das irmãs do Sr. João sobre a relação mantida entre as turmas de ciganos cariocas e mineiros. Sr. João apontava a falta de *intimidade* e as diferenças no *jeito de viver*, como os principais obstáculos para uma convivência mais próxima. Somente durante as festas de casamento ou celebrações religiosas que ocorriam no acampamento de baixo, pude presenciar uma maior interação entre as mulheres das duas turmas.

Uma única vez, os ciganos mineiros tentaram provocar uma saída pacífica dos ciganos cariocas. Sr. João, o cigano mais velho do acampamento de baixo, foi apoiado pelos ciganos mineiros para ter uma *conversa* com o cigano mais velho da turma carioca. A iniciativa consistia em explicar para a liderança da turma carioca a indefinição da situação fundiária naquele local, uma vez que as famílias ciganas instaladas há décadas naquele local não eram proprietárias da terra e, ainda, havia uma disputa judicial em andamento. Nessa ocasião, também foi passada a informação de que não poderia construir casas de alvenaria no local, mas a tentativa de acordo foi frustrada.

Não havia uma disputa explícita entre as duas turmas ampliadas. Em uma visita ao acampamento de São Gabriel da Juíza, Dra. Dayse Starling¹⁰, Carlos me

¹⁰ A disputa fundiária pela área pública da União em São Gabriel foi judicializada pelo Ministério Público Federal e a Defensoria Pública da União. O escopo da ação judicial era a defesa do direito demorado das famílias do Anel Rodoviário, com a reserva de parte da área para as famílias calon de São Gabriel. Desde então, a Juíza Federal da 8a Vara da Justiça Federal da 3a região passou a ter

falava, em voz baixa, sob a espreita de alguns ciganos cariocas, daquilo que diria respeito aos direitos e interesses da *nossa turma*, em oposição à *turma deles*. Mas ele evitava qualquer forma de confronto explícito pelo receio de uma retaliação à sua família. Internamente, a chegada dos ciganos cariocas em São Gabriel também provocou um acirramento da relação entre Carlos e Silvinho. Este último era considerado um cigano "perturbador" pelos seus próprios parentes e o único que costumava me apresentar questionamentos explícitos em relação à atuação do Carlos como liderança. Para ele, a ocupação da área livre pelos ciganos cariocas era uma possibilidade de fortalecer a segurança física da sua família em relação às investidas policiais e, também, de promover eventuais alianças por meio do casamento¹¹.

Para a maioria dos calon da turma do Carlos, entretanto, os ciganos cariocas eram vistos, naquela situação, como *invadidores* ou *invasores*. A diferença no *jeito deles e no nosso* era exemplificada pelo estilo dos ciganos cariocas *modernos*¹², mas era a fama de *bagunceiros* que preocupava os ciganos mineiros. Havia, portanto, uma tentativa de preservar um distanciamento físico entre as turmas, uma vez que em uma eventual confusão a vizinhança não saberia diferenciá-los. O temor em serem confundidos com os ciganos cariocas apontava para uma máxima da relação entre os ciganos e os *gajon*. Na visão dos ciganos, os *gajon* não sabem diferenciar um cigano de outro. "São todos iguais para eles", me disse Gilberto, neto do Seu João. Outra preocupação é como a chegada e ocupação descontrolada dos ciganos poderia ter uma influência no direito de permanência das famílias mais antigas, e, para eles, as que, por "justiça", teriam direitos em relação àquele espaço.

A turma dos calon cariocas permaneceu durante quase três anos no acampamento de São Gabriel. Em 2015, uma primeira leva de ciganos cariocas

um papel importante na condução jurídica do processo de regularização fundiária. A titular dessa Vara, à época, era a Juíza Federal Dayse Starling.

¹¹ No final de 2016, o filho mais velho do Silvinho, Daniel, casou com uma moça cigana, filha de uma família de ciganos cariocas que estavam morando no acampamento.

¹² Ainda na segunda semana em campo, em uma roda de conversa mista sobre *tradição* cigana na barraca do Ronan, José Amaral, um cigano por volta de 60 anos, comentou sobre a atual *moda* entre ciganos de furar orelha de menino. Ele logo completou: "na *nossa turma* não adota isso não, mas no Rio de Janeiro tem".

havia saído em virtude de problemas com a vizinhança, até a ocorrência de uma saída coletiva no final de 2016 por conta de uma *briga com tiros* entre alguns ciganos cariocas e mineiros no dia da festa de Natal. A troca de tiros atingiu um cigano mineiro muito *bem falado* entre os ciganos mineiros, o que provocou um consenso quanto à expulsão de todas as famílias cariocas de São Gabriel.

Circulação

A experiência socioespacial de uma circulação circunscrita, majoritariamente, aos limites regionais, é identificada entre os calon mineiros. Isso é reforçado pelo aspecto relacional da espacialidade calon reproduzida pela manutenção do contato frequente entre parentes que vivem nesta região, entre visitas ou celebrações como festas de casamento e batizado, velório e sepultamento, e, também, trocas comerciais. Não há, portanto, um elemento de aleatoriedade no modo de circulação cigana, diferentemente do que a noção oficial de "nomadismo" parece evocar. Eu utilizo nesta tese, preferencialmente, as expressões nativas *andar*, *passar* (passado)/ *parar* e *fixar* (presente) .

As narrativas dos ciganos mineiros sobre o "tempo dos antigos" mostra uma maior intensidade na itinerância. Entre os Calon de São Gabriel, Nova Lima e Conselheiro Lafaiete chama atenção a semelhança na forma dicotômica de uma memória coletiva que se separa entre o período "de andança" e "passagem" no "tempo dos antigos" e de "parar" e "fixar"¹³ no "tempo de hoje". Eu transcrevo, logo abaixo, a fala do Sr. Custódio, um cigano calon de 82 anos, em uma pernoite que Juliana e eu passamos na barraca da sua filha Sueli preparando o material para um memorial antropológico. A pergunta direcionada ao Sr. Custódio dizia respeito à relação dele com o município de Conselheiro Lafaiete:

"Aqui antes chamava Queluz de Minas. Eu nasci meus dentes aqui. Desde os meus 17 anos. Fui nascido lá no Espírito Santo.

Meu pai andava no Espírito Santo. Andava de tropa e de cavalo. Da divisa de Goiás para cá. Andei tudo a cavalo. Valadares. Tanhumirim, Teófilo Otoni, Itambacuri (...). Já andei tudo. Esse mundo e um pedaço do outro.

¹³São estes termos que privilegio nesta tese, no lugar do binarismo ocidental nômade/sedentário ou nomadismo/sedentarismo.

Só tive um pouquinho de sossego aqui. Só sete anos que eu descansei de andar no mundo.

Só não fui dentro de São Paulo. Bahia, Goiás, Diamantina, Capelinha. Minha vida foi andando no mundo. Andando a cavalo. Sofrendo e andando no mundo”.

Sr. Custódio nasceu em Goiás, mas desde que se casou com a Sra. Judith, aos 17 anos, ele passou a viver em Minas. A sua narrativa do passado ressalta uma itinerância bem mais intensificada do que no presente. Ele menciona não ter ido a São Paulo, mas conhece a Bahia e Goiás. Contudo, a sua memória espacial e afetiva sobre lugares está relacionada, principalmente, às cidades mineiras. Conselheiro Lafaiete fazia parte da rota de lugares por onde a família do Sr. Custódio passava e acampava. Naquela época, há mais de meio século, a região era conhecida como Queluz de Minas. Mas foi há cerca de 20 anos que pousaram definitivamente no município. Sua única filha, Roseli, de 35 anos, era menina. O neto, Gilberto, de 21 anos, nasceu ali.

Imagem 4: Família Amaral em Conselheiro Lafaiete

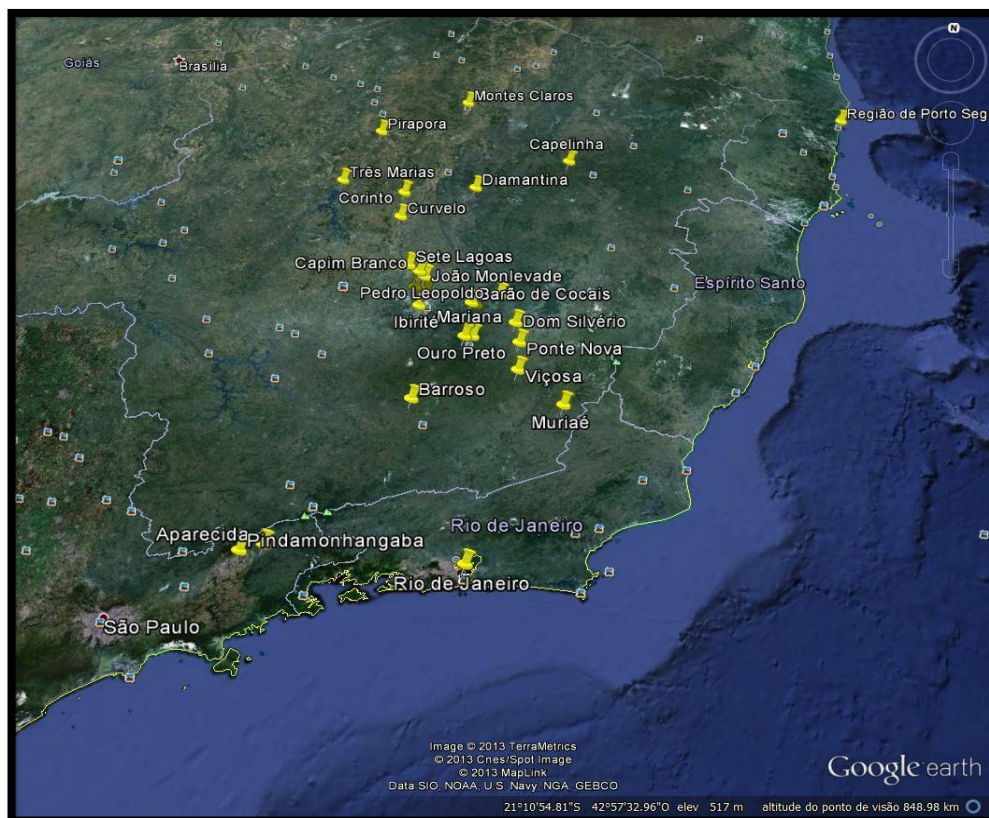


Fonte: Memorial Antropológico/NUQ/UFMG – 2017

A dificuldade da vida itinerante e a expansão urbana e imobiliária levaram à busca de um lugar seguro e *tranquilo*, onde já tinham boas relações comerciais com os *gajon* locais. A chegada definitiva em Conselheiro Lafaiete, há mais de 20 anos, é contemporânea ao momento de fixação de outras comunidades ciganas na região metropolitana de Belo Horizonte - como nos casos dos ciganos calon de São Gabriel (CAMPOS, DOLABELA e LIMA: 2016), CAMPOS: 2015), dos ciganos calon do Céu Azul (MANCILHA: 2017), dos ciganos calon de Nova Lima (CAMPOS, DOLABELA e LIMA: 2017) – assim como os de outras partes de Minas Gerais. Todos os agrupamentos ciganos dessas localidades estão ligados por laços de parentesco, formando uma grande rede de trocas familiares de alianças, hospitalidade e apoio.

O mapa do deslocamento das famílias de ciganos mineiros a partir de São Gabriel, entre meados de 2012 e meados de 2013, mostra uma circulação circunscrita, quase exclusivamente, entre cidades próximas de Belo Horizonte e do norte do Estado de Minas: Ibité, Pedro Leopoldo, João Monlevade, Ouro Preto, Mariana, Dom Silvério, Viçosa, Barroso, Muriaé, Barão de Cocais, Capim Branco, Sete Lagoas, Curvelo, Corinto, Três Marias, Diamantina, Capelinha, Pirapora. As exceções são: Pindamonhangaba (São Paulo), Rio de Janeiro e a região de Porto Seguro.

Imagem 5 - Mapa do destino de viagens dos ciganos entre maio de 2012 e maio de 2013.



Fonte: Relatório Antropológico do NUQ/UFMG. Junho/2013.

A mobilidade ou itinerância cada vez mais restrita no presente está vinculada à experiência vivida pelas gerações mais novas de ciganos calon. Como os calon mineiros explicam, a alteração na forma de mobilidade, da montaria para o uso de automóveis, permite um deslocamento mais rápido e por distâncias maiores, o que facilita a 'fixação' das famílias ciganas, e não o contrário, na medida em que as viagens para fazer negócio podem ser realizadas em menos tempo e sem a necessidade de deslocamento com toda a família.

Ronaldo, cunhado do Ronan, e a sua esposa, Sandra, formam um casal de aproximadamente 20 anos. Eles passaram a frequentar, regularmente, a barraca desta vice-liderança depois de terem se mudado para o acampamento de cima. Ronaldo me disse: “Nós vivemos só no Estado de Minas”. Havia um certo orgulho nessa colocação. A única vez que esse casal havia saído de Minas Gerais foi para

pagar uma promessa em Aparecida do Norte com a turma do Vandinho. O netodeste cigano havia nascido com atrofiamento no testículo e a sua progressiva melhora justificava a viagem de 14 dias que incluiu um percurso a pé. Outra vez, cheguei ao acampamento de São Gabriel e encontrei a vizinha da Cristina e do Ronan preparando as malas para viajar com o marido, e o único filho, Gabriel. Marcinha, uma cigana de 18 anos, nunca havia viajado para fora de Minas Gerais. Ela comprou roupas de "mulher brasileira" para a viagem de carro que fariam até Aparecida do Norte. "A gente nunca sabe se um lugar tem preconceito", me disse. O filho mais velho, de 5 anos, tinha uma séria doença ocular em uma vista e eles iriam pagar promessa pela sua recuperação. Ela disse que era a primeira vez que saía de Minas e a "última", finalizou.

O padrão relacional de circulação reforça a identificação e a convivência entre famílias de calons mineiros. Isso não quer dizer que não ocorram situações de deslocamentos temporários ou mudanças permanente para outras regiões do país. Na atualidade, essas situações aparecem como exceções à regra geral de permanência e se referem a viagens em família para *pagar promessa* em Aparecida do Norte ou para fazer *negócio*. Durante o trabalho de campo, acompanhei a história de deslocamento temporário de um grupo de irmãos que vivia em São Gabriel. Essa turma composta pelos pais e dois filhos homens viajou para o interior da Bahia com a finalidade de buscar um carroto cheio de cavalos para revenda em Minas Gerais. Depois de quase um mês, eles retornaram com 20 animais, buscaram as esposas e filhos em São Gabriel e se instalaram em uma cidade mineira onde este tipo de negócio ainda estava em alta. O plano era a permanência nesta cidade por 12 meses, até que as transações comerciais com os *gajon conhecidos* do local fosse finalizada. Isso significava "não arredar o pé" até que todas as prestações ainda em aberto fossem quitadas. Entretanto, o cigano mais velho da família adoeceu e eles tiveram que retornar para São Gabriel três meses antes do previsto para o término da catira. Lamentaram a dificuldade para a cobrança de dívidas à distância, mas decidiram pelo tratamento médico de melhor qualidade na capital.

1.2) São Gabriel: ponto de partida e "dos ciganos"

Imagem 6: Duas gerações de ciganos calon em São Gabriel



Fonte: Foto de Deborah Lima

Os calon de São Gabriel se referem a dois troncos familiares para explicar os vínculos de parentesco entre as famílias que vieram, em períodos distintos, do interior de Minas Gerais para viver na região nordeste da capital mineira. As *famílias*¹⁴ Soares e Amaral começaram a chegar no município de Belo Horizonte há mais de quatro décadas em busca de uma melhor condição de vida. A região nordeste já era um local de *passagem* das famílias ciganas que se *espalharam* entre os Bairros São Paulo, São Gabriel, Ribeiro de Abreu e Céu Azul. Na atualidade, há dois acampamentos *fixos* onde vivem famílias de ciganos calon na cidade de Belo Horizonte: o acampamento de São Gabriel e o acampamento de Céu Azul. No primeiro, predomina os ciganos cujo tronco familiar descende da família Amaral e com quem eu convivi por mais tempo durante o meu trabalho de campo.

¹⁴ Os ciganos calon de São Gabriel utilizam o termo família para se referir tanto a troncos familiares quanto a núcleos domésticos.

O local atual do acampamento de São Gabriel e a sua forma de ocupação não obedecem, apenas, a uma dinâmica voluntária das famílias calon. Ao longo do tempo, homens, mulheres, crianças e idosos foram deslocados, por diversas vezes, entre os Bairros São Paulo e São Gabriel. As intervenções do poder público para implementação de obras de mobilidade e infraestrutura *empurraram* as famílias para áreas mais distantes do centro da cidade de Belo Horizonte¹⁵. O último deslocamento foi ocasionado pela obra de implantação do Metrô de São Gabriel, hoje o principal meio de transporte da região nordeste de Belo Horizonte.

Há três décadas, as famílias calon se instalaram na *Beira Linha*, uma área pública cujo traçado físico linear foi projetado para a passagem de uma linha férrea ainda nos anos 1960¹⁶. Os homens e as mulheres ciganas se lembram de uma paisagem bastante diferente na época da chegada para os dias atuais. Há poucos metros das barracas ciganas passava um riacho, hoje canalizado, e não existia o atual Conjunto Habitacional Maristela; as referências espaciais de uma olaria que funcionava em uma chácara próxima, e a Avenida Cristiano Machado como uma “via de uma mão só” permanecem na lembrança coletiva. De ocupação bem mais esparsa, a localidade era conhecida entre os ciganos também como “sete campos” pela sequência de áreas livres que eram utilizadas como campos de futebol.

A progressiva urbanização e a crescente ocupação imobiliária, nas últimas duas décadas, tornaram esta região um ponto de serviços e comércios de significativa importância, com fluxo intenso de pessoas e mercadorias. A duas quadras da entrada do acampamento de cima encontra-se um aglomerado de comércios, com estabelecimentos diversos como sacolão, farmácia, açougue, rouparias, papelaria, entre outros. É na Rua Alajedo que as mulheres e homens ciganos de São Gabriel fazem as compras para o abastecimento doméstico no dia a dia. Em alguns desses estabelecimentos, como o açougue, a padaria e o sacolão, é permitido aos ciganos comprar *fiado* para pagamento no final do mês.

¹⁵ Sobre deslocamentos das famílias calon provocados por obras viárias ao longo de três décadas ver o primeiro relatório antropológico realizado pelo NUQ/UFMG.

¹⁶ Esta área pública começou a ser desapropriada pela RFFSA nos anos 1960. Em conversa informal com o diretor da Divisão de incorporação de imóveis da SPU, fui informada de que esta linha férrea partiria da atual Estação do Metrô de São Gabriel até o limite entre os municípios de Belo Horizonte e Santa Luzia, mas o projeto nunca saiu do papel.

No ano de 2013, quando iniciei o trabalho de campo, havia três núcleos de ocupação com, aproximadamente, 60-70 barracas de famílias calon. Entre a vizinhança próxima, eles são conhecidos como "os ciganos de São Gabriel". Para os órgãos públicos, é o aspecto coletivo que é enfatizado na nomeação oficial: "comunidade cigana de São Gabriel". A distância entre o Centro da cidade de Belo Horizonte e o acampamento de São Gabriel é de aproximadamente 12 Km, levando cerca de 15 minutos de carro para esse deslocamento em dias de trânsito livre.

Imagem 7: Barracas em São Gabriel - primeiro núcleo de famílias calon 2013



Fonte: Arquivo Programa Cidade e Alteridade.

O primeiro núcleo de ocupação está localizado no início da Rua Padre Argemiro/Avenida Jornalista Abraão Sadi. Seguindo nesta mesma avenida por, aproximadamente, 1,0 Km, inicia-se o segundo núcleo de famílias ciganas, no entroncamento com a Rua Castanhal. Nessa área conhecida como acampamento *de cima* pela sua localização mais elevada fica o maior número de famílias calon, em torno de 30-35 barracas.

De ponta a ponta a área de cima totaliza 21.750m². Do centro da área converge linhas de deslocamento para três pontos da região nordeste: Bairros São Gabriel, Dom Silvério e Belmonte. Esta área não é ocupada apenas por famílias calon. Logo no começo do acampamento de cima fica um amplo galpão de depósitos para materiais de construção de uma loja que funciona do outro lado da rua. Encontram-se, ainda, um curral e uma casa mista, onde se lê “Salão do Oliveira”, moradia e trabalho do mais antigo ocupante da Beira Linha, desde antes da chegada dos ciganos. Algumas invasões mais recentes, como a casa da D. Maria (não-cigana), onde fica uma placa “vende-se roupas íntimas”, e a casa da pastora evangélica, Rosângela, moradoras conhecidas e com relação já estabelecida com as famílias calon. Mais outras duas construções de particulares, ausentes ou desconhecidos, considerados *invasores* pelas famílias calon.

Ao fundo, onde se avista uma vila de moradores chamada “Vila Esperança”, é o início do Bairro Dom Silvério. A área do acampamento de cima finaliza em um penhasco de um metro e meio de altura. Essa declividade foi provocada por um corte realizado no terreno para passagem de moradores há uma década e separa o último núcleo de ocupação cigana, o acampamento *de baixo*, o qual tem uma área de aproximadamente 13.000 m², e finaliza no número 820 da referida Avenida.

O acampamento de *baixo* é composto de 20-25 barracas. A área de maior declividade, com barrancos e área inutilizáveis torna a sua ocupação mais dispersa e desorganizada.

Imagem 8: Barracas no acampamento de baixo 2013 (São Gabriel)

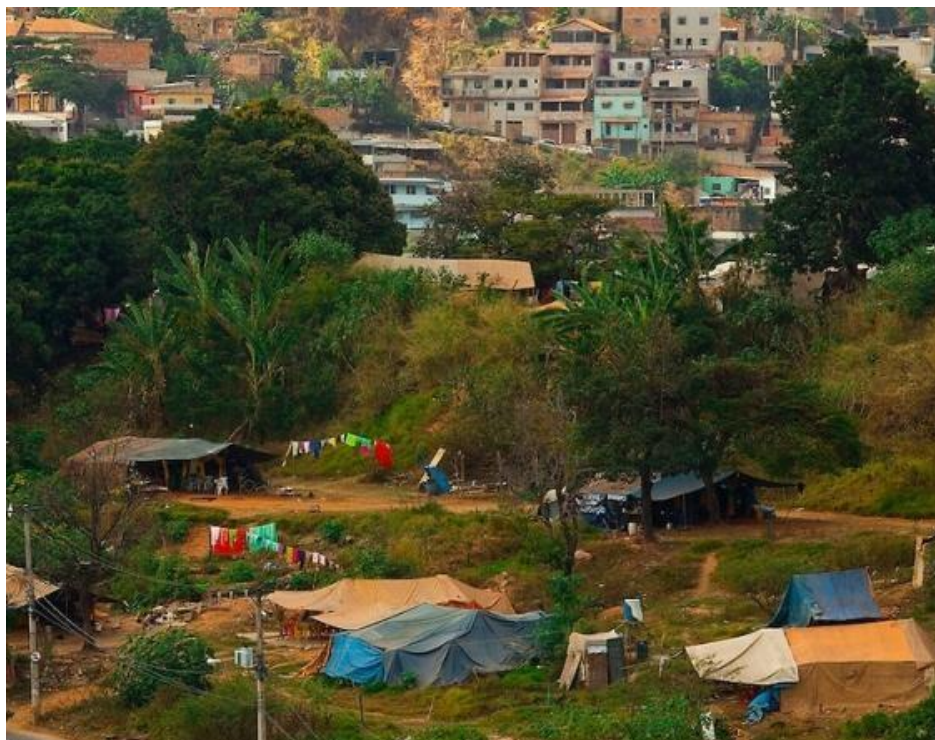


Imagem 9: Passagem entre acampamentos de cima e de baixo



Fonte: Helena Dolabela

Belmonte é o nome do bairro que se inicia há poucos metros do final da área do acampamento calon de São Gabriel. A passagem fornece acesso a uma região conhecida como "Capitão Eduardo". Essa região possui um dos mais altos índices de ocupações e loteamentos irregulares no município de Belo Horizonte. O mercado imobiliário informal é intenso e as mudanças mais recentes na paisagem urbana são fruto da crescente ocupação irregular naquela localidade. Em quatro anos de pesquisa, pude observar a expansão progressiva e acelerada de novas ocupações em áreas vazias ao longo da *Beira Linha*. Essa situação também foi impulsionada pela disputa fundiária envolvendo os moradores do Anel Rodoviário e as famílias ciganas em São Gabriel que colocaram em evidência a titularidade pública de áreas sem ocupação naquela localidade. Um único campo de futebol que ainda era utilizado para lazer entre as pessoas da vizinhança, localizado na divisa com a entrada do acampamento de cima pela Rua Castanhal começou a ser ocupado por autoconstruções no último ano do meu trabalho de campo.

Na própria Avenida Jornalista Abraão Sadi, na divisa com a Rua Castanhal, fica o Posto de Saúde Otacílio Negrão. As mulheres ciganas atravessam os acampamentos de baixo e de cima, andando pela estreita calçada, para marcar ou realizar consultas médicas. Indo em direção ao Bairro Dom Silvério, diariamente as mães acompanham os filhos em uma travessia levemente íngreme, de aproximadamente oito minutos, até chegar na escola municipal Edgar Matta Machado. Essas são as duas ocasiões em que as mulheres ciganas saem do acampamento desacompanhadas dos maridos ou familiares.

A circulação dentro do acampamento de São Gabriel é marcada por aspectos de gênero e idade. As mulheres casadas tem uma circulação mais restrita e passam boa parte do dia dentro da barraca cuidando das crianças e realizando atividades domésticas, como lavar roupas, cozinhar e limpar o interior das barracas. Já as mulheres mais velhas e as crianças calon circulam de forma mais livre entre as barracas de familiares, mas ainda obedecendo a uma forma de convivência que está atrelada aos laços de parentesco e à proximidade espacial. Na parte da tarde, as mulheres da mesma turma, de diferentes idades, ou vizinhas próximas, costumam se encontrar em alguma varanda para conversar ou ajudar na costura de vestidos

para as tão esperadas festas de casamento que acontecem dentro e fora de Belo Horizonte.

O acesso facilitado aos bens e serviços locais, bem como a relação de maior confiança que adquiriram com a vizinhança próxima, são alguns dos fatores indicados pelas famílias calon de São Gabriel para justificar a demanda de permanência na área¹⁷. Além disso, na avaliação do Carlos, a atual localização do acampamento cigano é boa para a realização de negócios em geral porque “é muito conhecida”, e ali, “a catira chega até a porta”. Entre os ciganos mineiros de outras localidades é reconhecido como um local estável e seguro para pouso temporário ou permanente: “o ponto dos ciganos” na cidade.

Tanto os homens quanto as mulheres ciganas de São Gabriel realizam alguma atividade voltada para a obtenção de renda familiar, mas entre as mulheres isso varia em relação à condição econômica da família. As esposas das duas lideranças do acampamento com quem eu tinha uma convivência próxima não exerciam nenhuma atividade fora da barraca. Entretanto, a maioria das mulheres costuravam ou revendiam panos (panos de prato, colchas, cobertores, e etc) e produtos de limpeza para terceiros. Eu mesma negocieei, e comprei, algumas vezes, panos de prato de ciganas que viviam em São Gabriel. Não conheci nenhuma cigana que exercia a atividade de *ler a sorte*, o que era justificado pelos homens e mulheres ciganas pela proibição deste ofício pela polícia local.

Aproximadamente um quarto de famílias calon passaram a receber o benefício do Bolsa Família (BF) a partir do ano de 2010. Eu comento sobre o gerenciamento deste recurso pelas mulheres ciganas no final do capítulo 3. Os homens de São Gabriel são os principais responsáveis pelo sustento da família e vivem de *negócio*: compra e venda ou *berganha ou catira*. Berganha é o termo que os ciganos usam entre si e catira quanto falam com não ciganos. Esses termos são utilizados para se referir à qualquer tipo de negociação que envolva troca e dinheiro ou apenas dinheiro, mas dependem de *entendimento* e habilidade discursiva, diferentemente da compra e venda com preço pré-determinado. Os produtos de

¹⁷ Sobre testemunhos e justificativas de ciganos calon de São Gabriel quanto à preferência para permanência na mesma localidade ver o primeiro laudo antropológico produzido pelo NUQ/UFMG.

maior circulação são eletrônicos, makitas¹⁸, carros, cavalos, cachorros, passarinhos, colchas, chapéus, relógios, entre outros bens de suporte, como arreios de cavalos. Nos últimos anos, aumentou o volume de atividades relacionadas a empréstimo a juros e comércio de uso do solo, como aluguel de lotes - sendo este último o único modo não declarado explicitamente pelos ciganos, mas de conhecimento geral na região¹⁹.

As primeiras tentativas de obter informações sobre as negociações comerciais no curso dos acontecimentos não foram muito produtivas. Durante a visita de um cigano de fora para a corrida de cavalo no acampamento perguntei ao Sr. Geneci sobre a forma de transação envolvida ali. Ele me disse: "é venda de cavalo, minha filha". Eu perguntei: é venda ou troca de cavalo? Ele disse: é troca, porque ele é cigano de Nova Lima e tem mais de 50 cavalos. Antes de eu conseguir formular uma nova pergunta ele saiu andando, e eu fiquei me questionando se a troca de cavalos é mais comum entre os ciganos do que entre os ciganos e os não- ciganos, como diferencia Stewart na sua análise sobre os mercados de cavalos na Hungria²⁰.

Por outro lado, não é difícil que um cigano mencione, durante alguma conversa, o sucesso ou fracasso de alguma transação comercial, a disponibilidade de créditos junto ao comércio local ou a expectativa de receber algum dinheiro emprestado a juros. Ronan me contou, certa vez, sobre a sua intenção de sair da barraca e construir uma casa com dinheiro proveniente da venda de uma caminhonete pela qual acordou receber uma quantia mais elevada, e de uma única

¹⁸Os ciganos calon chamam de makitas variadas ferramentas elétricas como serras, furadeiras, lixadeiras etc.

¹⁹Importante mencionar que um dos problemas mais graves da região no entorno do acampamento é a ausência de regularização fundiária das ocupações ali existentes. O acampamento é circundado ao fundo por uma favela, ainda não contemplada por nenhuma espécie de programa de urbanização e regularização fundiária. O comércio informal de uso do solo é prática recorrente neste tipo de aglomeração.

²⁰ Stewart (1994) estudou o mercado de cavalos na Hungria da perspectiva dos ciganos. O autor aponta diferenças nos modos de transação de cavalos realizados entre ciganos, e ciganos e não ciganos. Durante grande parte da jornada, os ciganos compravam e vendiam os cavalos para os camponeses; depois que os *Gajons* já tinham partido, e ficavam só os ciganos, eles "trocavam" os cavalos restantes entre eles.

vez, mas somente dois anos após a entrega do veículo²¹. Essa expectativa foi sendo forjada e alimentada na medida em que o processo de regularização fundiária da área pública onde vivem as famílias calon foi retomado no início de 2013. No ano seguinte, Ronan e Cristina realizaram um *sonho* construindo uma bonita casa de alvenaria com três cômodos, uma sala conjugada com cozinha e dois quartos. A varanda da frente da casa desse alegre e hospitaleiro casal foi o local em que passeiamos tempo durante o trabalho de campo e onde aprendi que a vida no presente acontece entre os familiares, dando e recebendo *boa conversa*.

1.3) Situando a etnografia

A minha entrada em campo, em meados de 2013, está diretamente relacionada à demanda coletiva pela regularização fundiária e à formação de uma rede de parcerias por parte da liderança calon de São Gabriel, Carlos Amaral. Dois núcleos de pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), dos quais eu fiz parte durante diferentes períodos, tiveram uma atuação continuada nesse processo: o programa "Cidade e Alteridade: convivência multicultural e justiça rural urbana" da Faculdade de Direito da UFMG²² - Eixo Comunidades

²¹Ronan foi o primeiro cigano a me contar sobre o seu modo de ganhar a vida, desde o início da vida adulta. No início do casamento, ele comprava makitas para revender na cidade, e tinha uma vida bem mais difícil do que nos dias de hoje. Nos últimos tempos, por conta das dificuldades em fazer negócio com cavalos, tinha se voltado para a atividade de compra e venda de eletrônicos, principalmente celulares. Apesar de nunca o ter presenciado em atuação, eu ouvia o casal contar a dinâmica temporal e espacial ali envolvida. Algumas vezes também o encontrei depois de uma jornada de trabalho, aparentando e se queixando de excessivo cansaço por conta dos mais de 20km diários de andança a pé no trajeto de volta ao acampamento. Quando em atividade, Ronan e o seu cunhado, Ronaldo, acordavam bem cedo, almoçavam na barraca e saíam diariamente para pegar um ônibus – ou iam de carro até certo ponto - direto para o shopping Oiapoque, onde compravam as mercadorias para revenda na loja do Sr. Cláudio, um ex-policial de referência para a maioria dos ciganos. No trajeto de volta à pé, eles iam negociando as mercadorias pela redondeza. Um celular que valia R\$100,00, eles vendiam por R\$120,00, por exemplo. Naquele dia, depois de uma longa e exaustiva jornada, ele tinha feito R\$90,00 de lucro. "Tá bom" disse ele. Pouco tempo depois, ele largou essa atividade. Ao voltar a vê-lo diariamente na barraca, perguntei para Cristina se ele não estava mais trabalhando com compra e venda e ela me explicou que ele largou a atividade porque tinha aparecido na televisão que os celulares vendidos no Oiapoque não funcionavam.

²²O programa de pesquisa da Faculdade de Direito da UFMG Cidade e Alteridade: convivência multicultural e justiça rural-urbana foi criado no ano de 2012, com a proposta de " investigar as cidades e o campo, a partir de um enfoque plural que permita intensificar o diálogo entre pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento e as percepções de diferentes grupos e pessoas

Tradicionais/Subeixo Ciganos, e o Núcleo de Quilombolas e Populações Tradicionais da UFMG. Essa vinculação institucional teve grande influência na construção da relação etnográfica junto aos Calon de São Gabriel, e alhures.

Desde o início, eu era vista como uma *gajin conhecida* do Carlos. Com frequência andávamos juntos, dentro e fora do acampamento - neste último caso, durante as reuniões que aconteciam em diversas instituições públicas. Rapidamente, a minha formação jurídica se espalhou entre os ciganos de São Gabriel. Em campo, era interrogada sobre a minha formação e atuação profissional, mas, em geral, esta pergunta já se iniciava com um direcionamento para a sua confirmação: - "Você é advogada, né?". - "Onde você trabalha?". Este era um assunto de interesse entre outros de ordem pessoal, os quais costumavam girar em torno da minha idade, condição civil, local de moradia da minha família, ocupação com afazeres domésticos, e, ainda, o motivo pelo qual eu não tinha filhos aos 35 anos, com forte incentivo para tê-los, logo!

Por diversas vezes esclareci que não atuava em causas judiciais, estando ali como estudante e pesquisadora na área de antropologia, mantendo vínculo acadêmico junto à Universidade Federal de Minas Gerais. Entretanto, essa explicação não alterava ou diminuía o interesse na minha formação jurídica. Era a partir deste lugar que os ciganos de São Gabriel me apresentavam para parentes que chegavam ali, de passagem ou não, mas também para os não-ciganos que, invariavelmente, notavam a presença de uma pessoa estranha por ali: - "Ela é advogada".

Durante boa parte da primeira etapa do trabalho etnográfico, a nomeação "advogada" me causou certa ansiedade. Minha preocupação advinha, inicialmente, dos obstáculos que esta posição poderia trazer para o acesso a dados etnográficos não superficiais. Influenciada pela literatura antropológica contemporânea, eu me questionava: em que medida uma pessoa vista pelos calon como "*brasileira*", "*estudada*", "*doutora*", "*advogada*" e "*das leis*" poderia ter sucesso em avançar um

que vivem e convivem nesses espaços. Este enfoque mostra-se premente num contexto em que fronteiras geográficas, políticas e culturais têm passado por transformações intensas, e onde princípios como a função social da propriedade e a gestão democrática e multicultural permitem viabilizar novas formas de interpretação, idealização, planejamento e gestão dos territórios".

trabalho etnográfico nos moldes exigidos por esta disciplina? Posteriormente, as leituras voltadas para os estudos sobre etnologia cigana situaram este questionamento em outra perspectiva: como uma nomeação carregada de uma posição de autoridade poderia influenciar a construção de uma relação de confiança com um grupo estigmatizado e frequentemente associado a práticas consideradas fora da lei?

A literatura antropológica nacional e internacional sobre os ciganos (OKELY, 1983, 1984; WILLIAMS: 1994; FAZITO: 2010; FERRARI: 2010) consagra uma parte significativa de suas reflexões para as dificuldades metodológicas nesse campo específico. Judith Okely, uma antropóloga que desenvolveu a sua pesquisa de doutorado junto aos Travellers da Inglaterra, aponta vários obstáculos da pesquisa de campo entre os ciganos, o primeiro deles é de ordem metodológica: em vista de um questionamento direto, os ciganos tenderiam a responder aquilo que agrada aos de fora e se assemelha às suas pressuposições (1983, p. 2). Esta autora também ressalta o trabalho para ser aceito e ganhar a confiança de “um grupo estigmatizado e perseguido que aprendeu a confrontar o estrangeiro no dia-a dia” (1994, p. 52).

Silverman (1982), que desenvolveu a sua etnografia junto aos ciganos Macvaia nos Estados Unidos, mostra como na interação com os não ciganos os primeiros buscarão influenciar a imagem recebida pelos segundos de acordo com cada posição social. Nesse sentido, para advogados, os ciganos tentarão demonstrar a sua credibilidade como cidadãos; para os assistentes sociais, a vitimização de uma minoria afligida; para os clientes da leitura de sorte, a sua espiritualidade (p. 378). Essa autora explica que isso se dá por meio de um controle estratégico da situação de comunicação, que acaba por produzir efeito sobre a percepção da "audiência".

A interação entre sujeitos, no campo cigano, também é objeto de reflexão de Leonardo Piasere, uma antropólogo que desenvolveu estudos juntos aos "gitanos" na Itália e na França, assim colocado pelo autor: “se eles podem não se interessar por uma ‘gadjonlogia acadêmica’ (PIASERE: 1989), os ciganos sempre praticaram, efetivamente, uma ‘gadjonlogia cotidiana’” (WILLIAMS *apud* PIASERE: 1994). Como sugere este autor, pesquisadores e ciganos são, a todo tempo, tanto 'observadores

quanto observados', sendo que os primeiros sempre foram objeto de uma observação atenta pelos segundos, decorrente da prática cotidiana da relação com os não-ciganos, o que não é o mesmo caso entre os primeiros.

Levar em conta que a presença de uma *gajin doutora* no meio cigano provoca especulações "reversas" - para utilizar a famosa proposição cunhada por Roy Wagner em *Invenção da Cultura* (1975) - foi fundamental para o desenvolvimento deste tópico que pretende mostrar como os obstáculos e as possibilidades da nomeação *advogada* ou *doutora* não estão separados de vários elementos da socialidade calon²³. Trazer esta reflexão aqui importa em duplo sentido: apresentar os limites e delimitações desta etnografia e desvelar camadas de significados a partir desta prática relacional. Destaco, primeiramente, a sensação de ocupar uma posição de visitante-informante, ou seja, alguém que se recebe "na varanda da casa" ²⁴, e de quem se espera informações trazidas de fora dali. Esta posição foi se alterando, ao longo do tempo, para o de uma "intermediária" (KOPENAWA e ALBERT: 2015) entre mundos.

1.4) Primeiras aproximações ao mundo calon

Nos primeiros três meses em campo, entre julho e setembro de 2013, na maioria das vezes estive acompanhada da minha colega Juliana Campos, à época mestranda no Departamento de Antropologia. Costumávamos chegar ao acampamento em São Gabriel por volta de 8:30 - 9:00 hs²⁵. Atendendo à expectativa do Carlos, Juliana e eu passávamos primeiro pelo seu imóvel, e só depois

²³ Eu utilizo de forma recorrente nesta tese o termo socialidade conforme empregado por Marilyn Strathern, "matriz relacional que constitui a vida das pessoas" (STRATHERN et al., 1996a, p. 64). Essa noção que tem sido frequentemente utilizada no lugar da sociabilidade coloca em primeiro plano as relações.

²⁴ Essa expressão foi-me fornecida por Toninho quando ele disse: "você são amigas, e podem entrar pelos fundos, mas ele (funcionário da Prefeitura) é visita e fica na varanda da casa".

²⁵ A escolha do horário não era aleatória. Os calon em São Gabriel almoçam cedo, por volta de 8:00-8:30 hs, e, dessa forma, tentávamos não atrapalhar ou interromper esse momento que é exclusivo de cada núcleo familiar.

seguíamos para os acampamentos “de cima” e “de baixo”²⁶. Aos poucos, fomos ganhando mais autonomia e começamos a ir direto para os núcleos de ocupação cigana, mas não sem alguma reprimenda branda e jocosa do Carlos que não cansava de nos lembrar que a nossa entrada ali só era possível por causa da sua aprovação: “vocês sabem, né, os ciganos só recebem vocês porque eu pedi”.

Assim que acabávamos de estacionar o carro na rua ou na entrada principal do acampamento de São Gabriel, já era possível avistar as barracas – sempre abertas nos dias de sol e calor – e as pessoas que estavam em seu interior. Ao primeiro contato visual já se seguia um convite, oral ou gestual, para uma aproximação. As mulheres logo paravam o que estivessem fazendo, dentro ou fora das barracas - limpando o chão, cozinhando ou lavando as roupas em tanquinhos ou bacias de alumínio. O “chefe” da família, quando estava dentro da barraca, logo se juntava a nós em uma roda de conversa; em seguida, ele pedia para a esposa fazer um café, sempre servido em uma garrafa térmica de plástico, e que vinha dentro de um recipiente de alumínio com vários copos de vidro. O recipiente era disposto no chão, dentro da roda, para que todos pudessem se servir a seu tempo - e à vontade.

Uma boa recepção cigana no dia-a-dia envolve a oferta de um local para assentar, geralmente em uma cadeira de plástico, uma xícara de café e uma boa conversa. É esperado que as mulheres assumam, de forma ininterrupta, a recepção das visitas dentro da barraca. Certa vez, ainda no início do trabalho de campo, eu estava na barraca da sogra de uma jovem cigana, Luana, com quem tínhamos estreitado o contato durante a elaboração do segundo laudo antropológico em São Gabriel. A sogra e a vizinha de barraca comentaram sobre a atitude *sem respeito* de algumas ciganas de uma turma de outro acampamento. Esta avaliação negativa estava relacionada a uma ocasião de visita em outra localidade. As ciganas que, supostamente, deveriam receber as visitas, saíram da barraca quando elas ainda estavam lá dentro, deixando-as “sozinhas”. Já por parte dos “chefes” da família, espera-se que ele seja o guardião da barraca/casa, mantendo o *respeito* pela sua

²⁶ Nessas visitas, Carlos me informava sobre as reuniões fora do acampamento para tratar do processo de regularização fundiária. Muitas vezes, após voltarmos do campo, por volta de 12:00/12:30 hs, eu fazia um almoço rápido e seguia direto para as reuniões institucionais que ocorriam, principalmente, no MPF e na SPU.

família e pelas visitas que se encontram ali. Isso significa, na prática, proibir e vigiar (de forma sempre discreta) qualquer comportamento contrário à *lei cigana*²⁷, como, por exemplo, *falar palavrão* (ação atribuída aos não ciganos) na frente de alguma visita ou "dar uma conversa errada", principalmente se esta for uma mulher.

O tempo passava e isso pouco se alterava. O que mudou foi a minha percepção inicial sobre essa forma de recepção. Sentar, tomar café e conversar são ações que estão relacionadas à hospitalidade cigana que pouco se modifica pela presença de uma estrangeira por ali. Várias etnografias desenvolvidas entre ciganos calon no Brasil (FOTTA: 2018; FERRARI: 2010), mas também em contextos europeus (BRAZZABENI: 2013; ENGEBRIGTSEN: 2009), mostram que a visita entreciganos membros da mesma família, de dentro e de fora do acampamento, é um aspecto central da socialidade cigana. A visita é um fato social que reforça a "produção do parentesco e sinaliza o respeito" (ENGEBRIGTSEN: 2009)²⁸.

A cenografia do acampamento em São Gabriel durante os dias da semana reforça a perspectiva de uma intersubjetividade traduzida espacialmente. Um rápido panorama visual das barracas e varandas das casas no acampamento de São Gabriel, composto de 60-70 núcleos domésticos, mostrará vários pontos de reunião familiar. Homens e mulheres, juntos ou separados, sentados nas cadeiras de plástico ou agachados sob a sombra de alguma árvore, conversando, trocando ideias e fazendo planos. À tarde em São Gabriel, no passeio que faz divisa com a avenida principal, os homens se reúnem em rodas de jogo de baralho, logo abaixo do "Salão do Oliveira". Depois de finalizadas as atividades domésticas, por vezes as mulheres se encontram em alguma barraca para conversar, mas, na maioria, ficam na barraca cozinhando ou costurando, onde passa uma vizinha para observar e comentar a atividade nas máquinas de costura e os panos dos vestidos que serão usados em dias de festas ou no dia a dia.

²⁷ Lei cigana é como os ciganos de São Gabriel definiam as regras de comportamento que são socialmente esperadas e aceitas dentro do acampamento.

²⁸ Os homens e mulheres ciganas mais idosos em São Gabriel, em seguida à pergunta sobre filhos que viviam fora do acampamento, sempre afirmavam que embora não vivessem juntos, os filhos vinham visitá-los no acampamento. Eu acompanhava esse movimento principalmente junto à família do Seu João, um cigano por volta de 70 anos. Ele vivia com a esposa em São Gabriel e três dos quatro filhos moravam no mesmo acampamento. Um dos filhos que vivia em Conselheiro Lafaiete sempre vinha visitá-los com a esposa e o neto.

O movimento repetido de aproximação de homens e mulheres para participar da roda de conversa e obter informações trazidas de fora dali me permitiu acompanhar diferentes interesses e expectativas, mas, também, os fluxos de relações e as formas de conectividade que aquele contexto provocava. Ronan era quem repassava as informações para outros calon que frequentavam a sua barraca, principalmente homens e mulheres que viviam nas proximidades, e com quem mantinha relações de parentesco e afinidade. A *notícia* não ficava restrita a esse círculo de relações e, no mesmo dia, se espalhava entre os acampamentos de cima e de baixo. Era possível perceber que Carlos passava para o vice-presidente da AGK as principais discussões e os diferentes posicionamentos ocorridos durante as reuniões institucionais. Ronan sempre estava a par sobre o que o representante do MPF havia *falado* na última reunião, e, da mesma forma, os outros membros dos diversos órgãos envolvidos no processo de regularização fundiária. Ao final, ele esquadrihava e avaliava a situação com expressões como fulano de tal *puxa pra frente* e fulano de tal *puxa pra trás*. Eu tinha muito pouco a acrescentar ao que Carlos já havia adiantado na sua ida ao acampamento de cima. Mesmo assim, principalmente os homens calon sempre perguntavam um ou outro detalhe, provocavam confirmações e, principalmente, buscavam saber a minha opinião sobre a possibilidade ou não de *ganhar o terreno*²⁹.

Por outro lado, a posição de informante possibilitou um contato pouco provável com homens ciganos em outro contexto. Com isso, não quero dizer que tive um acesso facilitado ao universo masculino, mas, diferentemente de outras etnografias desenvolvidas por estudantes e pesquisadoras brasileiras no meio calon (FERRARI:2010; HANNAH:2016; e NICOLI:2018), a minha experiência etnográfica não esteve circunscrita ao universo feminino das mulheres calin. Entretanto, de certo que a minha percepção sobre o universo calon masculino é adscrita muito mais às suas ideias do que às práticas. A exemplo, eu ouvia os homens falarem de suas

²⁹ As perguntas mais frequentes eram sobre o local; se poderiam permanecer no terreno, em qual local, se teria necessidade de deslocamento interno: "eu posso ficar aqui?". O que eles poderiam conseguir com este processo em termos de melhorias físicas no acampamento: teriam água e rede de esgoto. Poderiam construir casas de alvenaria, cada um a seu tempo e de acordo com as suas possibilidades. "cada um constrói quando dá". E, finalmente, o *modus operandi* do processo: o processo de regularização fundiária iria demorar, e, ao final, conseguiriam "ganhar o terreno"?

atividades e relações econômicas, muitas vezes de forma detalhada, mas poucas vezes presenciei uma negociação entre um cigano calon e um não cigano.

Por conta da conjuntura política local, a relação mais próxima com o universo masculino foi possibilitada pela convivência entre os ciganos que tinham uma posição de liderança associada à Associação Guiemos Kalon (AGK). Carlos e Ronan são primos em segundo grau (Carlos é primo do pai do Ronan, Sr. Antônio) e, respectivamente, presidente e vice-presidente da AGK. Na ausência do Carlos, durante a presença de alguma autoridade no acampamento, era o segundo que se ocupava da função de receber e acompanhar qualquer visita de fora por ali. Essas relações também conformaram, em parte, a minha circulação pelo acampamento na minha primeira incursão a campo.

No acampamento de cima, tão logo eu descia do carro, já era informada sobre a presença ou não da Cristina e do Ronan no acampamento. Do lado da barraca deste casal, ficava a tenda dos pais de Ronan, Sr. Antônio e D. Angelita. O filho mais novo, Ronei, solteiro à época da minha entrada em campo, ainda morava com os pais. Ele tinha um espaço "reservado" no terreno para ele e a sua futura esposa. Tão logo se casou com uma jovem cigana que vivia com a família no acampamento de baixo, ele fixou sua barraca ao lado dos pais. Do lado deste irmão, ficava o terreno de outro irmão, Ismael, também conhecido como Ronaldo. Ronaldo era filho adotivo e vivia com a esposa, Adriana, e com as suas duas filhas, Vanessa e Grazielle. A maior parte da minha primeira estadia no acampamento de São Gabriel foi marcada pela relação próxima com a *turma* do Sr. Antônio.

Na primeira fase do trabalho de campo, eu sentia bastante dificuldade em me desvencilhar da temática sobre o terreno e o processo de regularização fundiária que, naquele momento, ocupava um lugar de destaque nas rodas mistas de conversas. Esta dificuldade não se dava por uma resistência dos ciganos ou uma indisposição para responder às minhas perguntas, mas, em grande medida, pela minha própria acomodação e insegurança. Pouco tempo em campo, pude perceber que existe um código moral entre os homens e as mulheres ciganas em relação ao que pode ou não ser falado, mas também como e com quem se fala. Diferentemente do que se pode imaginar, não era apenas uma indicação que o senso comum

poderia orientar na medida em que está relacionado às noções de *vergonha* e *honra* que suportam um sistema moral calom, mas que também modela a divisão entre ciganos e *gajon*, entendida pelos primeiros de forma hierarquizada: ciganos são aqueles que tem senso de vergonha e sabem como evitá-la, e *gajons* são aqueles que não conhecem e que não tem vergonha (ENGEBRIGTSEN: 2007; FERRARI: 2010; GAY Y BLASCO: 1999).

Naquele momento inicial, eu apenas tateava a partir das conversas paralelas com as mulheres ciganas como as noções de vergonha e honra permeiam a relação entre as esposas e os maridos. A exemplo, Cristina e eu estávamos na barraca quando a mãe de uma menina cigana que tinha um grave problema de saúde se assentou no passeio em frente e começou a nos contar sobre a consulta médica acontecida ainda naquela manhã, e na qual haviam participado ela e o marido. Ela queria pedir um atestado médico sobre a condição de saúde da filha para apresentar ao Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS), mas como não tinha falado antes com Nerildo, ela avaliava que "ele iria brigar", e "é vergonha brigar na frente da médica". "Não é hora disso não, na frente da médica é vergonha", concluiu.

Depois de algum tempo de convivência, Cristina aproveitou um dia em que Ronan não estava na barraca para me contar que já tinha sido casada *no papel* antes de juntar com o Ronan. A *ajuda* para encaminhar o pedido de divórcio vinha acompanhada de ressalvas sobre o fato de que o atual marido não gosta do assunto, e a conversa logo se encerrou quando Ronan chegou. Nos dias seguintes, Cristina não comentou mais nada e eu não perguntei sobre o assunto do divórcio porque Ronan estava dentro da barraca³⁰. A ação de evitar o assunto sobre divórcio na presença do atual marido é um exemplo de como a conduta de uma esposa pode afetar a *honra* do cônjuge, a quem se deve "respeito".

³⁰ A proibição de contato entre a mulher e o ex-marido na "lei cigana", como Cristina me explicou, tornava a situação mais complicada uma vez que ela não sabia sobre o paradeiro do ex-marido. Isso dificultaria - e muito - um processo de divórcio pela via administrativa. Eu sugeri a Cristina que procurasse uma defensora pública com quem eu já havia trabalhado para dar encaminhamento ao pedido de divórcio, mas ela nunca o fez. Esta é uma das muitas vezes que acredito ter frustrado a expectativa dos ciganos em relação à minha formação como advogada.

Certo dia, cheguei na barraca do Ronan e da Cristina em um final de semana no qual a família do Vandinho recebia a visita da família da noiva do filho, vinda de Veneza. O churrasco acontecia há alguns metros dali, e Cristina me chamou para irmos até lá. As mulheres ciganas estavam assentadas na cama e nas cadeiras dispostas dentro da barraca. Os homens estavam reunidos em uma mesa poucos metros à frente, já fora da área da barraca. A música em alto volume vinha de um carro com o maleiro aberto, onde ficava embutida duas grandes caixas de som. A cerveja circulava entre as mãos de homens e mulheres; havia um clima animado e de festa e tomei alguns copos de cerveja na companhia de Cristina. Cristina me mostrou uma foto de um cigano que iria se casar e eu falei com certo entusiasmo que ele era um homem muito bonito. Ela então me disse em voz baixa, se encurvando para falar bem próxima ao meu ouvido: "não fala assim não, você vai ficar fritada". Eu perguntei o significado daquela palavra e ela me disse que era ficar *mal falada*, mas continuei em dúvida se foi o que eu disse ou como disse que seria inadequado, ou talvez as duas coisas; de certo, eu deveria tomar mais cuidado como que eu falava, mesmo entre as mulheres ciganas.

Tratando da relação dos ciganos de Algarve com o espaço, Brazzabeni (2013) se debruça sobre o lugar das "falas" na prática social cotidiana. A sua abordagem é bastante esclarecedora também para o contexto dos calon mineiros que, como mostrei anteriormente, passam boa parte do dia compartilhando o espaço e conversando entre parentes. Esta autora mostra como entre os ciganos de Algarve a fala tem um "valor" moral e é objeto de constante negociação. Segundo a autora, as formas "como se fala, e não só o objeto da fala, são importantes e estão sujeitas a contínuo remanejamento, juízo, partilha, discussão" (p. 10). Essa constatação foi adquirindo, cada vez mais, uma relevância para a minha própria condução em campo quanto me fez acompanhar, com mais atenção, uma forma de socialidade em que as relações e os vínculos de parentesco são reforçados por meio da troca de falas (ou conversas) e de emoções no dia a dia.

Dessa forma, os passos iniciais de uma *gajin* neste terreno arenoso, em que o *nome* é efeito de uma constante performance individual avaliada e julgada

coletivamente, mostra algumas das incertezas na aproximação deste campo³¹. Por outro lado, este também foi um *insight* que uma situação de limbo - estar e fazer campo entre homens e mulheres ciganas - havia criado e que abriu uma perspectiva analítica sobre o processo de identificação parcial de uma comunidade calon no espaço a partir da expressão "comunidade de palavras" cunhada por Brazzabeni. Eu volto a este tema no final do capítulo 2.

1.5) O retorno a campo: ampliando a pesquisa

Em abril de 2017, três anos depois da minha primeira entrada em campo, retornei ao acampamento de São Gabriel. Este retorno teve como efeito inesperado dois novos pedidos de *ajuda* por parte de parentes dos calon de São Gabriel e a ampliação do escopo de pesquisa para outras duas localidades: Nova Lima e Conselheiro Lafaiete. Os primeiros indícios de uma "comunidade de palavras" durante o primeiro campo adquiriram nova intensidade a partir de uma dinâmica relacional que foi redirecionada, principalmente, pela aproximação com uma cigana viúva chamada Lira.

Conheci Lira durante a minha primeira incursão no campo, como esposa do primo do Carlos pela linha materna e com quem eu convivia bastante na barraca da sua mãe, D. Maria. O *juntamento* de Lira e Crevelino durou aproximadamente três meses, e quando se separaram, Lira se mudou para o acampamento de Céu Azul/BH. Há pouco tempo, a sua filha Cláudia havia juntado com um cigano que vive em São Gabriel no acampamento de baixo, e assim que o espaço ocupado pelas famílias de ciganos cariocas ficou vago, Lira mudou a sua barraca para lá, onde vive com os dois netos, Rará (Wellington) e Eloá. A condição de mulher viúva abriu a perspectiva para novas conversas também voltadas para o universo feminino.

³¹ Por conta da leitura da tese da antropóloga Florencia Ferrari (2010) junto a uma rede de calons paulistas, eu tomei alguns cuidados em relação à minha aparência em campo. O exemplo etnográfico que ela cita no início do seu trabalho sobre a reação de ciúmes da mulher cigana em virtude da sua entrada em uma barraca a pedido de uma criança - o que a levou a abandonar o campo - orientou uma escolha inicial e que eu mantive ao longo de todo o trabalho em campo de utilizar apenas calça jeans, demarcando claramente as fronteiras simbólicas entre mulheres calin e gajin.

Imagem 10: Mãe e filha em frente à casa de alvenaria. São Gabriel 2014.



Fonte: Laís Souza

Esta segunda etapa foi reiniciada por meio de um recenseamento visual das famílias calon. Desde o primeiro dia, foi possível identificar que, no acampamento de cima, a maioria dos homens, mulheres e crianças que eu conheci durante a primeira incursão a campo ainda estava ali. Poucos e isolados núcleos familiares, e a *turma* do Geneci (pai) formada por dois irmãos, esposas e filhos, haviam saído de lá - estes últimos com intenção de retorno após 12 meses, período previsto para terminar uma negociação de cavalos no município de Nova Lima. Foi neste dia que Juliana e eu encontramos D. Jandira, uma cigana de aproximadamente 60 anos. Ela fazia visita aos dois netos, suas esposas e um bisneto que vivem no acampamento de São Gabriel e tão logo nos viu andando por ali, gritou e acenou com as mãos para o alto: - "Ei, você é advogada, né?". Eu e Juliana nos aproximamos e ela pediu *ajuda* na *terrinha* em Nova Lima.

O acampamento de baixo estava mais modificado do que o de cima. A nova configuração socioespacial foi provocada, principalmente, pela chegada de outras famílias de calon mineiros, com vínculo de parentesco local, que vieram ocupar o espaço deixado pela saída coletiva dos ciganos cariocas. A instalação de novas

barracas destoava do restante da paisagem física que agora era composta, majoritariamente, por casas de alvenaria em tamanhos variados, mas que seguiam uma tipologia comum: um único andar com um cômodo conjugado entre sala e cozinha e os quartos de pais e filhos separados; a varanda exterior continuava a ser o principal local de encontro entre ciganos parentes durante a maior parte do dia.

Algumas transações imobiliárias, principalmente entre ciganos cariocas e não ciganos, permitiram a entrada de algumas famílias de não ciganos. Isso era facilmente identificável pela construção de casas em uma tipologia não cigana, isto é, sem varanda. Em alguns casos de aquisição do imóvel já acabado, o apagamento da estética cigana, principalmente com a retirada das cortinas coloridas na janela, indicava a presença de um morador estrangeiro por ali. Em um primeiro momento, não ouvi reclamações no acampamento de baixo em relação à presença de brasileiros, mas isso causava grande receio entre os ciganos que estavam no acampamento de cima, entre eles, a vice-liderança da AGK. Eles temiam que uma fiscalização naquele local pudesse identificar irregularidades que comprometeriam a situação coletiva, para além de casos individualizados. Também por este motivo, Ronan e Carlos diferenciavam a situação do acampamento de cima, considerado mais *organizado* do que o de baixo. De forma inversa, os ciganos do acampamento de baixo diziam que o local de baixo era mais *tranquilo* do que o de cima.

Dois meses depois, contudo, uma brasileira que eu já tinha encontrado duas vezes na barraca de Lira passou a ser alvo de comentários negativos, principalmente por parte da família do Sr. João, o cigano mais idoso na linha paterna liderança calon. O filho e a nora daquele cigano se incomodavam com a presença de estranhos que entravam no acampamento durante o dia e à noite indo diretamente à casa desta brasileira. A casa permanecia sempre fechada e havia uma suspeita de ponto de drogas por ali. Estes *boatos* se intensificaram depois do comportamento considerado desrespeitoso desta brasileira durante o período do lutopelo que passava a famílias do Sr. João e que narro, de forma breve, logo abaixo, também para ilustrar a reatualização da "tradição" cigana sobre a escatologia cigana.

No mês de maio, ao entrar no acampamento de baixo em São Gabriel, passei pela barraca do Sr. João, a primeira à esquerda da passagem de carro. Não vi nenhuma movimentação por lá, contrariamente ao últimos mês em que o movimento nesta barraca foi intenso, entre idas e vindas de parentes próximos que viviam dentro e fora do acampamento. Dona Mimolina, mulher do Sr. João estava doente e foi internada no hospital da região, mas a sua condição clínica piorou no último mês. O filho dela que vivia com a mulher, Sueli, e o único filho do casal, Gilberto, acompanhado da esposa, vinham da cidade de Conselheiro Lafaiete e pernoitavam na barraca. O neto era quem estava sempre presente nas visitas diárias ao hospital, restritas apenas a duas pessoas, como enfatizavam as pessoas da família em tom de contrariedade. Por ser o mais jovem, o Sr. João avaliava que ele tinha mais *entendimento* na conversa com o médico. Foi em uma dessas ocasiões de visita que Gilberto pediu "ajuda" para encaminhar a situação fundiária de uma área pública onde a sua turma está acampada há mais de cinco anos, mas sem acesso regular à água e eletricidade.

Dona Mimolina faleceu 60 dias depois de hospitalizada e foi realizado um enterro apenas com parentes próximos em um cemitério na região. Nos dias seguintes, havia uma ligeira especulação entre os ciganos do acampamento de cima em relação à permanência do Sr. João, uma vez que na *tradição* cigana a família direta sai do local onde viveu com o parente falecido por um período de tempo ou de forma definitiva. O filho Roberto havia convidado o Sr. João para pousar junto com eles em Conselheiro Lafaiete, mas dizia-se por lá que ele não queria sair de São Gabriel. Essa decisão era considerada pelos outros ciganos que viviam em São Gabriel como acertada, uma vez que ele já tinha um "espaço" garantido. Eu confesso que, durante alguns dias, eu mantive certa expectativa em relação a esta situação e cada vez que voltava no acampamento, eu passava em frente ao local da barraca do Sr. João.

Este caso mostra algumas mudanças na escatologia cigana. Sr. João decidiu não sair da barraca onde compartilhava com a sua mulher a rotina do dia-a-dia. A nora do Sr. João, Cláudia, queimou parte dos objetos da falecida principalmente, roupas e objetos pessoais. A cama que o casal compartilhava permaneceu no mesmo local. Como ouvi reiteradamente entre os ciganos mineiros, o apagamento

total ou parcial dos vestígios pessoais do morto tem a intenção de evitar *lembranças*, o que provocaria mais tristeza. Cláudia passou a ir para a barraca do Sr. João para realizar as principais tarefas domésticas, como cozinhar e arrumar a barraca, mas ele sempre se queixava de como essa dependência lhe causava embaraço.

Foi nesta época, na barraca de Lira, que mãe e filha comentavam sobre o alto som da música que vinha da casa da brasileira localizada poucos metros acima da barraca do Sr. João. Lira dizia à Cláudia que ela não deveria saber que não pode ligar o som, e que o "respeito" pela família do falecido é obrigação dos parentes. O prazo de proibição para ouvir música no acampamento após o falecimento de um parente não era consensual. Algumas mulheres diziam que era de um mês, outras, de 15 dias; entretanto, as observações convergiam em relação à mudança do comportamento entre os ciganos durante este período, cada vez menos rígido e respeitado do que no passado³².

Dois meses depois, a neta de Lira foi batizada na Igreja Católica, e foi realizada uma festa de dia no acampamento de baixo com carro de som e churrasco. Foi nesta ocasião que encontrei o Sr. João assentado no sofá da barracada sua irmã, vizinha à esquerda de Lira. Ele comentou com Carlos na minha frente sobre a conduta da brasileira que o havia convidado para dançar. Ele avaliava que por ser um cigano de mais de 70 anos, e que acabara de perder a esposa com quem havia vivido 52 anos, esta era uma conduta desrespeitosa. A aparência desolada do Sr. João mostrava como aquele acontecimento o havia magoado profundamente.

O luto voltou a tomar conta do acampamento quando a mulher de um dos irmãos de Sr. João, Sr. Geraldo, faleceu de forma súbita no acampamento de baixo. Os dois irmãos choraram, juntos, em dois banquinhos que ficavam embaixo da mangueira em frente à barraca do Sr. João. O caso foi comentado em outros núcleos de moradia, principalmente pelo aspecto imprevisível da sua morte. Tata era

³² O tempo e os tipos de proibições relacionadas ao luto variam de acordo com o vínculo de parentesco. Quanto mais próximo da família do falecido, maior o tempo de luto e de "respeito" que deve ser demonstrado. As restrições, além do som, são, principalmente, alimentares. Entre os familiares diretos, não se come carne durante algumas semanas e, durante um ano inteiro, não se deve comer peixe porque pode "chamar" mais morte.

uma mulher de quem "todo mundo falava bem", me disse Ronan cabisbaixo. No mesmo dia, o marido cercou a barraca de lona onde vivia com a mulher e um filho que tinha deficiência auditiva e eles se mudaram para a barraca da nora, há poucos metros dali. O espaço era pequeno, mas esta foi a forma que encontraram de se afastar emocionalmente do local por um certo período sem, contudo, perder o espaço que haviam conquistado. Um dia em que o encontrei na barraca da sua irmã, D. Coralina, ele me disse que as autoridades não dão mais "ordem", e os ciganos tem cada vez menos espaço para pouso.

A primeira vez que ouvi um cigano falar sobre a tendência de reatualização da *tradição* cigana relacionada à morte foi na barraca do Carlos, poucos dias depois que eu havia chegado a campo. No auge do processo de regularização fundiária, ele me contou que, antigamente, os ciganos costumavam mudar de acampamento quando um parente falecia. Uma vez isso aconteceu, mas os ciganos perderam as terras e tiveram que pedir de volta. A partir de então, não mudam mais³³.

1.6) Pacto de palavra

A repercussão do processo de regularização fundiária da área onde vivem as famílias calon de São Gabriel estendeu a pesquisa para duas outras localidades: Nova Lima e Conselheiro Lafaiete. Principalmente nestes dois últimos casos, o trabalho etnográfico pode ser enquadrado pelas referências heurísticas de "anthropology advocacy"³⁴. Em função de demandas institucionais, várias iniciativas

³³ A relação entre a escassez de espaço e a mudança no ritual de luto cigano foi comentado durante uma conversa longa sobre a sua trajetória pessoal dessa liderança calon que apresento no capítulo 4. Ela mostra como esta é uma demanda que não está relacionada somente a um contexto político favorável, mas a uma realidade que atinge, principalmente, os ciganos no contexto urbano brasileiro.

³⁴ Esta terminologia foi cunhada por Paine (1985) e Wright (1988) em um contexto de demanda crescente por um maior "envolvimento antropológico" (ALBERT: 1997). São exemplos de atividades em que o antropólogo estaria envolvido neste novo contexto: 1) atividades de mediação – consultoria técnica para líderes indígenas e organizações; "expertise" para causas legais (direitos humanos e terra); 2) atividades de documentação – análise de documentos relativos a políticas de desenvolvimento regional e economia que poderia afetar territórios e direitos nativos; recobrir legislações em questões indígenas e monitorar os "lobbies" políticos e econômicos no desenho dessas leis; 3) pesquisa-ação – concepção e avaliação de projetos de ajuda técnica (saúde, educação, meio ambiente, economia social) estudos para propostas legais e administrativas (conflitos de terras e direitos humanos); 4) produção de materiais técnico e pedagógico para treinar a atuação

das quais participei envolveram uma atuação de mediação ou consultoria técnica e a participação em diversas reuniões institucionais para definição de estratégias jurídicas relacionadas às demandas ciganas de regularização jurídica de áreas públicas no contexto urbano. No caso de São Gabriel, cito a escrita do segundo relatório antropológico sobre a situação fundiária da área ocupada pelas famílias calon de São Gabriel desenvolvido com a equipe do NUQ/UFMG³⁵. Nova Lima e Conselheiro Lafaiete também envolveram a elaboração de dois laudos antropológicos voltados para o embasamento da atuação municipal.

A pedido dos próprios ciganos, foram elaborados documentos para encaminhamento aos órgãos públicos. A exemplo, durante o I Encontro Estadual sobre Direitos Humanos no final do ano de 2017, surgiu um questionamento de ciganos das etnias Calon e Kalderash sobre a eleição para representação cigana ocorrida durante a Conferência Estadual sobre Políticas de Promoção da Igualdade Racial (CONEPPIR)³⁶. A contrariedade dos participantes ciganos envolvia a nomeação de duas mulheres que não são de origem cigana para as vagas destinadas aos "povos ciganos" na CONEPPPIR. Este desacordo levou à redação de um ofício de revisão deste procedimento que foi aceito pela comissão diretora e concluiu pela destituição de uma das vagas e abertura para uma nova indicação.

O último trabalho realizado pela minha colega Juliana e eu, como membros do NUQ/UFMG, foi no final do ano de 2018. Este trabalho envolveu a elaboração de quatro pedidos de reconhecimento formal de comunidades ciganas no Estado de Minas Gerais, por meio da "Certidão de Autodefinição", um instrumento jurídico que respalda o acesso regular dos povos e comunidades tradicionais a direitos e

de agentes indígenas ou não indígenas da área de saúde e educação; simplificar textos etnográficos para usos legais ou de ONG.

³⁵ Neste trabalho conjunto, fiquei responsável pela parte das legislações e medidas administrativas e jurídicas relacionadas aos direitos dos ciganos e ao processo de regularização fundiária em área pública da União.

³⁶ No final de 2017, Juliana e eu fomos convidadas pelo Superintendente Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais, João Carlos Pio, a participar do I Encontro Estadual sobre Direitos Humanos. Neste grande evento, realizado ao longo de dois dias, haviam vários eixos temáticos, sendo um deles voltado para "povos e comunidades tradicionais". Como me explicou João Pio, ele havia privilegiado a realização de dois encontros com grupos étnicos que ainda não tinham tido uma representatividade e uma inserção na agenda estadual: os ciganos e os congadeiros.

políticas públicas específicas, bem como aos procedimentos administrativos de regularização fundiária no âmbito estadual³⁷.

Contudo, considero que essa experiência etnográfica e a atuação técnica junto aos ciganos mineiros em contextos de demanda coletiva pelo reconhecimento de direitos fundiários não pode ser abarcada pela noção de “advocacy anthropology”. Durante o percurso etnográfico, esta atuação que deveria ser assessória ou secundária se tornou central para a temática sobre a conexão entre mundos cigano e *gajon*. O trabalho etnográfico que foi desenvolvido de forma intermitente ao longo de quase cinco anos é produto do lastro de *confiança* que foi construído também em função do resultado desta mediação. Eu assumi, tanto quanto me foi demandado pelos ciganos, a função de acompanhá-los e, por vezes, representá-los nos espaços institucionais. Este trabalho envolveu questões de “responsabilidade política e simbólica”, muitas vezes de um “trunchement às avessas” (KOPENAWA e ALBERT: 2015)³⁸.

Os homens e mulheres com quem convivi em campo nunca pararam de me lembrar da nossa *amizade*, para além deste trabalho. Certa vez, Judith, a cigana mais idosa que conheci em Lafaiete, disse: “se der certo este processo, vocês continuam vindo aqui; se não der, também”. Mesmo depois de finalizado o trabalho etnográfico nas três localidades, continuei em contato com as famílias das principais lideranças calon - Carlos, Ronan (São Gabriel), Toninho (Nova Lima) e Gilberto (Conselheiro Lafaiete). Seja por telefone ou pessoalmente, eles sempre reforçavam os laços de uma amizade “de verdade”. Portanto, acredito mais apropriado falar que esta pesquisa é resultado de um “pacto etnográfico”³⁹ (KOPENAWA e ALBERT:

³⁷ Este procedimento está previsto na Lei Estadual nº 21.147 de janeiro de 2014 que instituiu a Política Estadual de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais e a regulamentação legal prevista no Decreto Estadual nº 47289 de 20 de novembro de 2017).

³⁸ Na França Antártica Guanabara, no século XVI, a noção de “trunchment” era utilizada para designar ‘os rapazes deixados, voluntariamente ou não, nas aldeias Tupinambá e outras etnias aliadas aos franceses, para aprender a língua e servir de intermediários nas negociações (comerciais, diplomáticas etc.) entre colonos e indígenas’.

³⁹ Kopenawa e Albert (2015) utilizam a noção “pacto etnográfico” vinte anos depois do texto clássico sobre a sua apropriação da “anthropology advocacy”. Esta primeira noção foi cunhada para abarcar o longo processo de relação etnográfica junto aos Yanomami e que levou à elaboração do livro *A Queda do Céu*. O autor também usa esta expressão para exemplificar uma proposta metodológica.

2015), por esta noção enfatizar os desdobramentos da dinâmica de uma relação etnográfica construída entre o pesquisador em campo e os seus interlocutores.

Entretanto, diferentemente da produção do livro "A Queda do Céu", a escrita desta tese não é resultado de um trabalho co-partilhado entre o pesquisador e a liderança cigana. Na segunda incursão ao campo, perguntei ao Carlos se seria do seu interesse escrever um capítulo da tese de forma cooperativa a fim de buscar uma aproximação o mais fidedigna possível da sua visão sobre o processo de regularização fundiária. Como de costume, ele não negou, mas não perguntou mais nada a respeito, o que sinalizava o seu completo desinteresse.

De outra forma, a minha relação com Carlos nunca levou a acordos formais, seja sobre a minha posição como *assessora* da AGK ou sobre o conteúdo desta tese que ele via como resultado de uma troca. A *parceria* vinculada à Universidade Federal de Minas Gerais garantia apoio institucional à comunidade cigana (isso o interessava!) e ele facilitava a entrada e permanência de pesquisadores, como Juliana e eu, em campo. Dessa forma, prefiro chamar esse trabalho de pacto de palavra, acentuando a agência cigana na condução desta relação etnográfica.

Palavra é um termo muito utilizado pelos calon mineiros e com diferentes significados. Frequentemente, essa noção é usada como adjetivo no âmbito individual. *Homem de palavra* é uma expressão que designa o caráter sério ou de confiabilidade de uma pessoa, seja cigano ou não cigano. A palavra de um homem, contudo, pode ser *forte* ou *fraca*, a depender de uma avaliação social quanto à força de um calon aos olhos dos seus próprios pares. Também pode ser utilizada de forma relacional, no sentido de afirmar um compromisso. A exemplo, *ele deu a palavra, manter a palavra*, ambas expressões que escutei em referência a um compromisso verbal que se afirma em uma determinada situação.

Mas, principalmente, no meio calon palavra é um fato social - os ciganos sabem muito bem que palavras fazem coisas e produzem relações - que está diretamente relacionada ao *ethos* calon. Isso justifica a observação de Carlos sobre a sociocosmologia calon para alunos da graduação da Antropologia no início do ano de 2017: "o que é mais importante para nós é falar e cumprir". Eu voltarei a esses

diferentes aspectos ao longo da escrita etnográfica a fim de melhor contextualizá-los.

A situação etnográfica que descrevo abaixo ilustra como a etnografia em um campo calon é afetada pela condução dos próprios ciganos. A relacionalidade cigana produzida e mantida pelos laços de parentesco mas, também, por uma intensa *troca* de informações sobre lugares, pessoas, posições e, neste caso em especial, apoios e parcerias, nos levou a atuar em um quarto caso de demanda coletiva pela regularização fundiária ao qual fomos estrategicamente incorporadas pelos próprios ciganos, sempre atentos em relação à presença de algum *gajon*, especialmente, à sua posição social, o modo como são vistos por outros ciganos - *gajon conhecido ou não* - e a melhor maneira de tirar alguma vantagem da interação entre ciganos e *gajon*.

Um ano e meio antes do prazo final de término do doutorado, em setembro de 2017, decidi finalizar o meu trabalho de campo. O período longo (2013-2017) e o aspecto multicontextual havia me rendido uma boa quantidade de material etnográfico que eu precisava organizar antes de iniciar a escrita da tese. No entanto, eu tinha deixado em aberto algumas situações que envolviam o comprometimento político com as famílias ciganas: dar seguimento às duas demandas de regularização fundiária que já estavam em andamento em Nova Lima e em Conselheiro Lafaiete. Isso significava acompanhar, quando necessário, as reuniões institucionais em que a minha presença, como pesquisadora ou técnica, fosse solicitada. Não havia como prever o que essa demanda significaria. Para além da minha expectativa, uma nova demanda cigana para regularização jurídica de uma área pública municipal foi incorporada às demais - o caso da ameaça de reintegração de posse das famílias ciganas calon do Bairro São Pedro, em Ibirité.

Em meados de setembro de 2017, Juliana e eu encontrávamos fora do acampamento para finalizar a elaboração do laudo antropológico sobre a situação fundiária dos ciganos de Conselheiro Lafaiete. Nessa ocasião, ela me conta que surgiu um novo pedido de *ajuda* por parte da Lira, uma cigana viúva que tinha se

tornado nossa anfitriã no acampamento de baixo em São Gabriel, na segunda etapa do trabalho de campo. Atender a um pedido de Lira era, para mim, um pequeno agradecimento pela sua calorosa recepção junto à sua família – a filha Cláudia e os simpáticos netos Rará e Eloá. Esta ajuda envolvia a regularização de uma área pública na cidade de Ibirité onde vivem o ex-marido e a ex-enteada, além de outras famílias calon que vivem de barraca – sem documentação regular, sem água encanada, sem luz elétrica, e sem esgotamento sanitário. Eu logo abri uma exceção no meu propósito de encerramento do campo.

A cidade de Ibirité fica há apenas 25 km de Belo Horizonte. No domingo, dia 17 de setembro de 2017, Lira, Juliana e eu fizemos uma visita ao acampamento cigano localizado no Bairro São Pedro. A chegada de Lira no acampamento é ocasião para a realização de um churrasco animado, com a presença de algumas famílias - seis ou sete - que estão arranchadas no terreno ou ali perto.

Na divisa com a rua, embaixo de uma árvore, havia uma roda de homens assentados em cadeiras de plástico. Lira nos apresenta para o *primo Sérgio*: “Essa é Helena, advogada. Juliana é companheira dela”. Sérgio responde que lembra de mim em São Gabriel (no meu caderno de campo, eu tenho a anotação de um “primo de Ibirité” que me foi apresentado por Carlos na primeira festa que estive em São Gabriel, no entanto, confesso não me lembrar da sua fisionomia). Ele aponta o local onde estão as mulheres e fala: “ali estão as esposas dos ciganos”. Seguimosnaquela direção.

As ciganas estão assentadas em volta de uma mesa de plástico, na varanda da barraca de Juma, ex-enteada da Lira. Juma chama a atenção por ser uma cigana muito simpática, sorridente e bonita, com um longo cabelo longo, liso e preto, que cai pelo seu ombro esquerdo. Ela nos cumprimenta de forma muito amável e fala para ficarmos bem à vontade. Para ela, Lira nos apresenta como *colegas*, que *não saem da minha barraca, vivem lá, tomam café e comem dentro da minha barraca*.

Juma comenta sobre o tempo já longo que Lira e ela não se veem; trocam comentários sobre as novas músicas dos cantores ciganos que estão tocando na rádio, pelo que Juma pede para Lira lhe enviar as novidades pelo celular. Mas é a troca de olhares e gestos, seguindo as letras das músicas que tocam no grande

aparelho de som instalado dentro da barraca que ocupa aquela atmosfera de interações emocionais entre as mulheres na maior parte do tempo em que ficamos ali.

No entorno, várias crianças pequenas brincam dentro e fora da barraca, mexem em paus e galões de plástico de diversos tamanhos; se sujam, choram, procuram o colo das mães para amamentar. Eu sorrio ao ver uma mãe amamentando o filho, com olhar de cumplicidade e gosto. A cigana que está ao lado da Juliana pergunta: - “Vocês têm filhos?”. - “Sim, o meu tem dois anos e meio”. Juliana responde que o filho dela vai fazer quatro anos. Ela pergunta de novo: - “E eles não ficam com vocês?”.

Em algum momento, Lira volta a dizer que ficamos sempre na barraca dela e que somos *muito boa gente*. Dessa vez, ela comenta com Juma que vamos ajudar a conseguir a área ali. “Elas já ganharam para o Custódio de Conselheiro Lafaiete”. “Elas já ganharam para o Toninho de Nova Lima”. “Vão ganhar aqui também”, completa. Eu e Juliana olhamos uma para a outra e sorrimos. Lira continua: “a profissão delas é essa: andar e ajudar quem precisa de lugar”. Juma se mostra surpresa e Lira responde que avisou ao marido dela que viria com a advogada naquele dia. Tão logo Tiago se aproxima para nos oferecer um churrasco com carnes de porco e boi muito bem temperado, Juma lhe pergunta se ele sabia do motivo da nossa visita naquele dia. Ele responde afirmativamente e vai embora.

Pouco tempo depois, eu pergunto para Juma se há alguma ameaça de expulsão das famílias ciganas daquele local. Ela responde negativamente. A cigana que está do outro lado da mesa logo se mostra interessada naquela conversa e muda a cadeira de lugar para se acomodar ao meu lado. Antes de se assentar, ela estica o braço para um aperto de mãos bem forte e se apresenta: - "Prazer, Nalva. Eu sou presidente de uma associação cigana". Ela conta, logo em seguida, que já atuou junto à política local em Conselheiro Lafaiete e foi delegada do Conselho Municipal de Política de Promoção de Igualdade Racial (COMPPIR) daquele município. Começamos a conversar.

Nalva: - Eu estou precisando de ajuda para regularizar a associação cigana. A associação foi criada em Conselheiro Lafaiete, mas eu vim para cá e quero alterar o local e mudar para estadual. Você pode ajudar?

Helena: Acho que sim.

Juliana: Ela é advogada dos ciganos.

Helena: Juliana é antropóloga.

Nalva: O que é isso?

Juliana: Eu pesquiso a cultura cigana.

Nalva (animada): Está é uma associação cultural. Você quer ver o Estatuto? É muito bom.

Helena: Queremos sim.

Nalva segue em direção à sua barraca e volta com uma pasta de plástico preta e coloca em minhas mãos o "Estatuto da Associação Antônio Caetano Guiando Kalons". A pasta contém várias reportagens e fotos de eventos que foram realizados pela Prefeitura de Conselheiro Lafaiete sobre a *tradição* e a *culturacigana*. Entre os documentos está a cópia de uma Lei Municipal que autoriza a transferência de uma área no "Bairro Santa Rosa" para os ciganos. *Não deu em nada*, diz. A data da promulgação da Lei me chama a minha atenção: 1992. Eu comento que já faz quase 30 anos aquela documentação. Ela conta também sobre uma tentativa de conseguir um comodato, mas os ciganos desistiram por conta da demora. Nalva menciona que depois que ela chegou em Ibirité foi criada uma outra associação cigana, ao invés de *juntar forças*. Só mais tarde eu vim a saber que esta última associação foi criada pelas mesmas mulheres não ciganas que ocupavam a vaga dos "povos ciganos" na Conferência Estadual para Promoção de Igualdade Racial.

Antes de ir embora, Nalva me convida para fazer parte do setor jurídico da associação e diz que quase desistiu por falta de *apoio*. Se levanta, e pede desculpas por ter que sair para ir visitar a sogra no hospital. Naquele momento eu penso como aquela nova situação apresenta um cenário bem diferente da minha experiência em São Gabriel, marcada pelo protagonismo masculino na arena política. Eu fui embora com a perspectiva e o convite para voltar, em breve, na minha cabeça.

Algum tempo depois, fora do campo, pergunto para Juliana se Lira comentou alguma coisa sobre Ibirité, e ela responde que não. Oito meses depois, recebo um e-mail da minha orientadora com um link do site do Frei Gilvander Moreira, reconhecido militante das lutas populares pelo direito à moradia em Minas Gerais, ea seguinte mensagem: “será que vocês podem ajudar? Bjo”. O título da reportagem, datada de 27/5/2018: “Comunidade Cigana de São Pedro, em Ibirité, MG, na iminência de despejo, clama por terreno adequado e por direitos”.

O reencontro com Nalva ocorreu em São Gabriel, na ocasião de uma audiência pública organizada pelo Ministério Público Federal no acampamento de São Gabriel para celebrar o dia 24 de maio – Dia Nacional dos Ciganos. Ela está agora acompanhada por uma rede de *apoiadores* – Defensoria Pública do Estado de Minas Gerais (DPE/MG), MPF, DPU, Frei Gilvander, Universidade Estadual de Minas Gerais/Ibirité. Eu me inteiro de alguns detalhes sobre a ação judicial com liminar de reintegração de posse impetrada contra um único cigano que vive no acampamento. Eivada de vícios jurídicos, a DPE/MG conseguiu a suspensão da liminar. Fora do âmbito judicial, é de conhecimento de todos que a área pública onde vivem os ciganos calon em Ibirité está sendo cogitada para a instalação de duas empresas. Ao final da audiência pública em São Gabriel fica definido como encaminhamento principal a proposição de uma "mesa de negociação" junto à Prefeitura de Ibirité.

Depois dessa ocasião, eu voltei à Ibirité em uma audiência inicial no próprio acampamento para a formalização da Associação Antônio Caetano Guiando Kalons. A configuração do acampamento está um pouco alterada, agora com a presença de mais três famílias que vieram para o local. Dessa nova situação envolvendo uma negociação com os agentes municipais, participei de duas reuniões no acampamento, uma na Prefeitura de Ibirité e uma no Ministério Público Federal (a convite deste último). Até o final da escrita desta tese, o caso de Ibirité ainda estava em aberto. Após a indefinição pela prefeitura municipal sobre a área a ser destinada para as famílias ciganas - mesmo local ou transferência para outra área - a Defensora Pública Estadual Ana Cláudia entrou na esfera judicial com um pedido de

Regularização e Urbanização - REURB⁴⁰, instrumento jurídico para regularização jurídica da área onde se encontram os ciganos.

⁴⁰ A REURB é um instrumento jurídico de política urbana regulamentado pela Lei n. 13.465/17. Pode ser utilizado na via judicial para regularização jurídica de imóveis urbanos.

CAPÍTULO 2 - Mundo Calon

2.1) Calons de São Gabriel: rede de parentesco e localidades

A primeira festa que fui convidada a participar no acampamento em São Gabriel aconteceu duas semanas depois do início das visitas coletivas em campo, no início de 2013. Juliana, Flora e eu fomos informadas pela liderança calon que seria realizada, nos próximos dias, uma festa de batizado de duas crianças que nasceram ali: Renata e Gabriel. Não conhecíamos os pais das crianças ciganas e o convite foi-nos encaminhado pelo próprio Carlos, poucos dias antes. Ele logo avisou para chegarmos cedo, a partir de cinco horas.

Chegamos na festa de batizado por volta das 17:30hs. Carlos veio nos receber muito alegre, já logo dizendo que achava que não viríamos mais. Aquela colocação me pareceu estranha e a primeira pergunta que lhe fiz foi sobre o horário da festa que deveria ter começado há menos de uma hora. "Eu disse cedo, cinco horas da manhã e não cinco da tarde", respondeu e sorriu. Nesse momento, já pude perceber que a temporalidade calon nos era distante e desconhecida, e os nossos homônimos escondiam sentidos diferentes.

A *pista* de dança já estava bastante animada. Ao lado do Carlos, fiquei alguns minutos olhando as mulheres, homens, idosos e crianças dançando *forró*. O som da música *sertaneja* se misturava ao barulho do arrasta pé no barracão de cimento e das correntes e moedas douradas penduradas nos vestidos coloridos e *brilhosos* das mulheres calin.

- "Como o seu povo é bonito, né Carlos?"

- "Você acha, Helena?"

- "Acho sim".

- [Ele olha para o lado] Esse é o meu "primo de Ibirité".

Ao pouco diálogo que se segue depois dessa primeira apresentação, Carlos chama outro *primo de Veneza* que já estava nos observando, e nos cumprimentamos com um aperto de mãos. Antes de acenar para um cigano que está na pista vir me convidar para dançar, diz que quer me apresentar ao *chefe* do acampamento de baixo.

Já na pista de dança, percebo que há um padrão de aproximação e distanciamento repetido pelos homens e as mulheres ciganas. Ao final de cada música, o par se afasta sem troca de olhares ou palavras, e novas duplas se formam, quase instantaneamente. Por duas vezes, Carlos me chamou para dançar enfatizando, com orgulho e satisfação, a sua posição social: "Veja bem, Helena, você está dançando com o presidente da AGK". Criamos uma conexão instantânea nesse dia e que só fez aumentar ao longo do trabalho de campo. Desde esse dia, o elogio que Carlos mais gostava de me fazer na frente de não ciganos era: "ela sabe dançar como uma cigana".

Fiquei quase uma hora na pista de dança e percebi que não conseguiria sair dali tão facilmente. Achei uma pequena brecha, e fui me assentar na mesa de fora, onde estavam Juliana, Flora e Ronan, vice-liderança da AGK. Ronan percebeu que eu estava cansada. "Eles não vão te deixar parar de dançar", me disse ele, e explicou que a recusa de uma mulher a um convite para dança não é bem vista entre os ciganos e pode ocasionar *brigas* entre os maridos. Ele então chamou sua mulher, Cristina, para se colocar em meu lugar tão logo viu que um jovem calonvinha novamente na minha direção.

O primo de Veneza se aproximou e perguntou se podia assentar ao meu lado. A primeira coisa que ele me contou era que vivia em Veneza, perto de Ribeirão das Neves⁴¹. E, logo em seguida, disse: "falta área para os ciganos". Para mim, essas primeiras palavras apenas demonstravam que ele sabia o que justificava a presença de *brasileiras*⁴² por ali. Mas ele prosseguiu: "Os ciganos estão tendo que comprar área para permanecer no local. Cigano é tradição, não pode acabar. É como a cavalaria da polícia, é tradição".

No meio de tantos movimentos, cores e sons, o que me chamou a atenção naquela fala foi a ideia de que ciganos podem acabar. Só depois, quando comecei a escrever o relatório de campo, pude perceber que a fala do primo de Veneza escondia várias camadas de significados que foram ficando mais evidentes com o

⁴¹ Veneza é um bairro localizado na região norte de Ribeirão das Neves.

⁴² Os calon mineiros chamam de *brasileiras* ou *brasileiros* as mulheres ou homens que não são ciganos.

prolongamento da experiência em campo. Naquela ocasião, já havia uma clara sinalização de que a rede de parentes que perpassa o acampamento calon de São Gabriel é extensa, e se espalha para outras cidades mineiras e, eventualmente, paulistas, cariocas e baianas.

Apesar da fluidez da rede de parentes que se espalha por diversas localidades, a referência territorial não é ausente entre os calon mineiros e, cada vez mais, encontrar um lugar de pouso estável é visto como uma questão de sobrevivência e manutenção do modo de vida cigano. Finalmente, o que me parece pertinente ressaltar, também para fins de esclarecimentos conceituais, é que entreos ciganos mineiros a relação com o local de pouso ou moradia é uma referência que remete ao momento presente. Pela minha experiência em campo, por ser o primo de Veneza um cigano já de meia idade, ele passou por diversas localidades antes de se estabelecer de forma fixa em Ribeirão das Neves.

Entre os ciganos mineiros há uma dinâmica socioespacial que depende tanto de fatores externos como a situação fundiária, isto é, tempo de ocupação, relações políticas e trocas comerciais, quanto internos relacionados às demandas familiares, principalmente alianças matrimoniais. Também é possível adiantar que a mudança de localidade costuma envolver apenas um núcleo familiar isolado ou grupo de irmãos. Em relação a este último formato, isso se justifica uma vez que a manutenção da união entre pais e irmãos do sexo masculino é um ideal de *força* dentro e fora do grupo e *andar juntos* é uma forma de estar apoiado na resolução de conflitos internos e externos. Eu comentarei esse ponto de forma mais aprofundada mais adiante.

De forma menos frequente, a saída de um maior número de famílias ou, até mesmo, de todo agrupamento cigano de um local pode ocorrer em virtude de uma atuação estatal, principalmente deslocamentos compulsórios; ou depender de um evento interno que provoque uma grande desestabilização social por desavenças

que podem levar a brigas ou vinganças e que inviabiliza a presença cigana em uma determinada localidade⁴³.

A configuração social e política de um acampamento que comporta um número maior de famílias ciganas, como é o caso de São Gabriel, tende a ser mutável - com a saída ou chegada de novos núcleos familiares, geralmente com vínculo de parentesco. A aliança por meio do casamento é um elemento social que costuma envolver formas variadas de mobilidade socioespacial, como comentarei mais adiante, ou a entrada de ciganos vindos de outras regiões, de forma passageira ou não.

Contudo, quando os calon de São Gabriel estão falando de uma turma ampliada, como, por exemplo, a *turma de Céu Azul*, eles estão visualizando pessoas, homens, mulheres, idosos e crianças, em um determinado espaço físico e que, em geral, se vinculam por laços de consanguinidade e aliança. Isso não significa negar a existência de uma rede de parentesco que extrapola a delimitação do espaço físico de São Gabriel, e, mais do que isso, ultrapassa os limites municipais e regionais.

A escolha pela utilização da expressão “Calon de São Gabriel” se justifica por esta referência remeter a um lugar identificado e trilhado espacialmente pelos próprios ciganos com quem eu convivi, além de assim serem reconhecidos pelos seus pares de fora dali. Também da perspectiva de construção de uma relação de pesquisa, este é o ponto de partida de uma história vivida e compartilhada durante um certo período no tempo e no espaço (2013-2018).

Essa proposta extensiva aos “Ciganos calon de Nova Lima” e “Ciganos calon de Lafaiete”, difere do entendimento de Florencia Ferrari (2010) na sua tese de doutoramento. Esta antropóloga brasileira, que desenvolveu a sua pesquisa junto a uma rede de calon paulista, explica que expressões como “Calon de Itapecerica”, “Calon de Santa Fé” e “Calon de Jaboticabal” são um recurso meramente expositivo, sem contrapartida real. Esta última observação se clarifica ao longo da

⁴³ A exemplo, ver o caso da saída coletiva dos ciganos calon da Bahia descrito pelo autor FOTTA (2012) em seu artigo: “On ne peut plus parcourir le monde comme avant. Au delà de la dichotomie nomadisme/sedentarité”.

argumentação teórica desenvolvida pela autora, baseada, principalmente, na sua crítica à vinculação entre grupo e território⁴⁴. Para finalizar, o que ela teria percebido no seu contexto etnográfico, é uma rede de parentes calon, "sem início ou fim" que se espalham pelo Estado de São Paulo, e, às vezes fora deste limite regional.

No entanto, como foi mencionado acima, no contexto etnográfico em que estive presente é possível acompanhar uma trilha de localidades e relações - principalmente de parentesco e alianças, mas também de trocas comerciais - que reforçam o repertório de lugares por onde se movem e se deslocam as famílias calon, de forma temporária ou definitiva. Nesse sentido, a expressão "sem início ou fim" torna abstrato algo que é mutável no tempo e no espaço, mas que, do ponto de vista dos próprios ciganos, é claramente identificável por meio da comunicação (palavras, falas, conversas) e conforma conexões e cortes territoriais a partir de uma "geografia de afetos" - tomando de empréstimo a expressão de Brazzabeni (2013). Eu retomarei este ponto mais adiante.

As ocasiões festivas, como batizados, juntamentos e casamentos, favorecem o encontro entre ciganos calon que possuem laços de parentesco e vivem em diversas localidades. Nestas oportunidades também são tratados novos enlaces matrimoniais e reforçadas alianças políticas. No início de 2014, presenciei uma situação de busca de apoio e *força* - comento essa noção mais a frente - por parte de uma liderança calon de fora de São Gabriel conhecida entre os ciganos pelo apelido de Moreno. Essa situação etnográfica mostra uma forma de expansão da rede de parentesco e apoio - para além do espaço do acampamento - que é característica da socialidade calon.

Meses depois da festa de batizado, aconteceu em São Gabriel uma festa de *juntamento* - termo utilizado pelos calon para se referir a uma união quando a mulher já foi casada - entre Luziel e Aline, dois jovens ciganos que tinham parentes em São

⁴⁴ Para Ferrari (2010), o uso da noção "grupo social" como entidade abstrata e fechada prejudicaria uma tentativa de compreensão da socialidade calon ou da "calonidade" em dois sentidos. Primeiro, este uso teria impossibilitado a comparação entre situações etnográficas diversas, mas que apresentam semelhanças não negligenciáveis. Segundo, torna fechado algo que se apresenta, pelo menos no seu contexto etnográfica, de forma fluida e em permanente mutação.

Gabriel e Céu Azul⁴⁵. Nesse dia, passei primeiro pelo imóvel do Carlos antes de descer para o local da festa. Carlos havia ido a uma lan house e fiquei conversando com a sua mãe, D. Maria. - "Tudo bem com a senhora, D. Maria?". - "Tudo bem nunca tá, né, minha filha". - "E você, já engravidou de novo? Eu fiz passagem e nunca mais voltei ao médico". Interrompemos o nosso diálogo que ilustra o tema de uma conversa exclusivamente feminina assim que um homem cigano de meia idade, portando camiseta preta, chapéu e longos colares com argolas de ouro entra no imóvel e se aproxima da barraca de D. Maria. Após pedir benção à *Tia*, diz olhando para mim: "Você que ajuda aqui? Eu sou Gilberto, líder de Céu Azul. Comando nove barracas. A ciganada de BH é toda meu parente, uma galera"⁴⁶.

A liderança cigana de Céu Azul explica que o motivo de estar ali antes de descer para o local da festa de juntamento era a intenção de falar com Carlos sobre qual candidato político iriam apoiar nas próximas eleições municipais, e ele diz: "nesse momento não tem político nenhum ajudando. Eu preciso da força de um candidato do lado de vocês, para depois poder cobrar dele". A estratégia de busca de apoio político que aparece nessa primeira fala logo é clareada pela sua avaliação sobre a atual posição do Carlos como liderança apoiada no meio *gajon*: "O Carlos tem mais poder porque tem vocês do lado dele. Eu não tenho força", finaliza.

O interesse em reforçar uma aliança política com uma liderança vista como mais forte tem, também, um propósito prático que logo aparece em sua fala: a vontade de modificar a *vida difícil* dos ciganos antigos que ainda subsiste, nos dias de hoje, principalmente pela necessidade de utilizar barracas de lona para moradia:

"Meu pai morreu na lona, minha mãe morreu na lona, minha Tia (aponta para a D. Maria) vai morrer na lona, nós também queremos mudar uai (o som anasalado da sua fala é bem mais evidente do que a do Carlos). Eu desejo tirar todo mundo da lona. Já sofremos muito a cavalo. Fazendeiro não dava acampamento. Já fomos expulsado de município. Muita sede. Muita sujeira".

⁴⁵ A festa de juntamento é mais simples do que a de um casamento, mas a atmosfera não é diferente. As mulheres ficam assentadas todas juntas e os homens ficam com a sua "turma". É servido um grande tacho de alumínio com arroz colorido - arroz, milho, cenoura e salsicha e a cerveja circula entre homens e mulheres. A música sertaneja em alto volume é cantada e envolve a interação entre as mulheres que compartilham olhares e gestos. Quase não se conversa. Crisitna ao me servir um prato de plástico comenta que ajudou a mãe do noivo no preparo do jantar.

⁴⁶ Sobre uma discussão aprofundada sobre a posição de liderança conjectural desse calon ver a dissertação de mestrado de MANCILHA (2017).

A fala do Gilberto é subitamente interrompida pela D. Maria: “Ela sabe de tudo isso”. A conversa se volta para a situação precária do acampamento onde ele vive com a família, atualmente agravada pela ausência de canalização de um córrego conhecido pelo nome de "Capão" que passa há poucos metros em frente do seu imóvel: “córrego não, esgoto. Quero que tira um lixão. Já tem três casinha e precisa da água”. Outro cigano de Céu Azul se aproxima e reforça: “Dá o endereço para ela: Rua Luiz Cantagali, Bairro Céu Azul B”, diz o outro calon. Eu digo que irei fazer uma visita em breve e só consigo fazer uma pergunta: "a área no Bairro Céu Azul é pública ou particular?" Gilberto me conta rapidamente que o terreno era do Telê Santana e que estão lá há 35 anos e, na atualidade, estão "negociando" com o filho dele. Diz que não querem o terreno todo, "só um lugar para ficar". Os dois homens se despedem dizendo que são convidados festa e que iriam para o local da festa.

Eu não conhecia Gilberto de vista, mas já havia escutado algumas conversas envolvendo o seu nome. Gilberto era identificado por Carlos como o "primo de Céu Azul", e uma liderança conhecida entre os calon mineiros pelo apelido de Moreno. Céu Azul fica há aproximadamente 10 km de São Gabriel e é um acampamento fixo. Várias famílias de ciganos calon que vivem ou viveram em São Gabriel já pousaram por ali. No caso da turma do Moreno, a família se estabeleceu de forma permanente naquela região desde a chegada definitiva em Belo Horizonte⁴⁷.

A principal justificava para a escolha do Bairro Céu Azul para pouso fixo, como me explicou Moreno em uma visita com colegas do NUQ/UFMG, é que lá já era um local de "passagem" na época de andança em tropas, e onde os calon podiam ficar "sossegado". Há mais de 30 anos, algumas famílias calon decidiram pousar definitivamente naquela região. A área onde estão hoje ainda padece de esclarecimentos quanto à sua regularidade jurídica e cartorial. O que se sabe e é "de fato" o conhecimento transmitido pelos calon tanto de São Gabriel quanto de Céu Azul é que trata-se de uma área de domínio particular do conhecido técnico Telê Santana. De acordo com MANCILHA (2017) que desenvolveu a sua dissertação de mestrado entre os calon de Céu Azul, foi o pai de Gilberto, Rafael, quem conseguiu,

⁴⁷ No ano de 2014 quando realizei uma visita a Céu Azul, haviam 11 barracas e três casas de alvenaria naquela localidade (entre elas, a da família do Moreno e seu filho casado).

pelas suas habilidades, "acordar" com o Telê Santana - pretense proprietário dos lotes - a permanência das famílias calon naquela localidade. Com o acordo informal estaria "apalavrado" a permissão da "liderança cigana" com o "garron proprietários dos terrenos" (p. 73), e que se mantém em vigor com a sua sucessão pelo herdeiro do proprietário, o filho Renê Santana.

Os calon em São Gabriel definiam essa situação estável como uma troca vantajosa para ambos os lados: os ciganos calon ocupariam parte da área disponível para a colocação de barracas em troca da vigilância no local. Na época em que visitei Céu Azul, essa negociação se mostrava fragilizada pelas constantes intervenções do herdeiro do proprietário que ditava a (re)organização das barracas e, constantemente, pedia a mudança de um local para outro. Eu mesma acompanhei construção de duas casas de alvenaria em uma área que era "autorizada" pelo herdeiro da propriedade, mas depois de um tempo, este último mudou de ideia e os ciganos tiveram que abandonar a construção. Toda essa situação de instabilidade ocasionava grande preocupação entre as famílias ciganas, e o receio de serem subitamente expulsos daquela localidade.

Havia, ainda, uma incerteza em relação ao domínio de toda a área e a possibilidade de uma intervenção estatal para a implementação de um projeto viário naquela localidade⁴⁸. Isso suscitou uma intervenção da Defensoria Pública do Estado a fim de que fosse proposta uma mediação institucional. Eu participei de duas reuniões no acampamento de Céu Azul, e, à primeira vista, as famílias calonse mostraram interessadas em uma alternativa à forma de negociação usual, com intermediação da defensora pública com vistas à regularização fundiária da área para a "comunidade tradicional". Entretanto, a demora relacionada às questões jurídicas, principalmente cartoriais, para uma definição sobre a comprovação da titularidade da área foram avaliadas como "difíceis" pelos calon que, por outro lado, diziam que toda a vizinhança sabia da procedência particular daquela área⁴⁹.

⁴⁸ Essas informações foram repassadas pela Defensora Pública do Estado, Ana Cláudia da Silva, da Divisão de Direitos Humanos, Coletivos e Socioambientais.

⁴⁹ Sobre uma narrativa etnográfica aprofundada sobre lideranças e articulações políticas (com a intermediação do antropólogo Eduardo Mancilha) durante a proposta de mediação estatal para a regularização fundiária da área onde vivem as famílias calon de Céu Azul, ver a dissertação de

A ausência, por parte do próprio Estado, de informações seguras sobre a titularidade da área era o motivo explicitado pelos calon para justificar a escolha pela manutenção do acordo com o herdeiro do proprietário do terreno. Sem essa certeza, o reconhecido "prestígio" e o "poder" de Renê Santana não poderia ser combatido (MANCILHA:2017). Além disso, havia um aspecto pessoal sobre a história do "acordo" envolvendo o pai de Gilberto e o "Rei" Telê Santana que também influenciou as decisões dos homens calon. Ainda que ressentidos pela condução instável da gestão da área, havia entre os calon de Céu Azul uma avaliação positiva quanto à manutenção da "palavra do pai". Para eles, Renê não havia "quebrado a sua palavra", mas isso não impedia o receio de que estivessem sendo enganados ou prejudicados.

"A gente quer saber se ele está agindo errado com nós. Ele pode estar rindo na frente e enganando a gente, agindo de má fé. A gente não tem conhecimento de nada. – As vezes ele quer prejudicar a gente, e está fingindo que é amigo nosso. Está querendo dar facada por trás. Aí fica difícil. A gente não pode falar mal do cara, porque ele ajuda nós muito tempo, por isso eu não sei sinceramente o que fazer" (MANCILHA, p. 92).

Essa foi a primeira ocasião em que presenciei uma recusa expressa dos calon à mediação estatal. Não se trata, como tentei deixar transparecer, de uma avaliação negligente ou ausência de motivação política. De outra forma, os ciganos calon de Céu Azul estavam em uma encruzilhada. Por um lado, eles eram pressionados pelo herdeiro a não utilizarem a via institucional, primeiramente sob o argumento pessoal da existência de um pacto de "amizade". Em um momento posterior, essa argumentação foi mais incisiva no sentido de desacreditar a possibilidade de uma ação eficiente por parte do Estado. Naquele contexto, Renê Santana se utilizava do argumento ambíguo de que uma ação judicial levaria décadas para ser solucionada e não seria vantajosa para nenhum dos lados. Essa informação foi possível porque foi cogitada uma conversa direta da *advogada* com o herdeiro da propriedade, a que me disponibilizei naquela ocasião. Mas, pelo telefone, Gilberto me repassou o argumento que justificava a sua preferência pela manutenção da relação com o Renê Santana sem a mediação de uma gajin que,

além do mais, não poderia enfrentar o prestígio e o poder de fala daquele: "Se vier uma advogada, ele diz que traz mais cinco ou dez. Ele tem poder e fala", me disse Gilberto.

Do ponto de vista do antropólogo que desenvolveu a sua pesquisa durante o auge desse imbróglio jurídico, o que esse caso específico deixa transparecer sobre a relação entre os *calon* e os agentes do Estado é a prevalência de uma "política *calon*" que não é definida nos termos ditados pelo poder estatal. Como esse autor coloca, o próprio léxico utilizado pelos agentes do Estado como "luta pelo território", "garantia de direitos", "conquista de cidadania", nunca foi apropriado pelos "interlocutores *calon*" (p. 99). Ao contrário, as negociações vistas pelo lado *calon* é "perpassada por diversos fatores como interesses, suborno, correlação de forças e prestígio entre lideranças/famílias *calon* e determinados brasileiros envolvidos em espaços decisórios e de poder".

"O cenário de incerteza a respeito da legalidade da documentação apresentada pelo proprietário da área, conjuntamente com uma sensação de não confiabilidade instaurada frente as recorrentes manobras e esquivas do pretense proprietário do terreno em comparecer legalmente à justiça para um acordo entre as partes envolvidas, e uma confiança de um ambiente pacífico de resolução das demandas sem o enfrentamento direto ao requerente da área, possibilitou uma aceitação parcial, momentânea e frágil da comunidade ao prosseguimento da disputa fundiária instaurada. Meus interlocutores *calon* não pautavam as tratativas em torno da regularização fundiária através da discussão de possíveis competências das instâncias administrativas ou mesmo sobre o prisma da luta pelas garantias de direitos reservado às comunidades tradicionais, mas as viam como perpassadas por diversos fatores como interesses, suborno, correlação de forças e prestígio entre lideranças/famílias *calon* e determinados brasileiros envolvidos em espaços decisórios e de poder" (MANCILHA: 2017, p.101).

No primeiro capítulo, apresentei, a partir dos primeiros contatos com *osciganos calon*, alguns elementos dessa forma de socialidade que cria mecanismo de separação entre os *calon* e os *gadje*, baseados, especialmente, em uma moral que hierarquiza esses dois polos: os *ciganos* são aqueles que conhecem e sabem o que é certo e o que é errado, enquanto os *gajon* não sabem, e, portanto, são moralmente inferiores. Entender o que isso significa do ponto de vista de uma negociação com o Estado é um dos objetivos dessa tese.

O que essa situação etnográfica que acompanhei, direta e indiretamente, mostra, inicialmente, é a necessidade de aprofundar a temática da *vergonha* e da

força - noções calon que indicam as duas fontes principais de "valor" calon (FOTTA: 2015). São esses dois valores que objetificam os desejos e as ações dos calon entre os próprios pares, mas, também em situações de transação (exchange) com os *gajon*. Esse é o objetivo dos próximos tópicos desse capítulo.

Finalmente, duas pistas analíticas sobressaem desse caso que pretendo contrastar com o caso de São Gabriel: a existência de uma forma calon de atuação política que difere, embora não anule, uma perspectiva de atuação estatal em contexto de reconhecimento e de direitos. A avaliação calon sobre a possibilidade de mediação estatal naquele contexto não foi imediatamente descartada, mas essa se mostrou desvantajosa do ponto de vista calon. A segunda pista, é a existência de uma continuidade conceitual entre ciganos e *gajon* que são importantes para se compreender a relação dos ciganos com o Estado.

O sentimento de poderem ser *passados para trás* ou serem vistos, pelos *gajon*, como tendo uma *palavra com menos valor*, aparece tanto na relação com o *gajon* conhecido quanto com a representante do Estado. O primeiro, apesar de conhecido, agia de forma a colocar em instabilidade a comunidade calon e, a segunda, que ao apresentar as dificuldades inerentes à burocracia estatal, lenta e cheia de lacunas, não atendia à preocupação objetiva dos calon em relação à comprovação da titularidade do terreno.

2.2) Casamento: trocas e alianças familiares

A referência no tópico anterior sobre momentos de celebrações como festas de batizado, juntamento ou casamento mostra os rituais de trocas - de mulheres, de hospitalidade, de acordos políticos etc. - que estão envolvidos nesses eventos sociais. Entretanto, a *feira de casamento* engendra uma performance social - antes, durante e depois - diferenciada das demais e que está estreitamente relacionada à moralidade calon centrada nas noções de vergonha e honra.

O casamento é a instituição básica da socialidade calon. A literatura nacional e internacional sobre os ciganos mostra que esse é o principal mecanismo de passagem da infância para a fase adulta (CAMPOS: 2015) e como se torna pessoa completa (CAMPOS: 2015; ENGEBRIGTSEN: 2007). Além disso, e o que mais interessa mostrar nesse tópico, as alianças engendradas por meio da união matrimonial conferem uma dinâmica de agregação de pessoas que é estrategicamente explorada pelas famílias calon.

É por meio do casamento que se cria novas relações familiares na turma e entre turmas e são reforçados vínculos entre pessoas que poderão vir a cooperar economicamente e fornecer apoio político em situações diversas, visando, sobretudo, a estabilização das relações internas e externas. Por esse motivo, há uma preferência explícita entre os calon de São Gabriel pelo casamento entre jovens que já possuem vínculos de parentesco - *primos* de primeiro ou segundo grau pelo lado materno ou paterno.

Além do vínculo de parentesco, a virgindade da noiva é outro aspecto central da união matrimonial no meio calon. As jovens moças virgens casam, em São Gabriel, após o início da puberdade, entre as idades de 12 e 14 anos, e os jovens moços a partir dos 15 anos. A primeira menstruação é, portanto, o marco temporal para que uma jovem calin esteja disponível para o casamento. Trata-se, como acentua Ferrari (2010) a partir da etnografia entre os calon paulista, de uma mudança radical principalmente para as jovens calin na medida em que a partir daquele momento "a menina é reconhecida como agente da vergonha, perdendo a neutralidade que a condição de criança lhe dava" (p. 235).

Imagem 11: Jovem calin na sua barraca. São Gabriel 2013.



Fonte: Deborah Lima

Imagem 12: Interior da barraca. São Gabriel 2013.



Fonte: Deborah Lima

A entrada de uma jovem calin no universo cosmológico da vergonha impõe várias restrições de condutas relacionadas, por exemplo, à circulação no espaço e à convivência com outras crianças e adultos, além das responsabilidades com os afazeres domésticos no dia a dia. As jovens esposas serão avaliadas pela sua dedicação e asseio, e que devem aparecer na barraca bem organizada, limpa e decorada. Também os cuidados com os panos e as roupas, principalmente, do marido, são demonstrações de ser uma *boa esposa*.

Não se trata, contudo, de uma *lei* estranha para as calin que, desde a mais tenra idade, acompanham as demais mulheres da família na passagem da infância para a vida adulta. Essa passagem será supervisionada, principalmente, pelos homens da família - pais e irmãos homens - que são os mais preocupados com a virgindade da moça e a manutenção da vergonha por meio de uma conduta apropriada, sob o risco de ficar "mal falada" (FERRARI:2010).

As alianças matrimoniais entre os calon mineiros são, em sua maioria, *tratadas* pelos pais dos noivos, mas os filhos são consultados e a vontade individual é levada em consideração, podendo ocorrer recusa ou destrato⁵⁰. Entretanto, a avaliação social tem significativa implicação no resultado positivo ou negativo do *contrato*. As vantagens ou desvantagens de uma união matrimonial são discutidas, principalmente, entre os membros das respectivas famílias. Quando o casamento é visto como satisfatório por ambos os lados, aumenta a probabilidade deste se concretizar. Certa vez, ouvi em campo uma discussão durante o noivado de jovens calon em que a expectativa social se mostrava favorável e a tia do noivo expressou esse contexto de forma espontânea e entusiasmada: "vai acontecer, porque todos os tios querem".

As questões de desafetos familiares também podem ser balanceadas por meio da aliança. Quando Ronei, irmão mais novo do Ronan, casou com a filha de um cigano que também vivia no acampamento, esta vice-liderança comentou comigo sobre uma das vantagens daquela união. Silvinho, pai de Luana, era

⁵⁰ Neste caso, quando de forma unilateral, isso pode implicar em distanciamentos familiares, tácitos ou expressos, como ouvi de um cigano em Nova Lima ao explicar o motivo pelo qual deveria evitar, por algum tempo, visitas em São Gabriel por ser este o local de moradia dos pais do pretendente rejeitado pela filha do casal.

conhecido entre os ciganos daquela localidade por ser difícil e *pertubador* e, na avaliação de Ronan, a aproximação das famílias possibilitaria uma maior influência do seu pai, um cigano sério e de mais idade, sobre o sogro do filho.

Após o casamento, a esposa irá viver no local onde está instalada a família do marido e ficará sob a custódia deste casal⁵¹. Esse é o momento em que a preocupação com a manutenção da vergonha "passa da família de origem para a família do casamento" (FERRARI; 2010, p. 240). Nessa nova configuração, o pai do jovem recém casado se tornará responsável pela orientação do filho que sai da casa dos pais para constituir o seu próprio núcleo familiar. Já a sogra cuidará e acompanhará de perto o dia a dia da nora recém-casada. No caso da nora não ser cigana, o que não é incomum, é a sogra que tem o papel social de inserir a jovem no meio cigano a partir do ensinamento diário de padrões de feminilidade, ainda desconhecidos por aquela⁵².

O padrão virilocal do casamento reforça a ligação com os parentes paternos, e, como eu tratarei logo abaixo, a horizontalidade na formação de grupos patrilocais⁵³. O casal constituído por meio da união matrimonial forma o núcleo morale econômico da *família* cigana calon. A autonomia econômica do núcleo doméstico é valorizada entre os calon de São Gabriel, e os homens são os principais responsáveis pelo suporte material da sua família⁵⁴. Entretanto, a cooperação econômica entre parentes próximos, principalmente irmãos homens, é frequente

⁵¹ Os calon de São Gabriel estabelecem a patrilocalidade como local de residência dos recém-casados. Eu ouvi tantas vezes esta "regra" que uma cigana, ao começar a me contar, logo parou e me perguntou: "você já sabe disso, né?". Entretanto, também ouvi casos de negociação deste padrão em função de problemas de relacionamentos da noiva com parentes do noivo. Ou no caso do pai do noivo não ser um cigano respeitado. Um exemplo desta situação é a embriaguez frequente. No caso de São Gabriel, em que o número de famílias coresidentes foi se expandindo ao longo do tempo, até uma média de 60/70 barracas, pude perceber uma valorização pelas mães de casamentos dentro do próprio acampamento. Entretanto, isso depende de um certo equilíbrio em relação aos homens e mulheres jovens de idade entre 13 e 16 (anos) que estão disponíveis para casar.

⁵² Sobre a relação entre sogra cigana e nora não cigana ver Ferrari (2010).

⁵³ As filhas mulheres tenderão a viver junto da família do noivo e, após o casamento, ficam sob a responsabilidade do sogro e da sogra. Caso ocorra uma separação, a filha retorna à casa dos pais que manterão a expectativa de uma nova união, agora chamada de "juntamento", o mais breve possível.

⁵⁴ Contudo, percebi várias situações em que a ajuda financeira dos pais, principalmente daqueles que já estão aposentados, é vista como uma necessidade aceitável.

entre os calon mineiros. Exemplos dessa cooperação são as atividades comerciais, como a *catira* de cavalos que envolvem vários homens calon, mas também a compra para revenda de eletrodomésticos e ferramentas que costumam ser realizadas em conjunto (ver a descrição sobre as atividades comerciais realizadas em conjunto por Ronan e o cunhado Ronaldo no capítulo anterior).

Finalmente, a proximidade espacial do grupo de irmãos homens é um ideal de *força* perseguido pelas *turmas* calon. É nesse sentido que a expansão de agregados pela união matrimonial, com vínculo de parentesco, é considerada vantajosa ao garantir maior estabilidade e sossego dentro e fora da turma. No próximo tópico, eu busco aprofundar o aspecto espacializado da forma de organização social entre os calon mineiros de São Gabriel.

2.3) Organização política e espacial: "turma"

Imagem 13 - Cerca de arame em frente ao acampamento de cima. 2013.



Fonte: Helena Dolabela

Uma paisagem bastante característica do acampamento de cima na minha primeira entrada em São Gabriel era o painel de panos multicoloridos que se via desde chegada de carro pela Avenida Jornalista Abraão Sadi, no entroncamento com a Rua Castanhal. Pelas manhãs, nos dias de lavagem de roupas, as mulheres ciganas atravessavam a via para estender os vestidos, as mantas floridas, os *panos de barraca*⁵⁵, e, ainda, calças e camisas masculinas na cerca que delimita a área da propriedade particular sinalizada com os seguintes dizeres: “Instituto de Previdência dos Servidores Militares do Estado de Minas Gerais”. O uso do cercamento na rotina das famílias calon como varal era a maneira mais visível e lúdica. Mas, também, esta era a cerca que homens e mulheres precisavam contornar para usar o *banheirinho* a céu aberto, antes da chegada do saneamento básico naquela localidade.

Do outro lado da rua, a única delimitação física que existia entre a área de frente do acampamento e a rua principal era um logradouro público bastante estreito. Passando de carro ou a pé, era possível avistar uma fileira de barracas, uma após a outra, e todo o interior exposto para fora. As cortinas coloridas, amarradas e recostadas durante o dia, deixavam à mostra os móveis e objetos domésticos - camas, fogão, panelas, geladeira, televisão, rádio, colchas e cobertores - e também exibiam a rotina diária das famílias calon nos períodos da manhã até o anoitecer.

A localização das barracas é estrategicamente pensada para permitir o evitar a convivência próxima entre as turmas de ciganos. A categoria êmica *turma* que trabalho neste tópico tem dupla dimensão: espacial e política. Em relação à primeira, pais e filhos homens tendem a viver com as esposas em um mesmo espaço, lado a lado. Com menor frequência, as filhas mulheres também vêm se instalar com a família junto aos pais e grupo de irmãos homens. Parentes próximos vinculados por laços de aliança e lealdade também buscam uma maior proximidade espacial.

⁵⁵ Os panos de barraca são as cortinas e os panos que ficam em cima dos utensílios domésticos como: fogão, geladeira, armários, estantes etc.

Turma é uma noção calon utilizada de forma segmentarizada tanto para se referir a uma composição familiar reduzida quanto ampliada. Para fins analíticos, eu me referirei a dois segmentos: interior-menor e exterior-maior. A menor unidade de turma é composta de um casal, os filhos, os netos e os agregados da família pela aliança (genro e nora). A denominação de uma turma se dá em referência aos homens mais velhos da família, geralmente o pai: *turma do Haroldo*, *turma do Antônio*. Na ausência do pai, também pode ser relacionada ao irmão primogênito como era o caso da *turma do Toninho* em Nova Lima. A exemplo, a turma do Antônio é formada por ele, a mulher Angelina, e os três filhos homens que vivem ao lado. Ronei, o irmão mais novo, e solteiro à época da minha entrada em campo, vivia na barraca com os pais. Quando casou, ele construiu uma casa para ele e a mulher do lado direito da barraca do casal. Ronan, filho do meio, vivia com a esposa e o filho do lado esquerdo; Ismael, o irmão de criação, vivia com a esposa e as duas filhas na casa ao lado do irmão mais novo.

Os *chefes* de turma são os homens mais respeitados dentro do acampamento cigano, chamados de *tios* pelos mais jovens. Também são os principais responsáveis pela manutenção da ordem - os que ditam e cobram a *lei cigana* naquele espaço. Carlos chamava o pai de Ronan de *Tio Antônio*. Por conta dessa nomeação eu passei muito tempo em campo acreditando que Ronan era sobrinho de Carlos. Entretanto, Tio Antônio era filho do irmão do pai de Carlos e, portanto, a relação de parentesco entre eles é de primos em primeiro grau. Esta confusão também acontecia pela aparência mais envelhecida do Sr. Antônio.

Sr. Antônio tem a reputação entre os ciganos de homem sério, *homem de palavra*, e também de ter boa relação com os ciganos de outras localidades. Foi ele quem me contou sobre a existência de uma lei inviolável imposta a todos os indivíduos que vivem no acampamento: a proibição de uso ou venda de droga, cujo descumprimento da regra leva à expulsão definitiva do acampamento⁵⁶. Esta lei é

⁵⁶ Foi por meio da história de uma pastora, Rosângela, que não era cigana e que tinha vindo morar no acampamento de cima há pouco mais de dois anos, que eu soube de um único caso de expulsão de um homem que não era cigano e já vivia na área há mais tempo do que os próprios ciganos. Rose, como era chamada entre as mulheres ciganas, me explicou que foi morar naquela área para "proteger" o homem que vivia em um barracão dentro do acampamento antes mesmo da chegada dos ciganos, mas teria sido expulso por ser usuário de drogas. Desde então, ela se mudou do Bairro Abraão Reis onde celebrava um culto evangélico. Agora, ela mora em uma casa com o marido, dois

garantida no espaço pela presença de duas turmas, compostas por grupos de irmãos homens, e que passaram a compartilhar a mesma área do acampamento de cima no final de 2013.

Politicamente, a menor unidade de turma pode ser ampliada por meio de aliança ou afinidades entre parentes que se encontram na mesma localidade, como primos e tios. A convivência próxima reforça arranjos políticos entre parentes a partir de uma chefia "forte", como era o caso do Sr. Antônio. A família do Sr. Antônio era bastante respeitada no acampamento e Ronan, o filho mais velho, também ocupava um cargo de vice-liderança externa na mediação com o Estado. Naquela conjuntura política, o capital simbólico dessa turma agregava parentes próximos, como primos, sobrinhos e tios, que frequentavam a barraca do Sr. Antônio, e se mantinham informados sobre o andamento do processo de regularização fundiária. No próximo capítulo, eu aprofundarei um pouco mais o aspecto político das turmas em segmento reduzido que, como já mencionado, se expandem entre parentes próximos e corresidentes.

Por outro lado, a noção de turma também é utilizada pelos ciganos em São Gabriel para se referir a um agrupamento de várias turmas que vivem na mesma localidade. As várias turmas corresidentes formam uma *turma* maior - a *turma de São Gabriel*, a *turma de Céu Azul*, a *turma de Ibirité*. O parentesco constituído por consaguinidade ou aliança ainda é prevaletente no segmento maior-externo, mas há algumas lacunas neste quadro⁵⁷. Isto é, ciganos que não se vinculam por laços de parentesco, mas que passam a viver no mesmo acampamento podem vir a ser reconhecidos como membros da mesma turma ampliada. As lacunas no quadro de parentesco tendem a ser suprimidas por futuras alianças entre jovens corresidentes, como pude presenciar no acampamento de São Gabriel.

filhos, o genro, a nora e uma neta em dois pequenos cômodos. A casa também é usada para atividades de salão de beleza e recebe clientes de dentro e de fora do acampamento. Uma vizinha (mãe de uma mulher casada com um cigano calon) emprestava o salão da casa para a realização de um culto evangélico, mas esse espaço foi interditado. O homem que foi expulso continuava alocado em um pequeno cômodo de madeira.

⁵⁷ As lacunas no quadro de parentesco tendem a ser suprimidas por futuras alianças entre jovens corresidentes, como pude presenciar no acampamento de São Gabriel.

Finalmente, é importante mencionar a possibilidade da presença de duas turmas maiores na mesma localidade, como ocorreu em São Gabriel no início do ano de 2014 com a chegada da *turma de ciganos cariocas*. Nessa ocasião, havia uma clara diferenciação na fala dos ciganos de São Gabriel em relação à *nossa turma* e à *turma deles*. Eu comentei no primeiro capítulo como a partilha do espaço em um certo período alterou o uso daquele local, assim como mostrou fissuras nas relações de poder dentro do acampamento. Eu volto a este último tópico no capítulo quarto sobre o papel e a atuação da liderança calon de São Gabriel.

2.4) Fragmentação: grupos patrilocais e força

Os ciganos de São Gabriel com mais de 50 anos enfatizam umadescendência fundada na linhagem paterna (Família Amaral), entretanto, esta não confere um caráter homogêneo ao grupo. Como já foi mencionado anteriormente, o acampamento de São Gabriel, formado por três núcleos de ocupação de famílias calon, é composto por várias turmas que se conformam, e se organizam espacialmente em relação a outros agrupamentos familiares a partir de vínculos de parentesco, alianças políticas e lealdade. A violência também é um elemento que tem um forte componente espacial, e, portanto, serão traduzidas em aproximações ou distanciamentos físicos.

Ainda no primeiro mês em campo, um cigano calon, por volta dos seus 55 anos, me disse na sua barraca: “eu sou chefe de uma turma de quatro barracas”. Haroldo me explicou que o espaço onde ficam essas quatro barracas, uma ao lado da outra, ia do local onde estavam até a beira da rua, e a partir desse ponto começava a turma do Vaninho⁵⁸. Essas duas turmas representam um caso ilustrativo da organização política no acampamento de São Gabriel.

Parte dos seus membros são *primos* consanguíneos pela linhagem paterna e eram, à época do início do meu campo, corresidentes próximos no acampamento de

⁵⁸ As quatro barracas que Haroldo se refere à ocasião são: a do casal, a do filho mais velho casado e com dois filhos, o marido e uma cunhada casada, um genro e a filha mais nova. Dois núcleos familiares já haviam ido embora no final do meu campo.

baixo. Sandra, a *tia* que Carlos havia me contado ser "irmã do pai" é mulher de Vaninho. A sua mãe, portanto, era irmã do pai do Haroldo e do Carlos. Entretanto, ambos ciganos chefiavam duas *turmas* especialmente definidas: a *turma* do Haroldo e a *turma* do Vaninho.

Eu não tive como acompanhar, por muito tempo, a circulação de pessoas entre essas duas turmas, porque quando as chuvas assolaram o acampamento em dezembro do ano de 2013, e a área onde ficavam as barracas da turma do Vaninho foram atingidas pelo esgoto que caía da rua de cima, um dos seus filhos ficou doente e foi internado no hospital por vários dias com leptospirose. Essa era a motivação reconhecida entre os ciganos para a mudança de cinco barracas do acampamento de baixo para o início do acampamento de cima.

Pelo tempo que eu convivi com Sandra e Marilene (mulher do Haroldo), bem como as suas noras, essas mulheres frequentavam as barracas umas das outras quando eram corresidentes no acampamento de baixo (com distância de apenas de alguns metros). Entretanto, quando a turma do Vaninho se mudou para o acampamento de cima, os membros daquelas famílias passaram a se encontrar com pouca frequência. A partir do início do ano de 2014, quando as barracas se distanciaram fisicamente, essas famílias que tinham vínculo de consanguinidade, mas não tinham de aliança ou compadrio, deixaram de se ver. Infelizmente, não posso afirmar quanto aos aspectos comerciais envolvendo os homens destas duas turmas.

Politicamente, entretanto, é possível afirmar que não há uma influência entre essas duas turmas. Primeiramente, pela forma separada de *comando* que me foi indicada na primeira vez que eu conversei com Haroldo. Segundo, foi Haroldo quem se queixou comigo, já no final do meu trabalho de campo, de que tinha perdido *força* com a saída do seu filho mais velho para outra localidade, fora de Belo Horizonte. Ele não mencionou a mudança de local da *turma* do Vaninho. Embora uma das filhas do Haroldo tenha voltado para a casa dos pais depois de uma separação conturbada, isto não alterava a sua situação.

A noção de *força* utilizada entre os calon mineiros pode ser entendida como uma qualidade de potência de ação que está atrelada ao homem calon. Tem força

aquele que é reconhecido e adquire prestígio social pela sua capacidade tanto de realizar negócios com os *gajon*, quanto para estabelecer alianças por meio do casamento. A participação na circulação de bens e pessoas são os principais meios de aquisição de capital simbólico e material, o qual permite uma influência maior sobre outras pessoas. Esse "valor" individual é reforçado pela manutenção da união entre irmãos homens e parentes próximos que, paralelamente, levarão em consideração essa qualidade ao escolher "viver apoiado" (FOTTA: 2018).

Isso nos permite voltar à questão da patrilinearidade. Mais do que um fundamento ancestral, esta aparece nas relações orientadas para o presente. São as relações entre pais e filhos homens adultos (também irmãos colaterais), que reforçam e sustentam a influência política de grupos patrilocais. O que é importante salientar é que, na prática, esse ideal de força não elimina a bilateralidade presente entre os *calon* mineiros com quem convivi. Entretanto, aspectos relacionados à virilocalidade e à própria cosmologia *calon* - como os papéis masculinos e femininos - reforçam a relação fraternal entre homens. Finalmente, como veremos no próximo tópico, é no presente e de forma processual que a "calonidade" se manifesta e reforça os padrões de relacionalidade no meio *calon*.

2.5) Comunidade cigana: noções de pessoa e grupo

A ausência de uma construção da identidade cigana vinculada ao tempo passado é amplamente difundida na literatura sobre ciganos, no âmbito nacional e internacional (OKELY: 1983; GAY Y BLASCO: 1999; FOTTA: 2018; FERRARI: 2010). Embora a referência de pertencimento a um determinado tronco familiar seja importante no mundo *calon*, como mencionado anteriormente, esse não é o único caminho para uma pertença étnica (GAY Y BLASCO: 1999).

O que apresentei até agora, a partir da etnografia entre os *calon* mineiros, reforça uma perspectiva que, reconhecendo a existência da fragmentação política em turmas ou grupo de irmãos, está baseada em uma moralidade compartilhada. O trabalho de Ferrari (2010) fundamenta a sua argumentação sobre a produção da "calonidade" na noção de pessoa cigana. A abordagem performativa da autora

mostra que a produção da calonidade é um processo continuado que deve "aparecer" por meio de ações no presente e que são avaliadas socialmente.

Como já mencionado, há duas fontes principais de "valor" da pessoa calon: a vergonha (e honra) e a força. Trataremos, primeiramente, da noção de vergonha, ou *laje* na língua caló e, posteriormente, da noção de força. Como busco argumentar nesse trabalho, esses valores estão na base de uma orientação cosmológica calon e que serão acionadas também nas práticas de negociação com os *gajon*-letrados.

O trabalho de Ferrari (2010), circunscrito ao universo feminino, traça um paralelo da *vergonha* como "valor" e como "sentimento" com as noções de sujeira e pureza para situar uma expectativa de comportamento adequada das mulheres calin⁵⁹. Várias identificações com esse campo etnográfico são encontradas entre os calon mineiros que, como visto anteriormente, fazem parte de uma rede de parentesco que também atravessa o Estado de São Paulo⁶⁰.

As calin mineiras usam, no dia a dia, vestidos coloridos e longos. A parte de cima é composta por um corpete com alças, podendo ter aberturas na cintura. Já as saias cobrem o corpo da cintura até a altura dos calcanhares, e possuem uma sobsaia de pano fino para evitar qualquer sombreado dos membros inferiores. Além disso, há várias restrições e evitações de comportamentos que devem ser observadas durante os períodos de menstruação, tanto relacionadas ao cônjuge (impedimento de conjunção carnal) quanto às atividades mais rotineiras, como cozinhar e lavar roupas - essas últimas devem sempre ser colocadas em bacias separadas das dos homens e crianças da casa no momento da lavagem e secagem.

O corpo das mulheres calin que estão na puberdade é o lugar da vergonha, e está relacionada ao baixo ventre, o qual deve ser cuidadosamente escondido. A forma mais explícita da existência de uma preocupação socialmente compartilhada

⁵⁹ Ferrari (2010) utiliza a história de vida de Maria, uma "gajin" que se casou com um calon para mostrar como as noções de sujeira e limpeza no sentido ocidental não são adequadas para se pensar o mundo calon. O que essa antropóloga enfatiza é a utilização da palavra "sujo" em sentidos opostos por Maria e outras calin. Exemplos disso são os cuidados com o corpo, as técnicas de lavagem, a separação entre interior e exterior da barraca - nesse último caso pela proibição de manter lixo dentro de casa e o hábito de lançá-lo para fora.

⁶⁰ Além do que é possível comparar entre o modo de vida dos calon mineiros e paulistas, são os próprios calon de São Gabriel que costumavam dizer que os calon paulista "tem quase o mesmo rejume", diferentemente dos calon baianos que tem uma "cultura diferente".

quanto à preservação da vergonha é o cuidado com a vestimenta das mulheres ciganas. Os homens calons mineiros contam, com especial orgulho, sobre o alto gasto despendido na compra de panos para os vestidos das suas esposas e filhas. Isso mostra, também, como a preocupação com a vergonha em seu sentido literal é um assunto masculino, na medida em que o comportamento adequado de uma calin não diz respeito apenas a ela mesma, mas aos membros homens da família, como marido, pai, irmãos e sogro.

A preocupação com o corpo feminino é central no valor da vergonha, mas, como mencionei sobre a reprimenda de Cristina quanto à inadequação da minha fala em campo, ela também é valorada a partir de ações de mulheres e homens. Martin Fotta, antropólogo que desenvolveu a sua pesquisa entre os calon da Bahia, apresenta uma perspectiva sobre essa temática sob esse último ponto de vista. Como mostra o autor, a vergonha não é apenas um meio de mediação e controladas transgressões, mas, também, um complexo sistema generativo e funcional que motivam as pessoas a determinadas ações e comportamentos (FOTTA: 2015, p. 205).

A autonomia e a preocupação com os ganhos pessoais são valores legitimados socialmente e estão relacionadas ao prestígio social. Um homem cigano tem que mostrar total "presença" e "controle" sobre o ambiente em que atua (FOTTA: 2015). Essa relação com o entorno é o elemento em que os atributos masculinos ficam mais em evidência. Diferentemente da vergonha, a associação desses atributos não tem uma definição conceitual explícita. Engebrigtsen (2008) chama de "pacote de virtudes" valores que são, em sua maioria, atribuídos à performance masculina.⁶¹

Fotta chama de "força" a associação de atributos masculinos que são esperados e avaliados socialmente entre os calon da Bahia. A força é, portanto, referida ao "*nome*" (prestígio) de um homem e o seu nível reflete a reputação entre os próprios pares. Como dito anteriormente, esse potencial é traduzido por meio de

⁶¹ Não se trata, contudo, de uma noção vinculada apenas aos homens, mas como observa Engebrigsten (2007), eles se mostram mais preocupados com o prestígio social do que as mulheres, e, portanto, com uma eventual acusação de vergonha.

determinadas ações - como a transação comercial com os *gajon* e a circulação de pessoas e bens no meio *calon* - que são centrais para a reprodução social do modo de vida *calon*.

"Calon vê seu ambiente como potencialmente perigoso e instável, mas também uma fonte de renda, onde as oportunidades podem ser criadas e aproveitadas. Um homem estabiliza seu ambiente e cria oportunidades de ganho de três maneiras básicas. A primeira é construir relacionamentos com os brasileiros, com o objetivo de encontrar vários grandes clientes que farão empréstimos em série. Sua capacidade de ganhar dinheiro "nas ruas", criar oportunidades e encontrar novos clientes às vezes é encoberta como "fazer o futuro" (fazer futuro). Em segundo lugar, ele também tem que mostrar vontade de impor suas palavras e ações (como empréstimos) com violência, se necessário. Espera-se que todos os homens de Calon sejam valentes (ousados ou corajosos). Por último, aumentar o controle sobre o seu entorno objetiva seu nível de força (força). Essa força é adquirida com o tempo e é algo que é atribuído a homens mais velhos, mas ativos, que vivem cercados por outros, especialmente seus filhos adultos. A força aproxima-se mais do valor atribuído ao masculino a que me referi: quando um homem ganha dinheiro facilmente na rua porque tem boa reputação entre não-ciganos, isso prova que ele é um homem de força; quando ele pode contar com os outros, especialmente seus filhos, para apoiar suas reivindicações ou para vingá-lo, é porque ele tem força".

Também entre os *calon* mineiros há o uso da noção de *força*. Os *calon* mineiros avaliam as próprias ações e as de outras pessoas como um potencial de influência sobre o seu meio. Da mesma forma como foi demonstrado pelo pesquisador Fotta (2015), a exibição da força também se dá entre os *calon* mineiros na relação com os não ciganos. No contexto específico que acompanhei a liderança *calon* em sua atuação de mediação com os *gajon-letrados*, foi possível perceber uma atenção especial na expansão e manutenção da "força" por meio de parcerias com autoridades. Eu aprofundo esse ponto mais à frente.

Finalmente, Gay y Blasco (1999), constrói uma argumentação consistente sobre a relação entre pessoa e grupo e o aspecto também performativo, mais do que reprodutivo da "comunalidade cigana".

"A ênfase dos ciganos ("gitanos") na representação pessoal de uma moralidade de gênero significa que, embora os ciganos reconheçam a descendência patrilinear e tenham uma memória social rudimentar, eles focalizam o presente e não o passado como uma fonte de identidade compartilhada. A comunalidade cigana é mais performativa do que reprodutiva ou, como Stewart (1997) explica para os Rom húngaros, 'é algo construído, constantemente refeito no presente nas relações com outros significantes, não algo herdado do passado' (p.15).

Com isso, não há um entendimento de que a comunidade cigana seja uma unidade coesiva (GAY Y BLASCO: 1999), mas uma multiplicidade de pessoas que reconhece os seus pares como aqueles que se comportam e vivem (ou devem viver) moralmente. É nesse sentido que Gay y Blasco (1999) utiliza a noção de uma "comunidade imaginada" para se referir à construção de uma identidade compartilhada por uma moral fortemente marcada pelo gênero e que deve ser demonstrada por meio de ações no presente.

Esse sistema moral, como já foi mencionado anteriormente, pode variar em cada contexto, entretanto, está fundado em princípios relacionais que se mostram constantes em diversas etnografias entre ciganos: a separação entre homens e mulheres; separação entre ciganos e 'gadje' e separação entre mortos e vivos (ENGEBRIGTSEN: 2007; FERRARI: 2010; FOTTA: 2018; GAY Y BLASCO: 1999). Até o presente momento foi focalizado a separação entre papéis sociais - feminino e masculino - no mundo calon. Mas é importante mencionar como a moralidade calon, baseada na noção de vergonha, é dependente da relação com os não ciganos, uma vez que "a vergonha diferencia os ciganos dos gadje" (FERRARI: 2010, p. 84).

Esse é um ponto forte do argumento da autora Ferrari (2010) que enfatiza a "natureza relacional" da vergonha:

" Os calon têm vergonha, enquanto os gadjes não têm. A falta de vergonha de uns (especialmente dos gadjes) em suas práticas diárias enchem os calon de vergonha. É na relação com o gadje 'desavisado' que a vergonha se torna perceptível. A vergonha demonstra, desse modo, uma natureza relacional cuja grandeza varia e depende da relação com o outro: se a vergonha fosse igualmente distribuída ela não seria um valor".

No meu contexto etnográfico, a forma de exibir a vergonha como "bem" físico é enfatizada na diferença entre mulheres ciganas e não ciganas. Isso se explicita na avaliação negativa das calin quanto ao uso de saias e shorts curtos pelas brasileiras. Um outro aspecto relacionado à vergonha que aparece no discurso público dos calon sobre a diferença entre o comportamento cigano e não cigano é o "respeito" (obediência) e o cuidado com os parentes mais velhos. De outra forma, as famílias não ciganas são vistas pelos ciganos com quem convivi como pouco cuidadosas e propensas a abandonar os seus parentes que já estão em idade avançada. Esses dois exemplos mostram como as noções de vergonha e honra também são centrais

para o processo de diferenciação entre ciganos e não ciganos, estes últimos vistos como moralmente inferiores⁶².

2.6) "*Comunidade de palavras*"

A primeira aproximação ao mundo calon, narrada no capítulo anterior, foi importante para fornecer um "insight" sobre a intersubjetividade em uma determinada localidade - o acampamento calon de São Gabriel. Principalmente, a cenografia daquele espaço mostra uma forma de socialidade em que o contato, principalmente por meio de visitas, e a comunicação no dia a dia - falas, conversas, trocas de ideias, planos, fofocas - entre parentes próximos é central para a produção do parentesco calon.

Ao longo do percurso etnográfico, e por motivos alheios à minha proposta de pesquisa, fui levada a percorrer outros contextos etnográficos. Em todos eles, a referência espacial não esteve ausente, mas, tampouco estava adscrita a uma concepção ocidentalizada de espaço geograficamente delimitado. De outra forma, é o entrecruzamento entre aspectos relacionais e emocionais que estão na base de uma forma de pertencimento que não é desprovida de elementos espaciais.

Esta temática ainda não foi suficientemente explorada na literatura antropológica sobre os ciganos que, como visto no tópico anterior, tende a minimizar a relação com o espaço na discussão sobre a construção de uma identidade compartilhada (FERRARI:2010; GAY Y BLASCO:1999). Mesmo a autora Ferrai (2010) que explora, de forma bastante aprofundada, a existência de uma "performance da emoção" entre os ciganos calon paulista - enfatizando o lugar da "fofoca" - não subtrai dessa constatação uma forma de intersubjetividade que é traduzida espacialmente.

⁶² As mulheres não ciganas usam roupas como shorts e saias curtas, o que é publicamente considerado inadequado e repreendido. Isso é mencionado em outras etnografias sobre a socialidade calon no Brasil (FERRARI:2010) e em outros países.

As observações de Brazzabeni (2013), que desenvolveu o seu trabalho etnográfico em Algarve (2009-2011) junto às famílias ciganas portuguesas, são relevantes para o avanço dessa discussão. A sua etnografia mostra uma forma de "hospitalidade" cigana em que "sentar", mas, principalmente, "falar" são elementos não apenas físicos, mas emocionais, e que produzem relações e "lugares de pertença" (BRAZZABENI: 2013). Nesse sentido, a autora aponta a existência de um "espaço geográfico" marcado por afetos e emoções que são reproduzidas por meio de *falas*.

A partir da sua etnografia, Brazzabeni (2013) cunhou a noção de "comunidade de palavras". A ideia de "comunidade de palavras" ou "performance das falas" desenvolvida pela autora coloca em destaque o lugar do compartilhamento de emoções e afetos no espaço. As visitas e as falas são a principal estética moral e afetiva que ela observou entre os ciganos portugueses. "Com quem se fala, de quem se fala, como se fala" não são ações abstratamente localizadas, mas dependem do compartilhamento do espaço com quem se vive ou já viveu, e, assim, são ações que reforçam lugares de pertença.

Eu recorro a esta abordagem para o desenvolvimento de uma discussão sobre a construção do pertencimento também entre ciganos calon:

"Trata-se de uma outra geografia, na qual as fronteiras são feitas de outro material, um material humano e afetivo, quer no seu sentido nominal de emoção, quer no sentido verbal, performativo, de algo que ativamente faz qualquer coisa" (Brazzabeni, 2012b: 205). Como escreve Carlotta Saletti Salza num artigo extremamente evocativo, substitui-se um espaço geográfico por uma geografia das emoções, dos afetos", onde "o lugar de domicílio e as redes de relações se sobrepõem, mas não coincidem" (2004: 45,54). Os lugares, portanto, estendem-se além dos limites geográficos do acampamento, extravasam-no na sua territorialidade; o espaço do acampamento torna-se um lugar onde as emoções e os afetos fazem coisas (BRAZZABENI: 2013).

O filho de D. Coralina, Reginaldo, um cigano de aproximadamente 30 anos, foi quem me explicou durante uma conversa mista sobre morte e luto que para os ciganos não importa se há um outro plano após a morte, e sim a forma de se estar presente entre os seus entes familiares. É por meio da ação de *dar uma boa conversa* no dia a dia, como estávamos fazendo naquela ocasião de um agradável encontro na barraca da Lira, que as relações e emoções são fortalecidas. A sua

colocação, ainda que individual, chama a atenção sobre uma temporalidade voltada para o presente, mas, também, sobre o que é o *bom da vida* calon.

Uma situação em que acompanhei a liderança calon de São Gabriel em plena negociação com os agentes do Estado apresenta elementos relevantes para a questão levantada. Em meados de 2014, Carlos negociava a realocação da turma do Sr. Gentil, o cigano mais velho de São Gabriel, para a área que acabara de ser certificada pela SPU. Dois anos antes, essa turma havia se instalado em frente ao imóvel do Carlos depois de uma inundação no Bairro Belmonte, mas a área municipal onde foram *autorizados* a permanecer não era objeto de regularização jurídica. Quando a área do acampamento de baixo, há 1 km dali, foi certificada, essa turma manifestou o interesse em se mudar para uma área livre entre o acampamento de cima e o de baixo, ao lado da Igreja São Vicente de Paula.

Carlos acompanhou a visita ao acampamento de São Gabriel do arquiteto da SPU, este responsável pela marcação da área que seria reservada oficialmente para aquela instituição. A área livre ficava bem próxima a uma encosta de terras bastante elevada, mas a preocupação da liderança calon era outra. Ele reclamou com o técnico de que as escalas não tinham contrapartida real e a área que foi reservada fisicamente para a Igreja parecia bem menor no mapa. A preocupação de Carlos era que, da forma como foi realizada a demarcação, o restante da área disponível para as seis barracas da turma do Sr. Gentil não seria suficiente para manter a configuração anterior, uma ao lado da outra.

Esse episódio destaca a existência entre os ciganos de uma ideia de proximidade e compartilhamento de experiências no dia a dia como forma de produção de parentesco, mas, também, de pertença local. A manutenção de visitas e trocas de informações entre os indivíduos que vivem juntos estão na base das relações intersubjetivas que se traduzem espacialmente. Essas relações que são, como mencionadas anteriormente, marcadas pela aliança familiar e afinidades, se reforçam emocionalmente por meio de *conversas, piadas, ideias, planos* e, também, *boatos* ou *fofocas* em um determinado tempo e espaço. Além disso, é por meio dessa troca que são formados mapas mentais sobre deslocamentos, conexões e desconexões de uma rede de parentesco que é amplamente conhecida e

compartilhada e que será sempre atualizada por meio da comunicação intersubjetiva no tempo e no espaço.

Antes de entrar na terceira parte da tese sobre a prática de negociação entre ciganos mineiros e as autoridades públicas nos contextos locais de São Gabriel e Nova Lima, apresento um breve panorama histórico sobre os ciganos no Brasil. Em seguida, a ênfase recai sobre as abordagens antropológicas que tratam da relação entre ciganos e o Estado, e que foram, analiticamente, subdivididas em "institucional" e "relacional". Eu apresento uma terceira abordagem que chamo de "contextual" para situar a perspectiva analítica que desenvolvo neste trabalho.

O desenvolvimento de uma "abordagem contextual" nesse trabalho reconhece, de partida, a existência de uma mudança recente na relação entre os ciganos e o Estado. Essa abordagem se situa em uma posição intermediária entre a proposta institucional e a proposta relacional. A apresentação de narrativas oficiais enativas busca conciliar essas duas perspectivas a partir do registro de encontros entre lideranças ciganas e agentes do Estado. Essa escolha pela tradução narrada, a partir do olhar etnográfico dessa pesquisadora, é fruto do percurso desenvolvido nesse campo específico, e não de uma escolha feita *a priori*.

PARTE 2 - ESTUDOS CIGANOS E NARRATIVAS ETNOGRÁFICAS

CAPÍTULO 3 - Ciganos no Brasil

3.1) *Breve panorama histórico*

Historiadores e antropólogos (TEIXEIRA: 2008; FERRARI: 2010; FOTTA e FERRARI: 2014) indicam a primeira entrada de ciganos calon no Brasil na data de 1574. Esta data é referente a uma documentação portuguesa que justifica a motivação para a deportação da família de um cigano da etnia calon, João Torres e sua mulher Angelina, de Portugal para o Brasil. O registro documental serviu para uma ampla difusão acadêmica sobre a presença dos ciganos no país desde o início da colonização portuguesa, entretanto, não há dados ou informações que possam confirmar a chegada dessa família cigana deportada para as terras brasileiras. A chegada mais tardia e oficialmente documentada de ciganos Rom é datada a partir de meados do século XIX.

A deportação de ciganos para o Brasil continuou até o final do século XIX e, durante esse período, a política interna de "mantenha-os em movimento" promoveu a expulsão de famílias ciganas de uma cidade para outra (TEIXEIRA: 2008). No Estado de Minas Gerais, a chegada de ciganos da etnia calon, vindos da Bahia, é oficialmente datada em 1718. Antes disso, a indicação de viajantes e memorialistas sobre a presença de ciganos nas cidades mineiras se confunde entre expressões pejorativas que relacionam pessoas consideradas "suspeitas" e envolvidas em atividades "criminosas".

A dificuldade para traçar um panorama histórico sobre os ciganos no Brasil decorre da lacuna acadêmica sobre o tema, ainda pouco explorado em comparação com outras minorias étnicas, e do pequeno volume de registros documentais. Estas últimas fontes são encontradas, principalmente, em arquivos coloniais: documentos oficiais, leis, posturas municipais, registros de autoridades policiais e jornais de época. Os ciganos aparecem também como personagens de contos literários de grandes escritores brasileiros, como Guimarães Rosa, João Cabral de Melo Neto e

Machado de Assis. Nestas últimas obras são retratados os diversos estereótipos que permeiam o imaginário social sobre os ciganos: trapaceiros, nômades, impetuosos, esotéricos, espertos, selvagens etc (FERRARI: 2002) ⁶³.

Os estudos historiográficos de maior relevo decorrem de pesquisas sobre a documentação oficial disponível. O livro “A História dos Ciganos no Brasil” de Rodrigo Teixeira (2008), fruto de uma dissertação de mestrado no Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, é a principal referência sobre este tema. Como o mesmo autor aponta em seu trabalho, essa pesquisa está baseada em “fragmentos históricos”, e recorre-se a outras disciplinas, como a antropologia, para o exercício de interpretação dos documentos oficiais e das legislações e posturas municipais dos séculos XIX e início do século XX sobre os ciganos⁶⁴.

A atuação estatal em face do modo de vida cigano é marcada, nesse período, por uma orientação legal discriminatória e excludente. Um exemplo que se repete em outras legislações municipais é a Resolução nº 2.200 de 29 de novembro de 1875 que aprovou a postura municipal de Paracatu, cujo conteúdo torna ilegal a prática comercial com ciganos e pessoas desconhecidas, sob pena de multas para ambos negociantes. Este artigo da lei traz uma correlação entre ciganos e elementos “suspeitos”, considerando dois critérios: a prática de troca e compra de animais e escravos e a ausência de domicílio permanente.

“Art. 133. É proibido negociar escravos e animaes com ciganos e pessoas desconhecidas. Ciganos e suspeitos se denominão neste artigo os que são por taes havidos, e costumão negociar por meio de trocas e compras de animaes e escravos, e não são moradores estabelecidos nos municipios e não tem pessoa capaz que os conheça e abone. Os que forem achados a negociar com ciganos serão multados em 10 \$ a 30 \$ e o duplo nas reincidencias. Na mesma pena incorrerão os ciganos, além de ser-lhes sequestrada toda a mobilia e negócios e não ser-lhes entregue enquanto não prestarem fiança. (p. 295)”.

Outras documentações sobre o período republicano (1889-1930) mostram não se tratar de uma questão local e circunstancial (COUTINHO:2008), mas uma visão de Estado, imbuída da implementação de um “projeto civilizatório” baseado

⁶³ Para uma análise sobre a produção literária sobre os ciganos no Brasil ver o livro da autora Florencia Ferrari. Palavra cigana: seis contos nômades? Editora Cosac Naif, 2005.

⁶⁴ Esta documentação oficial, que inclui legislações e posturas municipais, e jornais de época, está integralmente anexada ao livro, sendo, portanto, uma fonte para novas interpretações ou análises.

nos ideais de ordem e progresso, que colocava em suspeição grupos étnicos considerados ameaçadores à 'sociedade culta' (TEIXEIRA: 2008; COUTINHO: 2016).

Os ciganos são, por vezes, citados nominalmente nestas documentações e publicações ou enquadrados indiretamente pelo modo de vida nômade e a recusa à submissão no mercado de trabalho assalariado. A importância dada, à época, à atividade de repressão ao trabalho efetuado por "gente perniciosa" é destacado por Coutinho (2016) a partir do texto publicado no Jornal Diário da Noite, em 1931, sob o título: "Nos antros da cartomancia e chiromancia: a polícia começa a mover séria campanha contra taes contraventores".

"Logo depois do movimento revolucionário nesta capital, uma série considerável de contraventores que se encontravam fora do cartaz policial, ou, quando menos, afastados dos ilícitos meios de vida que sempre usaram para iludir pessoas incautas, entraram a agir com desassombro. O aparecimento desses contraventores se fez com tal rapidez, que, apesar de se terem dado aqueles acontecimentos no dia 24 de outubro, já no dia 25 o Rio estava infestado de inúmeros antros de cartomancia, chiromancia, macumbas e candomblés. É que toda essa gente perniciosa a uma sociedade culta, se encontrava nos seus esconderijos, evitando entrar em contacto com os crédulos em taes baboseiras, temendo a acção, franca e decisiva, que lhes movia o ex-delegado Augusto Mendes, autoridade zelosa e competente, e quem a capital da republica deve os mais assignalados serviços de repressão a tal casta de gente (...). (DIÁRIO DA NOITE, 1931:1)

A criminalização do modo de vida cigano se aproxima da reflexão sobre a encarnação da "nuda vida", desenvolvida na teoria de Agamben (1998). Ressuscitando a figura arcaica do direito romano "homo sacer", este autor mostra os fundamentos da excepcionalidade legal: esta [a Lei] produz certos corpos a "quem se pode dar morte", uma vez que os situa anteriormente à instituição da própria lei. Uma visão do Estado e da lei não apenas como instrumento de garantia da ordem, mas também de produção de estados de exceção, e "contra a vida".

Este é o panorama histórico sobre os ciganos no Brasil desde o período imperial até o primeiro quadrante do século XX: um tratamento jurídico-policial persecutório, suportado por um projeto de civilização em que os ciganos são reconhecidos como "contraventores" e "perturbadores da ordem". Entretanto, há dois principais obstáculos decorrentes da leitura desses registros oficiais. Primeiro, do ponto de vista historiográfico, há várias limitações decorrentes do recolhimento de

"fragmentos históricos" sem uma perspectiva de continuidade mais prolongada desses registros (TEIXEIRA: 2008). Segundo, esta documentação apresenta a visão "oficial" sobre os ciganos. A observação de FOTTA (2012) em sua análise sobre os registros históricos dos ciganos no Brasil é pertinente para situar a informação: "falam menos dos ciganos eles mesmos, do que de conflitos sociais determinadas épocas, de processos de construção do Estado e de atitudes de autoridades face ao povo" (p.15). Neste sentido, não há como saber qual foi o alcance e a influência dessas medidas legais à época, isto é, se e como estas posturas municipais influenciaram a relação dos ciganos com os negociantes comerciais e os próprios políticos locais.

Esta leitura a partir de uma visão oficial sobre a presença dos ciganos no Brasil pode ser contrabalaneada pelo resultado de estudos antropológicos mais recentes sobre os Ciganos Calon de Catumbi.⁶⁵ Pesquisadores do núcleo de estudos da Universidade Federal Fluminense (UFF) encontraram uma situação que pode ser qualificada como contraexemplo da relação histórica de perseguição e discriminação entre os ciganos e o Estado brasileiro. A pesquisa de Melo, Veiga, Couto e Souza (2009) mostra que durante praticamente todo o século XIX e a primeira metade do XX, Ciganos Calon do Bairro do Catumbi ocuparam posições bem definidas no Judiciário carioca, sobretudo no exercício da função de "meirinhos" - os atuais oficiais de justiça. A análise genealógica do "grupo" acaba por concluir pela existência de uma "transmissão hereditária" do referido ofício, sendo possível identificar "linhas de descendência" nas quais toda uma geração de filhos e netos trabalha no "métier".

Okely, uma antropóloga que desenvolveu estudos pioneiros sobre os Travellers Gypsies na Inglaterra ainda nos anos 1980, observa que as legislações e os registros não ciganos, bem como as representações literárias devem ser tratadas como "artefatos a serem decifrados" (OKELY: 1983, p.2). Para esta autora, mesmo informações que, aparentemente, tenham sido recolhidas diretamente dos ciganos devem ser interpretadas levando-se em conta que eles "adquirem máxima

⁶⁵ Nos anos 1960, Catumbi era uma área de expansão da cidade do Rio de Janeiro que foi atingida pela ampliação das redes viárias e hoje está inserida na zona central.

flexibilidade ao fornecer ao de fora (outsider) o que lhes agrada e assemelha às suas próprias pressuposições" (pg.2). Neste sentido, os ciganos parecem se enquadrar, "enquanto mantêm uma certa independência" (p. 2).

A conclusão desta autora segue o entendimento de que há uma história de fusão *gajon*-ciganos (p. 2). No caso brasileiro, esta fusão é, na atualidade, explicitada pela narrativa oficial dos agentes do Estado, a partir de encontros com lideranças ciganas, principalmente nos espaços institucionais, mas também durante visitas pontuais *in loco*. Eu trato deste ponto com o objetivo de mostrar que essas narrativas podem ser vistas como traduções mútuas, no sentido de que unem visões do Estado e discursos públicos produzidos, principalmente, por lideranças ciganas. Por fim, é importante levar em consideração que essas narrativas são registros de um momento histórico de ampliação dos espaços de diálogos entre ciganos e o Estado durante um certo período de tempo (2005-2019).

3.2) *Relação entre ciganos e Estado no Brasil: abordagens antropológicas*

Os ciganos sempre ocuparam um lugar marginal na antropologia, em nível internacional e nacional⁶⁶. De acordo com Fotta e Ferrari (2014), a partir dos anos 1980, no Brasil, começaram a aparecer os primeiros estudos realizados por antropólogos com alguma produção etnográfica. Os trabalhos de Locatelli (1981) e Sant'Ana (1983) são reconhecidos como pioneiros por marcarem uma virada em relação à "ciganologia brasileira" que, interessante notar, é temporalmente afinada com a etnologia cigana na Europa. Entretanto, neste último caso houve uma expansão da produção antropológica sobre os ciganos, principalmente nos últimos 25 anos.

No caso brasileiro, a produção antropológica ainda é esparsa e de pouca repercussão dentro da disciplina antropológica. A maioria dos estudos existentes foram realizados junto a famílias ciganas da etnia calon, com ênfase em discussões

⁶⁶ Sobre um panorama histórico dos estudos ciganos produzidos por antropólogos ver o artigo de Michael Stewart (2013) "Roma and Gypsy "Ethnicity" as a subject of anthropological inquiry". Annual Review of Anthropology .

sobre os temas da identidade e do modo de vida fora do contexto urbano. Nesta tese me interessa mapear, principalmente, as abordagens utilizadas por antropólogos sobre a relação entre os ciganos calon e o Estado brasileiro desde o final do século XX até os dias de hoje.

3.2.1) Abordagem institucional

Franz Moonen foi o primeiro antropólogo brasileiro a desenvolver estudos, com base em dados recolhidos em campo, sobre as dinâmicas socioculturais e econômicas e de (in)acesso à cidadania dos ciganos calon de Souza, na Paraíba⁶⁷. A pesquisa desse autor foi realizada pela primeira vez no ano de 1993 e atualizado no ano de 2000. Esse trabalho apresenta um recenseamento da população ciganade Souza em áreas como direitos civis, economia, educação e habitação. Um dos aspectos destacados sobre o processo de sedentarização dos ciganos em Souza é a relação com um político local chamado Antônio Mariz. Este político que os "ajudava", ou pelo menos os tratava "como gente", teria levado à escolha deste município para a progressiva "fixação" das famílias ciganas calon - hoje considerada a maior comunidade cigana da Paraíba⁶⁸. (MOONEM:2011)

Várias etnografias sobre ciganos calon no Brasil mostram como a relação entre ciganos e autoridades locais está presente nas narrativas ciganas sobre os *tempos antigos* de andanças em tropa. A busca por "alvarás" ou "ordem pública" para permanência é uma das ações encabeçadas pelos "chefes" e "líderes" de turmas de ciganos em cidades do interior ou mesmo no contexto urbano (SULPINO: 1999; LIMA E DOLABELA: 2015). Ainda nos dias de hoje, mantém-se uma forte relação de dependência política para o estabelecimento dos grupos ciganos em determinadas localidades.

⁶⁷ O trabalho de campo sobre os ciganos de Souza realizado por Franz Moonen deu-se a convite do Procurador da República da Paraíba à ocasião, Sr. Luciano Mariz, em função da instauração de um Inquérito Civil Público para apurar a violação de direitos e interesses dos ciganos de Souza.

⁶⁸ O primeiro recenseamento que foi produzido por dois ciganos apontava um total de 800 pessoas, enquanto Moonem aponta, pelos seus cálculos, um pouco mais da metade desse total.

No estudo de Moonem (2011) está colocado o problema da "marginalização" territorial e social dos Calon de Souza: localização periférica nas cidades; ausência de infraestrutura básica nos acampamentos; dificuldade de acesso a documentação civil e aos serviços públicos (saúde, educação etc), baixos índices de alfabetização etc. Os resultados deste estudo pioneiro sobre o (in)acesso à cidadania dos ciganos calon de Souza refletem situações parecidas em outras comunidades calon do Brasil, o que me parece ser a sua principal contribuição. Entretanto, o que pretendo destacar aqui é a abordagem prevalecente na análise deste autor.

A leitura da sua obra mostra uma clara preocupação com a identificação dos principais obstáculos institucionais para o acesso da população cigana aos serviços públicos e a adoção de mecanismos e políticas de inserção social pelo Estado brasileiro⁶⁹. Um exemplo que está no seu texto, e que teve a participação *in loco* deste antropólogo, é a solução encaminhada pela Procuradoria Geral da República frente aos empecilhos para a inscrição das crianças ciganas de Souza no sistema público de ensino. No caso de Souza, os pais ciganos reclamavam da impossibilidade de cumprir as exigências para matrícula dos filhos na escola local: comprovação de registro civil, uso de farda, compra de material escolar. A solução suportada pela Procuradoria da República, à ocasião, foi a distribuição de fichas individuais de inscrição entre os ciganos, e a exigência de justificativa por escrito no caso de recusa de matrícula pelo estabelecimento de ensino municipal. Embora crítico da atuação governamental sem prévia consulta aos próprios ciganos, o autor não explica as motivações subjacentes à existência de uma demanda dos calon de Souza para a construção de escolas voltadas, exclusivamente, para as crianças e jovens desta comunidade cigana. Arguindo pela impossibilidade financeira de atendimento dessa demanda, o autor também não apresenta um aprofundamento sobre a reivindicação.

Além deste trabalho etnográfico, Moonen publicou, em 2013, um livro intitulado "Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil". Entre outros temas, esse trabalho apresenta um balanço sobre os novos arranjos institucionais e

⁶⁹ O autor admite desde o início do texto que os dados apresentados não são fruto de uma pesquisa etnográfica aprofundada. Em 1993, ele teria ficado curtos períodos em Souza no espaço de três meses e no ano de 2000, teria realizado 3 visitas totalizando uma semana de estadia.

participativos de inclusão das minorias étnicas pós-CF/88 (CNDH, CONAPPIR, PNDH, CNPPT etc), no qual destaca as propostas referentes aos ciganos em diversas áreas temáticas: educação, cultura, saúde, terra e habitação, segurança e justiça. Nesta produção, a análise desse autor é bastante pessimista. O autor sublinha em sua análise documental a marginalização institucional das etnias ciganas e a inaplicabilidade prática destes mecanismos na formulação de “políticas pró-ciganos” e de “combate ao anticiganismo”.

Moonem (2013) relata neste livro a origem do que ele chama de um "Movimento Cigano" no Brasil. Não há uma explicação sobre esta terminologia. Destaca-se neste livro a emergência de um associativismo cigano, com a criação no Rio de Janeiro, em 1987, de uma organização não governamental formada por intelectuais e artistas ciganos: o Centro de Estudos Ciganos (1987-1993). A partir de 1990, surgem outras associações ciganas, mas permanece um padrão limitado de associados, em geral composto apenas por membros de uma família, e sem qualquer representatividade nacional. Neste trabalho, não há uma discussão sobre como este associativismo cigano teria influenciado uma abertura institucional e a participação de representantes ciganos na esfera pública nacional⁷⁰.

Nesse sentido, embora Moonen aponte a existência de mobilizações e estratégias de associações ciganas de várias regiões do país no âmbito federal, principalmente por meio da participação de lideranças ciganas nas Conferências Nacionais de Políticas Públicas para Igualdade Racial (CONAPPIR), não há como saber em que medida esses espaços públicos incorporam interesses e demandas ciganas e se as lideranças recrutadas pelo Estado são reconhecidas como legítimos intermediários na mediação com o Estado.

Esta abordagem institucional tem uma limitação importante. Ela não revela como a recente incorporação dos ciganos na agenda pública é apreendida pelos próprios ciganos. Alvez de Souza (2013) apresenta inovações nesse sentido. Esta antropóloga desenvolveu um trabalho etnográfico junto à União Cigana do Brasil (UCB). A UCB foi criada em 1990 pelo cigano Rom Mio Vacite, após a sua

⁷⁰ Finalmente, este autor coloca, em seções separadas (12 e 14, respectivamente), os títulos O “Movimento Cigano na Europa e no Brasil”, e “Políticas Ciganas no Brasil” (1988-2010).

desvinculação do primeiro Centro de Estudos Ciganos (CEC), datado de 1986. A UCB é uma organização não governamental de composição exclusivamente familiar e voltada, principalmente, para as atividades culturais dos seus membros, mas também exerce um papel importante na produção de discursos relacionados ao reconhecimento da cultura cigana no espaço público. Entretanto, aquela autora não aborda a possível influência desta associação no contexto político-institucional a partir de 2005, em que há uma abertura para a participação dos ciganos em espaços públicos de diálogos sobre promoção da igualdade racial e direitos humanos nos níveis federal, estadual e municipal. Esse novo arranjo institucional foi ampliado a partir da inclusão dos ciganos na categoria jurídica “Povos e Comunidades Tradicionais”, estabelecida pelo Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Entretanto há uma lacuna acadêmica importante relacionada a esta temática que eu pretendo trabalhar a partir de uma perspectiva etnográfica circunscrita ao nível regional. Pelo escopo da pesquisa, eu não tive acesso aos espaços institucionais de participação dos representantes ciganos no nível federal. A maior parte das informações que obtive sobre a participação das lideranças ciganas nesses espaços públicos me foi informada pelo Carlos. Eu trato deste tema no capítulo 5.

3.2.2) Abordagem relacional

Ferrari (2010) apresenta uma reflexão antropológica sobre a relação entre os ciganos calon - no caso, a rede de ciganos calon que se espalha por São Paulo - e os "gadje", a partir da visão dos primeiros. Esta autora parte de uma abordagem relacional para compreender como os Calon conceitualizam os gadjes e a sua relação com eles, tentando avançar uma “teoria calon do mundo”. Apesar da relação entre os ciganos e o Estado não ser o foco central da pesquisa, a autora traz algumas reflexões etnográficas que problematizam uma abordagem monolítica de Estado, e a partir do centro.

Para Ferrari, os calon “negam uma identificação com o Estado, recusam a territorialização” (p. 292). Isto estaria bem expresso na definição do “outro” como '*brasileiro*'. Inspirada na obra clássica de Clastres "Sociedade sem Estado", esta

autora defende a existência de uma socialidade de “recusa do Estado”: desprezo ao valor da escola e à ideia de empregar-se, e pela relação com a burocracia do Estado cuja identificação “oficial” de registro civil, quando ocorre, não tem qualquer relevância na concepção de “eu” da vida cotidiana. Há outros exemplos de estratégias de invisibilização cigana na relação com os *gajon* e os agentes estatais no seu trabalho como a multiplicação dos nomes individuais.

A autora mostra que não há entre os calon paulista uma noção abstrata de Estado. De outra forma, o que existe é uma continuidade conceitual entre os *gajons* e o Estado – são os *gajon* do posto de saúde, os *gajon* da Prefeitura, as *garrin* da escola e do Poupatempo⁷¹. Ao final, a autora reconhece que houve uma grande mudança em relação ao interesse cigano pelo registro civil nos últimos tempos em decorrência, principalmente, da inclusão dos ciganos na categoria de “povos e comunidades tradicionais”. Entretanto, neste trabalho a autora não mostra como os ciganos (re)criam as ações de invisibilização em um contexto político nacional de reconhecimento dos ciganos como povos e comunidades tradicionais.

As duas abordagens acadêmicas mencionadas acima iluminam aspectos bastante diferenciados da relação dos calon com o Estado brasileiro. A primeira se apoia, fundamentalmente, nas ideias da “invisibilização” e “marginalização” dos ciganos pelo poder público. Já a vertente relacional, sem negar a legitimidade dessa posição, defende um tensionamento da noção de invisibilidade como “mero” descaso do governo, sugerindo que esta opera entre os ciganos como um mecanismo estratégico para lidar com o Estado (p. 296). Esta segunda vertente está alinhada com parte da literatura sobre diferentes grupos ciganos no âmbito internacional (STEWART: 1997; GROPER E MILLER: 2001; SILVERMAN:1982).

Embora estes autores não neguem o sofrimento de diferentes grupos ciganos pela perseguição histórica do seu modo de vida, esta linha analítica reposiciona a noção de “marginalidade”, deslocando o foco da pesquisa para as noções nativas e a própria agência cigana, esta última que, por vezes, é ignorada ou relativizada na relação com o mundo *gajon*.

⁷¹ A autora aponta uma posição diferenciada para a polícia – possuidora do monopólio legítimo da força – mas ele é, antes de tudo, um gadje. Sabem que é com ela que eles precisam negociar.

Groper e Miller (2001), duas antropólogas com mais de meio século de produção antropológica entre dois grupos ciganos da costa leste e oeste dos Estados Unidos, os Kalderash e o Macvaia, criticam o viés etnocêntrico da categoria de "marginalidade" produzida no âmbito acadêmico euroamericano e fundamentada na seguinte premissa intelectual: "status socioeconômico superior e a identificação com as culturas euroamericanas constituem o centro dos agrupamentos sociais; todos os outros estão localizados na periferia. Povos e grupos marginais não podem participar totalmente nas atividades da sociedade, e são considerados elementos indesejáveis em toda a estrutura social, a serem contidos e controlados para o bem público geral" (p. 83).

O primeiro problema apontado por Gropper e Miller no que diz respeito à transposição desta categoria para os grupos ciganos é a existência, entre eles, de uma concepção diferenciada de "riqueza". Os ciganos Macvaia e Kalderash admitem uma relação entre status e riqueza, mas esta não decorre da posse de contas bancárias e bens materiais de alto valor. De outra forma, não é tanto a acumulação que se apresenta como valor, mas a possibilidade de despender livremente, e exibir generosidade e hospitalidade para outro cigano por meio do dinheiro que é valorizada entre os ciganos.

A conclusão final é no sentido de uma necessária alteração da perspectiva engajada pelos estudos ciganos, a fim de que seja levado em consideração a perspectiva nativa. De acordo com essas autoras alguns pontos merecem relevo: os não ciganos tem uma importância marginal nas preocupações ciganas e o interesse destes últimos em relação aos primeiros é seletivo, baseado, principalmente em transações econômicas, quais sejam: a possibilidade de fonte de renda e aquisição de bens materiais, mas, também, como ameaça potencial ao seu bem estar físico. Além disso, os ciganos estão fortemente convencidos de que os não ciganos são imorais e sujos e totalmente ignorantes quanto às regras adequadas para honrar o *marime*. Finalmente, a associação com os não ciganos deveria ser guardada ao nível mínimo.

Uma objeção possível a esta proposta crítica de reavaliação dos estudos ciganos a partir de uma perspectiva nativa seria a sua delimitação geográfica e

étnica: embora de longo prazo, os estudos destas autoras foram desenvolvidos junto a dois grupos ciganos da costa leste e oeste dos Estados Unidos da América, os Kalderash e o Macvaia. É possível imaginar que a concepção de riqueza entre outros grupos ciganos, como os calon, tem variações internas, e pode ser alterado de acordo com a época e o contexto local. Entretanto, a conclusão das autoras sobre a existência de uma perspectiva nativa que marginaliza os não ciganos é amplamente identificada em diversas etnografias, internacionais e nacionais (GAY Y BLASCO: 1999; STEWART: 1997; OKELY: 1983; FERRARI: 2010; NICOLI: 2018).

A etnografia desenvolvida pela antropóloga Carol Silverman junto aos ciganos Kalderash e Macvaia no contexto norte-americano, ainda no início dos anos 1980, focaliza o processo de interação entre os ciganos e os não ciganos, a partir dos primeiros. Silverman (1982) mostra como os ciganos controlam as situações de comunicação na interação com os não ciganos, a fim de produzir impressões diferenciadas em cada contexto. Isso se daria por meio de uma "performance" estrategicamente utilizada para a sobrevivência cigana em um contexto interétnico marcado, historicamente, por estigmas políticos e sociais. Os ciganos acentuam certos aspectos da ciganidade, e ocultam outros para facilitar a passagem entre a fronteira cigano/não cigano.

Esta autora destaca, em seu contexto, uma *performance* da ocultação da identidade cigana - "passar como não cigano" em várias situações que envolvem alguma transação comercial ou mesmo o acesso a determinados serviços. Também o uso da múltipla nomeação é uma estratégia de invisibilidade cigana⁷². Um aspecto importante do argumento da autora é o aumento da interação entre ciganos e não ciganos no contexto urbano o que coloca em destaque a performance cigana "entre fronteiras". Esta visão crítica também é relevante para se pensar a relação com o Estado, marcado pela forte desconfiança em relação aos agentes estatais, e a identificação de um desinteresse entre os ciganos em se engajar na arena política.

⁷² Para o mundo não cigano, um mesmo cigano é conhecido por vários nomes; a exemplo, a autora menciona a visita de um assistente social que encontra em uma mesma moradia cigana seis pessoas que atendem pelo mesmo nome.

3.2.3) Abordagem contextual

A institucionalização da "situação cigana" no Brasil está relacionada ao processo de reconhecimento étnico de outras comunidades tradicionais, principalmente, indígenas e quilombolas. Ainda nos anos 1980, o movimento indígena iniciou uma mobilização política que culminou em um capítulo constitucional sobre os direitos indígenas. De forma mais restrita, a Constituição Federal de 1.988 reconheceu aos "remanescentes de quilombos" o direito à titulada propriedade coletiva (Art. 68 da ADCT).

No âmbito acadêmico, o processo estatal de reconhecimento e de direitos territoriais no Brasil e na América Latina é conhecido pela expressão "virada territorial" (BRYAN: 2002), ao impulsionar um esforço dos movimentos sociais e de pesquisadores em repensar aspectos conceituais que são acionados pelo termo "território" e a sua relevância para lutas por justiça social na América Latina.

No início do século XXI no Brasil, o escopo jurídico-constitucional de direitos étnicos e territoriais foi ampliado pela ratificação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a promulgação do Decreto n. 6040 de 7 de fevereiro de 2007 que criou a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Essa norma legislativa definiu um conceito jurídico para "povos e comunidades tradicionais" (PCT): "grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição" (art. 3º, I).

Os "povos ciganos" foram abarcados pelo conceito jurídico de PCT. Antes disso, dois marcos institucionais da política de reconhecimento e de direitos ciganos são citados pela literatura antropológica: II Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH) de 2002 (MOONEM:2013) e o Decreto que cria o "Dia Nacional do Cigano", com a definição da data de comemoração no dia 24 de maio de cada ano (VEROGAN e MELLO:2005; FERRARI:2010).

O II PNDH é o primeiro documento oficial a incorporar a pauta cigana, entre orientações institucionais e propostas setoriais de caráter prospectivo⁷³. A análise documental de Moonem (2013) avalia de forma negativa a eficácia dessa participação na incorporação de demandas específicas⁷⁴ e, conseqüentemente, na implementação de políticas públicas ou acesso a direitos para os "povos ciganos". Para este autor, a comparação com outras "minorias étnicas" mostra a marginalidade cigana, tanto do ponto de vista quantitativo quanto qualitativo das propostas incluídas nos planos de governo.

Ainda há muitas lacunas a serem preenchidas sobre o processo de institucionalização da "situação cigana" no Brasil para além dos marcos institucionais. Devido à ausência de etnografias publicadas, os discursos públicos de lideranças ciganas e agentes do Estado, principalmente representantes da Secretaria Nacional de Política de Igualdade Racial (SEPPIR) ou equivalentes nos demais âmbitos federativo são fontes importantes de informação.

Cláudio Ivanovich, uma liderança Kaldesash do Paraná, aponta o "I Seminário Nacional sobre Questões Ciganas" realizado em Curitiba no ano 2000 como uma referência temporal na abertura do diálogo e ampliação do debate público sobre questões ciganas no Brasil.

⁷³ Os ciganos sofrem uma primeira derrota institucional quando da sua exclusão do I Plano Nacional de Direitos Humanos. A reversão desse processo foi ocasionada pelo protagonismo de uma liderança cigana, Cláudio Ivanovich e a "ajuda" do Procurador Luciano Mariz Maia. Essa informação foi retirada da transcrição da fala da liderança cigana no Senado Federal, em 2013 (81ª Reunião Extraordinária da Comissão Permanente de Direitos Humanos e Legislação Participativa): "Então, aquele seminário serviu, era governo FHC, fizemos aquele primeiro seminário. E aí, sim, fomos excluídos do Plano Nacional de Direitos Humanos. E eu falei com José Gregori na época: "Escute, o que houve com os ciganos?". "Ah, eu não conheço ciganos". Eu digo: "Uai, me desculpe, mas sua cadeira exige que o senhor conheça". Era Secretário Nacional de Direitos Humanos. E daí, depois de muita briga, muita coisa, fomos, o Luciano me ajudou, letra minha, caligrafia dele, e nós fomos contemplados no Plano Nacional de Direitos Humanos 2".

⁷⁴ Cinco propostas foram incorporadas no título Ciganos do II PNDH: " 259. Promover e proteger os direitos humanos e liberdades fundamentais dos ciganos. 260. Apoiar a realização de estudos e pesquisas sobre a história, cultura e tradições da comunidade cigana. 261. Apoiar projetos educativos que levem em consideração as necessidades especiais das crianças e adolescentes ciganos, bem como estimular a revisão de documentos, dicionários e livros escolares que contenham estereótipos depreciativos com respeito aos ciganos. 262. Apoiar a realização de estudos para a criação de cooperativas de trabalho para ciganos. 263. Estimular e apoiar as municipalidades nas quais se identifica a presença de comunidades ciganas com vistas ao estabelecimento de áreas de acampamento dotadas de infraestrutura e condições necessárias. 264. Sensibilizar as comunidades ciganas para a necessidade de realizar o registro de nascimento dos filhos, assim como apoiar medidas destinadas a garantir o direito ao registro de nascimento gratuito para as crianças ciganas.

"No ano de 2000 fizemos o I Seminário Nacional de Questões Ciganas, em Curitiba, fato inédito até então. Antes do Seminário Nacional, falar de ciganos era um atentado ao pudor, falar ciganos, muitos outros, grupos vulneráveis durante muito tempo, essa era a fala. Daí fizemos o nosso seminário. O Luciano presente, Frans Moonen, Rodrigo Correia Teixeira, antropólogo de Minas Gerais, excelente, Paulo Sergio Adolfo e outros. E ali, se começou o olhar do cigano para a antropologia e para o Estado como um todo. E sentimos que o Estado tem uma grande ignorância com relação aos ciganos, a ignorância é completa. Lendas e mitos nos atrapalham. Dizem que nós ciganos roubamos criança, galinha, roupa de varão e botijão de gás" (Cláudio Ivanovich, presidente da Associação de Preservação da Cultura Cigana, em fala na 81ª Audiência Pública na Comissão de Participação no Senado Federal)".

No âmbito administrativo, a criação da SEPPIR, no ano de 2004, iniciou o processo de descentralização da política de igualdade racial e incorporou a temática étnica como questão de Estado. A fala de Silvano Silva, então Secretário de Políticas para Comunidades Tradicionais durante a 81ª Audiência Pública sobre "a situação dos povos Rom, Calon e Sinti, os assim chamados ciganos" mostra uma reversão do posicionamento estatal em relação à questão étnica, e povos e comunidades tradicionais, esta última consolidada pela promulgação do Decreto 6.040/2007.

"A gente que trabalha com política para as comunidades tradicionais vê esse histórico de um Estado que tudo fez para negar as identidades e as especificidades, levando inclusive segmentos populacionais a buscar construir uma vida apartada do Estado, porque o Estado nunca foi capaz de enxergar as especificidades, e as pessoas, no afã de não negar a própria identidade, o próprio modo de vida, constituíram comunidades, de alguma forma, autônomas. Isso ocorreu no Brasil, com as comunidades tradicionais de matriz africanas, que são terreiros, com os povos de cultura cigana, com os indígenas. E é muito recente na nossa história essa possibilidade do Estado acatar essas diferentes identidades. É muito recente, então, na história esses grupos colocarem-se para fora e dizer: nós também temos direitos e somos cidadãos. Eu diria que há pouco mais de uma década atrás, isso seria até perigoso para esses segmentos populacionais, mostrarem-se para o Estado. A face do Estado que esses segmentos conhecem mais fortemente, é a face da repressão, é a face da violência. Então a gente lida com essas comunidades sabendo que, de antemão, elas não confiam no Estado e não tem motivo para confiar ainda. Porque essa outra possibilidade de Estado que enxerga identidades, que respeita identidades, e pensa política pública sem tirar os seus valores, a sua identidade, é muito recente. Embora o Brasil seja signatário de convenções internacionais que garantem o direito à identidade, embora o Brasil tenha uma convenção avançada nesses direitos, o marco legal que nós temos no Brasil, que estabelece que o Estado tem que garantir cidadania e desenvolvimento para comunidades tradicionais é de 2007, que é o Decreto 6.040".

A SEPPIR reconhece três "segmentos" tradicionais: quilombos, indígenas e "demais comunidades tradicionais". Esta última categoria foi incluída para possibilitar a articulação e a implementação de políticas para outros segmentos. Uma perspectiva comparativa mostra uma entrada tardia da pauta cigana no processo de reconhecimento étnico e de direitos. Esse atraso é justificado, no discurso oficial, pela ausência de estrutura e desconhecimento sobre o modo de vida cigano.

Alguns dos efeitos recentes da atuação da SEPPIR é a descentralização dos espaços compartilhados de políticas de promoção da igualdade racial, com a consequente ampliação da participação cigana em conselhos estaduais e municipais. No âmbito nacional, a estratégia de "visibilidade" da pauta cigana levou ao recrutamento de lideranças ciganas de diversas regiões do país para participação nos espaços de interlocução pública (CAIRUS: 2015; MOONEM: 2010). Do ponto de vista dos programas de atendimento social, as famílias ciganas de baixa renda passaram a ser cadastradas no Programa Social do Bolsa Família e aposentadoria rural (FERRARI: 2010), e houve o fortalecimento da rede de proteção jurídica voltada para minorias étnicas e PCT, o que incluiu a mediação institucional de demandas ciganas setoriais (QUEIROZ: 2013; LIMA E DOLABELA: 2015).

Eu privilegio nesta tese uma abordagem contextual a partir da minha experiência etnográfica circunscrita ao âmbito local. Ainda neste capítulo, apresento narrativas oficiais e nativas que são registros de encontros entre agentes do Estado e lideranças ciganas. A escolha pela tradução narrada, a partir do olhar dessa pesquisadora, de narrativas etnográficas é fruto do percurso etnográfico durante o período entre 2013-2018.

Na terceira parte da tese, acompanho a trajetória e a atuação política da liderança cigana de São Gabriel - Carlos Amaral - que atravessou as fronteiras do mundo calon no contexto recente de disputa fundiária e reconhecimento dos ciganos como povos e comunidades tradicionais. Antes disso, apresento abaixo uma situação etnográfica que ilustra a relação de famílias calon de São Gabriel com órgãos institucionais no âmbito local, principalmente o Centro de Reabilitação e

Assistência Social - CRAS⁷⁵, e o atendimento dessas famílias pelo programa social Bolsa Família.

CRAS. O CRAS é o órgão de cadastramento das famílias de baixa renda que são atendidas por programas sociais. No ano de 2012, foi publicado o "Guia" de cadastramento de "Grupos Populacionais Tradicionais e Específicos" que contempla treze "famílias": ciganas, extrativistas, pescadores artesanais, comunidades de terreiros, ribeirinhas, agricultores familiares, famílias assentadas da reforma agrária, famílias beneficiárias do programa nacional de crédito fundiário, famílias acampadas, famílias atingidas por empreendimentos de infra-estrutura, famílias de presos do sistema carcerário, famílias de catadores de material reciclável, famílias de resgatados de condições análogas ao trabalho escravo (grifo nosso).

Não foi possível saber se o atendimento das famílias ciganas de São Gabriel realizado, principalmente, no CRAS do Bairro Araão Reis foi direcionado pelo "Guia" de cadastramento social para "famílias" pertencentes a Grupos "Populacionais Tradicionais e Específicos". Os próprios ciganos desconheciam essa especificidade étnica e o formulário de cadastro pertencente ao CRAS não estava disponível para acesso público. Entretanto, este é o principal instrumento para orientação de gestores públicos na realização do cadastramento, entre outros, do Programa (BF) para "Famílias Ciganas" e evidencia a flexibilização dos modelos institucionais para atendimento social de grupos étnicos ou em situação de vulnerabilidade social.

A identificação de grupos tradicionais ou específicos, separados em dois eixos causais, é baseado no entendimento de existência de uma "dupla invisibilidade": pobreza e marginalidade/ preconceito e discriminação⁷⁶. Não por

⁷⁵ Este é o principal órgão de referência para as famílias ciganas que se estabelecem na cidade e necessitam de informações e atendimento social. Embora eu não tenha acompanhado a chegada das famílias de ciganos cariocas que se instalaram em São Gabriel, no acampamento de Céu Azul pude acompanhar três famílias calon que vieram do Espírito Santo depois do falecimento de uma mulher jovem de 24 anos. Isso levou toda a família direta a se mudar para Céu Azul/BH, onde diziam possuir laços de parentesco com os ciganos locais. Nessa oportunidade, pude perceber como o CRAS é o principal órgão de orientação das famílias ciganas.

⁷⁶ O trecho transcrito de forma literal do Guia sobre o entendimento institucional é: "Uma, gerada pela pobreza, que muitas vezes deixa esta parcela da população brasileira à margem das ações e das

acaso, como tentarei mostrar mais adiante, esses discursos também são reproduzidos em narrativas oficiais criadas pelos representantes de órgãos governamentais que estão envolvidos e se relacionam com lideranças ciganas no âmbito institucional.

As "Família Ciganas" são as primeiras a serem citadas no "Guia de Cadastramento" que identifica duas orientações principais para o cadastramento: primeiro, a localização e a identificação das comunidades ciganas. Esta orientação se fundamenta em um "problema" considerado "comum" entre as famílias ciganas de "falta" de documentação civil. Neste quesito, a posição da liderança cigana como mediador entre os agentes do Estado e a comunidade é um aspecto destacado desta aproximação⁷⁷. Mas é o segundo aspecto desta orientação relacionado ao casamento entre jovens ciganos que demonstra uma evidente sobreposição do aspecto universal ao particular.

"É comum na cultura cigana o casamento de jovens entre 12 e 15 anos de idade, que passam a constituir uma nova família. A idade com que os ciganos se casam tem impacto no cadastramento, já que o Responsável pela Unidade Familiar (RF) deve ter idade mínima de 16 anos (Decreto nº 6.135/2007 e Portaria GM/MDS nº 177/2011). Dessa forma, caso nenhum dos cônjuges seja maior de 16 anos, o casal deverá aguardar até adquirir a idade mínima para que sejam cadastrados como uma família. No entanto, eles podem ser cadastrados como componentes de uma família com um RF maior de 16 anos, desde que se enquadrem no conceito de família para o Cadastro Único".

Uma breve análise dessa passagem mostra que não há um desconhecimento institucional sobre o casamento cigano entre jovens menores de idade. Entretanto, a proposta é de adequação dos costumes ciganos à regra geral. Aos casais que não atingiram a idade de 16 anos não é assegurada a posição de beneficiários autônomos ou Responsável pela Unidade Familiar, sendo garantida uma opção como "componente familiar".

políticas públicas, e outra, relacionada aos preconceitos por parcela da sociedade que age de forma a estigmatizar e a distanciar ainda mais algumas dessas famílias da convivência em sociedade e do acesso a bens e serviços públicos. A correta identificação das famílias possibilita que estas sejam alvo de ações e de políticas específicas que visem à melhoria de suas condições de vida".

⁷⁷ A moradia das famílias ciganas que vivem em acampamentos é considerada, para o Cadastro Único, como Domicílio Particular Improvisado.

Como já foi tratado anteriormente no capítulo sobre "Mundo Calon", o casamento é a instituição básica social da vida cigana. A constituição da pessoa e a passagem da infância para a fase adulta é celebrada com orgulho pelos pais e entusiasmo social. Além disso, a família cigana formada pelo homem e pela mulher é o núcleo moral e econômico, e a partir do qual são confirmados aspectos centrais do sistema moral calon, entre eles, o papel do homem e da mulher na socialidade cigana.

Nos locais onde realizei a minha pesquisa, pude perceber que as exigências administrativas não são adequadas a este sistema, e, tampouco, os funcionários públicos estão preparados para lidar com situações de diversidade cultural e modo de vida. É, especialmente, a interrupção do processo escolar na época do casamento cigano entre os calon mineiros, na maioria das vezes antes da idade de 16 anos, que provocaram o maior número de exclusão de famílias ciganas inteiras do programa Bolsa Família e que causaram incertezas e questionamentos quanto ao processo de reconhecimento e de direitos para as populações ciganas. Eu comento logo abaixo sobre este programa específico em virtude de ser o benefício com maior impacto na renda das famílias ciganas de baixa renda.

Bolsa Família. O Bolsa Família (BF) é um benefício governamental de complemento de renda cujo principal critério é a renda mensal familiar. Contudo, a obtenção desse benefício está atrelada à comprovação de matrícula e frequência regular das crianças em estabelecimentos escolares e postos de saúde.

Há uma década, o BF é o programa social mais buscado e mantido pelas famílias ciganas de baixa renda. Quando cheguei em São Gabriel, no ano de 2013, metade das famílias calon (27 de 54 entrevistadas) recebiam benefícios provenientes dos programas sociais como Bolsa Família (BF) e Aposentadoria. Dados do relatório antropológico do NUQ/UFMG que foi realizado em meados de 2013 mostram que, desse porcentual, 16 famílias recebiam recursos provenientes do BF e haviam 11 beneficiários de aposentadorias.

Do ponto de vista econômico, este programa tem um impacto efetivo na renda e no modo de vida das famílias calon de baixa renda⁷⁸. As mulheres ciganas são titulares do BF e direcionam os recursos, majoritariamente, para o sustento da

⁷⁸ As exigências administrativas de comprovação de matrícula e frequência escolar se tornaram um estímulo para a manutenção das crianças ciganas de São Gabriel na escola municipal Edgar da Mata Machado (Relatório Antropológico NUQ/UFMG 2013).

família e despesas relacionados a atendimento médico para os filhos. Na minha segunda entrada em campo no ano de 2017, houve um corte temporário do programa de benefício governamental BF e, nessa ocasião, pude acompanhar mais de perto a relação entre as mulheres ciganas e o BF, a importância deste benefício social para complemento da renda familiar e, especialmente, a inadequação institucional às especificidades do modo de vida cigano.

Entre os meses de maio e junho de 2017, parte das mulheres ciganas em São Gabriel receberam um aviso pelo correio sobre a exigência de recadastramento no Programa BF. Elas se dirigiram, com a documentação exigida, ao Centro de Reabilitação e Assistência Social (CRAS), localizado na regional Nordeste. Não era a primeira vez que as famílias ciganas em São Gabriel passavam por um recadastramento dentro deste programa governamental. Entretanto, desta vez um número expressivo de famílias ciganas foram suspensas do BF sem nenhuma informação prévia.

Havia uma desinformação generalizada entre as famílias ciganas e várias mulheres vieram pedir a nossa *ajuda* para a normalização no repasse dos recursos do BF. Nessa ocasião, Juliana e eu fomos imediatamente consultadas sobre o ocorrido, mas não tínhamos nenhuma informação a respeito. Ligamos várias vezes para o Ministério do Desenvolvimento Social, mas as informações não eram elucidativas, apenas indicando que deveria ser aguardado o resultado do recadastramento.

Este assunto tomou conta do acampamento de São Gabriel e Nova Lima. As famílias ciganas levantavam hipóteses sobre a interrupção do benefício que era regularmente creditado na conta das mulheres ciganas. Uma delas, dizia respeito a casos de desatendimento da exigência administrativa de frequência escolar dos filhos menores de 16 anos. Certo dia, Preta veio nos encontrar na barraca de Lira e nos contou que já estava há alguns meses sem receber o BF. O filho de idade de 14 anos, regularmente matriculado na escola municipal, havia parado de frequentar as aulas na escola municipal após o seu casamento para se ocupar da vida familiar e do sustento da barraca.

A outra hipótese para a interrupção do benefício estatal era o fato de que algumas mulheres ciganas já cadastradas no BF tinham os seus nomes registrados em documentos veiculares. Essa estratégia visava ocultar a taxação dos condutores do sexo masculino no caso de alguma fiscalização estatal. No entanto, havia uma preocupação de que o nome do proprietário do veículo tivesse sido identificado no recadastramento e visto como fator de exclusão das famílias do programa voltado para pessoas de baixa renda. Os ciganos argumentavam que, mesmo no caso de algumas famílias terem carro, eles eram pobres, não possuíam renda fixa e o valor do BF era utilizado para cobrir parte das despesas relacionadas aos filhos do casal - esta era a justificativa mais comum que eu ouvi entre as mulheres ciganas.

Algumas calin diziam que eram bem recebidas e tratadas como não ciganas nos órgãos municipais. Outras, no sentido contrário, se queixavam da desconfiança e da dificuldade em obter informações no atendimento presencial. Nestes casos, preferiam o uso de roupas de *brasileiras*, isto é, saias e blusas ao invés dos vestidos coloridos, para não chamar a atenção de atendentes e de pessoas que são atendidas naquele estabelecimento. Embora a avaliação entre as calin em São Gabriel sobre o atendimento público, principalmente no CRAS, fosse bastante variada, havia um "lugar comum": todas as mulheres que já recebiam o benefício tinham as documentações regulares e sabiam quais eram os critérios para a obtenção do BF.

Este caso mostra que a ocultação da identidade étnica - "passar por não cigana" - ainda é uma estratégia utilizada para ser *bem recebida* nos órgãos institucionais. As famílias calon que se deslocam entre cidades preferem retornar, mensalmente, ao ponto de recebimento previamente estabelecido, uma vez que há um receio em relação à perda do benefício em uma eventual tentativa de recadastramento em outra localidade. A visão da existência de um *preconceito* contra os ciganos por parte dos não ciganos em geral, e, também, dos agentes do Estado, é generalizada. Finalmente, é possível afirmar que a desinformação sobre direitos étnicos reforça esta performance cigana e as propostas de flexibilização de modelos institucionais para atendimento de grupos étnicos, quando existentes, não significam uma resposta adequada por parte da administração pública ao modo de vida cigano.

CAPÍTULO 4

4.1) *Invisibilidade, marginalidade e ausência de políticas públicas*

A narrativa oficial dos agentes do Estado sobre a situação dos ciganos no Brasil se alinha com a vertente institucional que relaciona invisibilidade e marginalização cigana. Duas perspectivas são cotejadas na explicação sobre a relação dos ciganos com o Estado brasileiro. A primeira delas, parte do pressuposto da "invisibilidade" cigana tendo como argumento principal uma "dívida" estatal traduzida pelo não acesso a políticas públicas universais ou voltadas para as populações ciganas. A segunda, parte do pressuposto da falta de "unidade" ou "articulação" das etnias ciganas. Embora essas vertentes possam ser agrupadas, analiticamente, como "visões" do Estado, eu proponho tratá-las como aparecem etnograficamente, ou seja, como formas de tradução mútua a partir do encontro entre agentes do Estado e lideranças ciganas.

Dr. Antônio Edmundo Dias, Procurador da República do Estado de Minas Gerais, foi o principal aliado institucional da comunidade cigana de São Gabriel na sua atuação como mediador dos interesses coletivos deste grupo étnico junto à Superintendência de Patrimônio da União de Minas Gerais. Esta *autoridade* era conhecida entre os ciganos em São Gabriel pelo seu segundo nome, Dr. Edmundo. Carlos definia a relação com este procurador como uma "parceria de ouro", sendo a quem ele primeiro recorria em situações envolvendo a área do acampamento ou a violação de direitos ciganos.

O Procurador iniciou as suas visitas ao acampamento cigano de São Gabriel no ano de 2013, e, desde o começo, identificou a existência de uma "condição subumana", como ele dizia em protesto à ausência de uma intervenção estatal sobre esta realidade. Eu sempre achei que, pelo olhar atento do Carlos a como este Procurador pensava o modo de vida cigano, essa era uma expressão que o incomodava, mas ele nunca disse nada a respeito. Para este admirado Procurador dentro e fora do acampamento de São Gabriel, a ausência de saneamento básico naquela localidade era uma situação "inaceitável". Para solucionar este problema,

ele atuou por meio de reuniões e peticionamentos junto aos órgãos responsáveis até a instalação de condições básicas de infraestrutura como energia elétrica, rede de esgoto e água potável. Essa *conquista* foi muito comemorada pelos ciganos em São Gabriel.

No discurso oficial sobre a situação cigana, o Procurador da República defendia a existência de uma "dívida" do Estado brasileiro para com as populações ciganas porque, a seu ver, este grupo étnico nunca teve acesso a direitos e políticas públicas universais ou específicas. No bojo da disputa fundiária de São Gabriel, ele se posicionava no sentido de que os ciganos não poderiam ser "prejudicados" pela existência de uma "dívida social" do Estado na área de direito à moradia para as pessoas de baixa renda. Nesse sentido, ele entendia que a realocação "humanizada" das famílias moradoras da faixa de domínio no Anel Rodoviário era um dever inegociável do DNIT. Entretanto, esta responsabilidade não poderia ser cumprida em detrimento dos direitos de "moradia digna e culturalmente adequada" das famílias calon de São Gabriel. Dessa forma, a área pública onde as famílias calon já viviam há quase três décadas deveria ser "reservada" para a manutenção do modo de vida cigano.

A condição de "invisibilidade cigana" que, para este Procurador, se traduz na marginalização institucional, isto é, na ausência de intervenção do Estado por meio de políticas públicas, também era situada em um contexto histórico mais amplo. Dr. Edmundo utilizava uma passagem escrita da principal pesquisa historiográfica desenvolvida sobre os ciganos no Brasil para o aprofundamento da sua argumentação⁷⁹. A política de 'mantê-los em movimento', segundo ele, demonstrava a existência de uma forma de atuação estatal injusta e persecutória cuja ação principal era o deslocamento compulsório ou a expulsão.

Uma situação de atuação policial à margem da lei, ocorrida ainda no ano de 2013 no acampamento de São Gabriel, reforçou a narrativa oficial deste Procurador

⁷⁹ A famosa passagem, citada em estudos especializados e diversos relatórios antropológicos do NUQ/UFMG: "trata-se da velha política de "mantenha-os em movimento": Minas Gerais expulsa seus ciganos para São Paulo, que os expulsa para o Rio de Janeiro, que os expulsa para Espírito Santo, que os expulsa para a Bahia, de onde são expulsos para Minas Gerais, etc. Ou seja, o melhor lugar para os ciganos sempre é no bairro, no município ou no Estado vizinho; ou então no país vizinho ou num país bem distante (TEIXEIRA, 2008: 19)".

que contrabalanceava a propalada "invisibilidade" estatal à existência de um "Estado repressor". A sua fala durante a audiência pública realizada pelo MPF no acampamento cigano em São Gabriel, em 26 maio de 2014, ilustra este posicionamento⁸⁰:

"Os chamados povos ciganos são excluídos de diversas políticas públicas. O preconceito histórico atinge as três etnias existentes no Brasil, Rom, Sinti e Calon. A comunidade cigana de São Gabriel, em Belo Horizonte, é um exemplo. As famílias ciganas vivem há décadas essa situação de discriminação, se encontrando às margens das mais variadas políticas públicas. As etnias ciganas estão em situação de invisibilidade, não se beneficiando de políticas públicas a princípio universais. No entanto, no contexto do aparato repressor do Estado, os ciganos são, ao contrário, bem visíveis, tanto que, em 2013, chegaram relatos à Procuradoria de Direitos do Cidadão em Minas Gerais de incursões em tendas ciganas localizadas na comunidade calon do Bairro São Gabriel, à míngua dos necessários mandados de busca e apreensão, diante do que, no dia 01/08/2013, foi expedida Recomendação às Polícias Militar e Civil de Minas Gerais, elencando medidas para assegurar a garantia de inviolabilidade dos domicílios das comunidades ciganas no Estado de Minas Gerais".

Imagem 14 e 15: Audiência Pública. Dia 26 de maio de 2014.



⁸⁰ A audiência pública foi realizada no dia 26 de maio de 2014, em referência ao Dia Nacional do Cigano (24 de maio). O Edital de convocação - "Proteção e promoção dos direitos humanos dos povos ciganos no Estado de Minas Gerais" - foi encaminhado para lideranças ciganas em Brasília e autoridades públicas locais.



Fontes: Helena Dolabela

4.2) Desconhecimento, discriminação e falta de articulação cigana

Em março do ano de 2014, recebi um convite do Dr. Antônio Edmundo para assistir a uma audiência pública na Câmara Municipal de Poços de Caldas convocada para tratar da acusação de discriminação contra o modo de vida cigano. Essa acusação, encaminhada por Maura Piemonte, uma reconhecida liderança calon no âmbito nacional, estava baseada no conteúdo de uma legislação municipal (Lei nº7.625/2002) que regulamenta as “formas de morar” no município, atingindo o direito de acampamento das famílias ciganas em Poços de Caldas.

Durante o trajeto da cidade de Belo Horizonte a Poços de Caldas, o Procurador me explicou como ele havia tomado conhecimento sobre esse caso durante o encontro com Maura na 6ª Câmara da Procuradoria Federal dos Direitos Humanos em Brasília, ainda em 2011. Era a primeira vez que este Procurador recebia um pedido de acompanhamento institucional de uma situação de conflito jurídico envolvendo os ciganos. Na sua percepção, tratava-se de um episódio de “discriminação indireta” contra os ciganos do município de Poços de Caldas, pois o referido ato legal proibia, expressamente:

“a moradia em barracas, choupanas, casebres, ou qualquer outra espécie de moradia improvisada ou sem condições de saúde ou higiene nos terrenos vagos, públicos ou particulares, dentro dos limites territoriais do município de Poços de Caldas, qualquer que seja a finalidade ou a título precário”⁸¹.

Foi nesta viagem que conheci o Procurador da República, Dr. Luciano Maia Mariz. Entre lideranças ciganas, Dr. Luciano é considerado o maior "defensor" das causas ciganas no Brasil. Eu já tinha alguma informação sobre a sua atuação por meio da leitura de documentos governamentais⁸², mas foi em razão da sua presença na audiência pública em Poços de Caldas que o conheci pessoalmente. Na manhã daquele evento, fomos apresentados pelo Dr. Edmundo em um antigo e bem conservado hotel de águas quentes no centro da cidade. Esse paraibano, muito simpático e cheio de entusiasmo, contou-nos diversas histórias sobre a sua atuação pioneira junto aos "chamados ciganos".

No início de 1991, Dr. Luciano era Procurador da República na Paraíba quando atuou na retomada de terras dos índios Potiguara. O êxito na devolução das terras indígenas levou o senador Antônio Mariz a procurá-lo. Esse senador paraense trazia um recado dos ciganos: 'há quem defenda negro, há quem defenda indígena, há quem defenda homossexual, mas não há quem defenda cigano'. A essa informação, Dr. Luciano perguntou o que deveria ser feito pelos ciganos, pelo que, em resposta, ouviu: "os ciganos de Souza querem que você vá até lá". E ele foi.

Na época da sua chegada em Souza, existiam três ranchos⁸³ de ciganos, nomeados de acordo com as respectivas lideranças calon: Vicente Vidal de Negreiros, Pedro Maia e, por coincidência, Eládio, como o seu nome. A maioria das

⁸¹ Nas nossas agradáveis conversas entre a ida e a volta, eu fiquei sabendo que essa foi a primeira demanda jurídica em defesa dos direitos ciganos que ele tomou conhecimento. O caso de São Gabriel/BH, no qual esse procurador passou a atuar desde 2013, é posterior ao de Poços de Caldas.

⁸² A 81ª Reunião Extraordinária da Comissão Permanente de Direitos Humanos e Legislação Participativa é o documento governamental que consta no ICP da Procuradoria Regional de Direitos Humanos de Minas Gerais. Este documento foi produzido a partir da invocação do Procurador Luciano Mariz Maia, no final do ano de 2012. A fala deste procurador e do cigano Cláudio Ivanovich é o principal documento do governo sobre o histórico de institucionalização da pauta dos direitos ciganos no contexto brasileiro.

⁸³ Na Paraíba, os ciganos calon utilizam, preferencialmente, a palavra *ranchos* para se referir ao lugar onde vivem com a família. Também ouvi essa expressão entre os ciganos do São Gabriel, e também, entre os ciganos calon de Poços de Caldas, para se referir, especialmente, aquelas localidades que estão fora do contexto urbano.

famílias da etnia calon viviam de barraca e já estavam "sedentarizadas" em Souza. Havia uma forte "discriminação" na cidade. As crianças pequenas não frequentavam a escola localizada perto dali. Ele se orgulhava da sua atuação que conseguiu encaminhar, institucionalmente, soluções exitosas para a matrícula das crianças ciganas. Ele dirigiu um requerimento geral às diretoras das escolas locais com um formulário de matrícula para crianças ciganas. No caso de recusa, este documento deveria ser justificado e encaminhado para o Ministério Público Federal. Quando em um dia ele voltou no acampamento cigano de Souza, antes mesmo do carro estacionar as crianças vieram correndo com os papeizinhos nas mãos. Esta foi uma das maiores emoções que ele teve durante a sua atuação na Procuradoria.

A sua atuação também envolveu a mediação junto às autoridades públicas locais. Em sua conversa com o delegado de Souza, este dizia não ter nenhum problema com os ciganos, mas com os não ciganos. De outra forma, eram esses últimos que atribuíam aos ciganos fatos que eles próprios praticavam. Por outro lado, o juiz da vara criminal da cidade lhe forneceu uma informação que demonstrava, segundo ele, a existência de uma ampla discriminação contra os ciganos naquela cidade. Quando o Dr. Luciano perguntou se aquele Juízo tinha problemas com ciganos, a autoridade judicial respondeu afirmativamente, uma vez que recebia muitas queixas contra os ciganos. Ao responder, entretanto, à pergunta seguinte sobre a existência de ação penal contra eles, a autoridade judicial a respondeu negativamente.

A história narrada pelo Procurador da República Luciano Maia relaciona o "desconhecimento" da realidade cigana à discriminação e ao preconceito. A seu ver, são esses elementos que levam aos obstáculos que os ciganos enfrentam, até os dias de hoje, para ter acesso às políticas e aos estabelecimentos públicos, como postos de saúde e escola, mas também locais para estacionamento com infraestrutura adequada nos municípios por onde famílias ciganas se instalam de forma permanente ou temporária.

Essa interpretação acrescenta ao discurso da invisibilidade o aspecto da responsabilização: a necessidade de enfrentamento do preconceito institucional que é gerado pela falta de conhecimento e leva a estereótipos pejorativos sobre os

ciganos e o seu modo de vida. A "visibilidade", por outro lado, é vista como o principal mecanismo para superar essa situação e depende da aproximação do Estado à realidade cigana e da ampliação dos canais de diálogo com o Estado para assegurar o acesso a direitos e políticas públicas para este grupo étnico.

Finalmente, uma passagem, especialmente poética que o Dr. Edmundo, Emília (antropóloga do MPF) e eu o ouvimos citar durante o jantar após a audiência pública em Poços de Caldas ilustra a sua visão extraoficial sobre os ciganos. Luciano Maia cita Dom Hélder Câmara ao mencionar o que de "tão belo" poderia ser encontrado se houvesse uma maior "articulação cigana". "Diante do colar belo como um sonho, admirei, sobretudo, o fio invisível que unia as pérolas, e se imolava anônimo para que todos fossem um". O entendimento que relaciona ausência de articulação política entre os ciganos e a dificuldade para uma atuação estatal na implementação de políticas públicas e direitos ciganos é recorrente entre membros de órgãos governamentais. No meu trabalho de campo, eu conheci e acompanhei a atuação do Superintendente Estadual de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais, João Pio Batista, em duas localidades: Nova Lima e Conselheiro Lafaiete. Esta autoridade de origem quilombola tinha uma grande sensibilidade e era um grande mediador entre os interesses das comunidades tradicionais e o Governo do Estado de Minas Gerais.

Em relação aos ciganos, esse Superintendente Estadual, de forma cuidadosa, demonstrava uma preocupação no mesmo sentido da do Dr. Luciano Maia quanto à dificuldade de mediação junto às famílias ciganas pelo desconhecimento institucional e ausência de articulação política entre os ciganos. Foi durante o I Encontro de Direitos Humanos no final do ano de 2017 que ouvi a sua fala diante de lideranças ciganas de vários municípios mineiros sobre a importância de uma maior aproximação entre o Estado e as comunidades ciganas para a implantação de políticas públicas específicas. Essa proposta era justificada pelo "desconhecimento" estatal sobre a realidade cigana, mas agravada pelo ainda pouco interesse de participação deste grupo étnico nos espaços institucionais. Esse segundo ponto, contudo, não era declarado oficialmente, mas provinha da sua experiência institucional como presidente da Comissão Estadual de Povos e

Comunidades Tradicionais. (CEPCT), onde Carlos havia sido indicado e nomeado para a cadeira de "povos ciganos" na CEPCT criada em 2015.

Naquela época, a situação fundiária em São Gabriel já estava mais estabilizada e Carlos já começava a apresentar, publicamente, o seu desinteresse pela participação em reuniões institucionais. Ele já havia retomado parte das atividades comerciais das quais dependia o sustento da sua família, e ele não tinha nenhuma ajuda de custos para participar das reuniões institucionais que aconteciam na Cidade Administrativa. Entretanto, a Superintendência Estadual continuava a lhe encaminhar vários convites para a sua participação na Comissão. Carlos participou de duas sessões na CEPCT, mas não se entusiasmou com a proposta de percorrer os acampamentos ciganos em carro oficial⁸⁴. No final de 2017 Carlos foi consultado sobre a sua substituição na vaga para povos ciganos e com o seu consentimento uma nova liderança cigana de Poços de Caldas foi nomeada para ocupar a sua vaga.

Posteriormente, no caso de Ibitaré, acompanhei a atuação de um reconhecido ativista de Direitos Humanos no Estado de Minas Gerais, conhecido como Frei Gilvander, e Thales, um advogado popular que costumava acompanhá-lo. Eles operavam, desde o início, na chave da "invisibilidade" cigana para fortalecer a mobilização política das famílias ciganas e a mediação junto aos órgãos institucionais.

A marca registrada desse Frei muito simpático e sereno, mas firme, é a filmadora que ele carrega em todas as ocasiões de encontros coletivos, dentro ou fora do acampamento cigano. Vários vídeos foram produzidos no intuito de dar "visibilidade" para o caso de Ibitaré, e depois expandindo a atuação para outras comunidades ciganas calon em Pedro Leopoldo. A estratégia ali envolvida era, por meio da divulgação em redes sociais da precariedade das condições de

⁸⁴ Em meados de 2016, Carlos me ligou para falar sobre um convite do João Pio para "visitar" no carro oficial diversos acampamentos calon em Minas Gerais. Essa proposta fazia parte da Política Estadual para Populações Tradicionais que estava sendo discutida em meados de 2016 como frutoda criação da Comissão Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais. O que incomodava Carlos era a impossibilidade de ter algum "retorno" pelo trabalho que lhe estava sendo proposto, e os gastos que a manutenção desta relação com o Estado lhe ocasionava. Ele então me pediu para fazer uma ligação ao secretário sugerindo que houvesse uma remuneração pelo serviço, no entanto, eu ainda não o conhecia e acabei por repassar essa queixa ao meu colega Eduardo Costa, na época mestrando em antropologia, e que desenvolvia a sua pesquisa junto à comunidade cigana de Céu Azul.

vida nos acampamento ciganos, pressionar os agentes estatais bem como produzir argumentos de defesa que são operacionalizados por diferentes atores, como as lideranças ciganas, o MPF, o DPU, o NUQ, entre outros.

Ainda no contexto local, a demanda das famílias ciganas de São Pedro, em Ibirité, pelo direito de permanência ou realocação para outra área pública fez emergir uma nova situação de vulnerabilidade social e instabilidade fundiária de uma comunidade cigana que se encontrava instalada no Bairro Cascata, neste mesmo município. Frei Gilvander, apoiado pela Nalva, principal liderança de São Pedro, advogava pela união das duas demandas de agrupamentos ciganos de forma a fortalecer a causa cigana. Entretanto, essa estratégia não foi bem sucedida, o que demonstra uma complexidade em relação às posições sociais e relações intergrupais, mesmo em espaços situados na mesma localidade.

O que ocorreu, de forma explícita, foi a recusa por parte da liderança cigana do Bairro Cascata em participar da negociação institucional que havia sido encabeçada pela Nalva. Apesar dos esforços explícitos dessa última, essa situação não foi revertida e as duas demandas não puderam ser unificadas. Itamar, marido da Nalva, explicou que era a percepção de uma "dívida" que deveria ser retribuída pelos ciganos do Cascata que os havia impelido a uma recusa pela unificação das demandas.

Fora da mesa de negociação, eu reencontrei o advogado popular em um evento sobre Direito à Moradia na Faculdade de Direito da UFMG e ele mencionou a sua impressão sobre a dificuldade de articulação política das comunidades ciganas. Neste último caso a visão de desarticulação vinha de uma comparação, a meu ver, bastante apressada sobre a sua importante experiência com outras formas de mobilização na luta pelo direito à moradias nas cidades mineiras.

4.3) Narrativa calon: os "Direitos ciganos"

Imagem 16: Ciganos de Nova Lima. Barraca do Toninho. Maio de 2017.



Fonte: Memorial Antropológico NUQ/UFMG

Maio de 2017. Barraca do casal Antônio e Sueli – Nova Lima/MG. A foto acima foi retirada durante a elaboração do memorial antropológico (NUQ/UFMG) sobre a relação dos ciganos mineiros, localizados no Bairro Osvaldo Pena II, com a cidade de Nova Lima e a área pública municipal onde vivem há mais de uma década. Toninho, chefe da turma, está ao lado da esposa Sueli, de vestido amarelo. Do seu lado esquerdo, estão em pé Dona Jandira e Adriana, respectivamente, sogra e mulher do irmão João, este no canto da foto. Todos já a postos para o registro fotográfico, Toninho pede para esperar um pouco. Ele entra na barraca e pega um

pequeno livreto, encadernado em vermelho e com o título em amarelo - *Guia de Políticas Públicas para os Ciganos*. Com as duas mãos, ele segura na frente do peito, com um semblante sério e sereno, a cartilha elaborada pelo Governo Federal (Brasília/2013) e diz: "são os direitos dos ciganos".

Terminada a sessão de fotos, Toninho explica como aquele *documento* veio parar em suas mãos. Há pouco mais de dois anos, Toninho e Sueli realizaram a festa de casamento da filha na área livre, de terra vermelha, em frente à barraca da família. Na véspera e antevéspera do casamento na Igreja, a rua que dá acesso à entrada do pouso, e entorna a lateral esquerda do campo de futebol ficou lotada de carros, vindos de vários pousos próximos à região e cidades do interior de Minas. Após a *entrega da noiva* para o marido no último dia da celebração matrimonial, o jovem casal se mudou para uma barraca instalada poucos metros à frente da dos pais dela, bem próxima à divisa com o campo de futebol.

Alguns dias depois, os agentes municipais foram até o acampamento para solicitar a retirada da nova barraca daquele local. Toninho conversou com o Carlos sobre a solicitação dos agentes da prefeitura de Nova Lima. A liderança calon de São Gabriel orientou-o a fazer uma denúncia para o Superintendente Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais, João Pio Batista, sobre o *preconceito* sofrido pelos ciganos e que, nesse caso, lhes impedia o *direito* de armarem a barraca do jovem casal naquele local. Em atendimento, João Pio fez uma primeira visita aos ciganos de Nova Lima e encaminhou-lhes, por meio de sua assessora, o "Guia de Políticas Públicas sobre Povos e Comunidades Tradicionais". Alguns meses depois, o casal de jovens ciganos mudou dali de forma voluntária, mas Toninho guardou o documento dos direitos dos ciganos.

Esse breve relato ilustra uma narrativa calon sobre o atual contexto de reconhecimento e direitos que é oposta à recorrente expressão utilizada pelos ciganos mineiros sobre um passado relativamente recente: "os ciganos nunca tiveram direito a nada", como ouvi inúmeras vezes na fala da liderança e da vice- liderança calon em São Gabriel. A simbologia do movimento físico da liderança

cigana no momento do registro fotográfico é clara. Quando Toninho volta de dentro da barraca com a cartilha dos "direitos ciganos" e a coloca em frente ao seu peito, ele mostra que há um novo elemento nesta relação/mediação com os agentes do Estado: o "direito a ter direitos". O caso de Nova Lima é exemplar de como esta mudança de paradigma é um processo que envolve alguma situação vista pelos ciganos como *preconceito*.

No caso de Nova Lima, foi Toninho quem acionou a sua rede de apoio para que uma denúncia de *preconceito* chegasse até o Superintendente de Povos e Comunidades Tradicionais. Um ano depois, eu recebo uma ligação desta liderança calon para mediar uma *conversa* na Secretaria Municipal de Políticas Sociais, em Nova Lima. Pelo telefone, ele se justifica: "porque você sabe o modo como a gente vive". Ele logo direciona a minha intervenção: "você pode explicar para a assistente social que os ciganos não moram em predinhos". No final da ligação, diz ainda que os dois irmãos querem ficar com as esposas e filhos no mesmo local onde vivem há mais de uma década; onde cuidam da criação de animais, como cavalos, éguas e galinhas; onde os filhos podem frequentar a escola municipal localizada há menos de duas quadras, e a Unidade de Pronto Atendimento que fica na mesma rua, e, finalmente, já construíram uma relação boa com a vizinhança não cigana que ocupa uma área contígua à das famílias ciganas, atrás do campo de futebol.

Vários elementos sobre a forma de agenciamento cigano figuram na transcrição parcial e indireta dessa conversa telefônica. Parte-se da ideia de que aqueles que não são ciganos pouco ou nada compreendem sobre o modo de vida cigano. Pessoalmente, os irmãos Toninho e João contavam, de forma um pouco gracejada, o diálogo que se sucedeu à proposta de transferência das famílias ciganas para "predinhos". Naquela ocasião, eles perguntaram para os agentes municipais como eles iriam fazer com a criação de cavalos, pelo que receberam uma resposta em tom de "brincadeira" no sentido de que teriam que transportá-los no elevador até o local do apartamento.

A mediação com agentes do Estado é fortalecida pela intermediação de *gajons conhecidos* e com lastro de *confiança* entre os ciganos. Certa vez, Sueli, mulher do Toninho, me disse em sua barraca que confiava em nós (Juliana e eu)

porque éramos *conhecidas e bem faladas* em São Gabriel. Acresce-se, ainda, a avaliação de que um testemunho externo de quem *viu e conviveu* com os ciganos possa demonstrar a veracidade das suas próprias alegações que, de acordo com eles, são vistas com desconfiança. Posso imaginar que tudo isso foi levado em conta para que Juliana e eu fôssemos incorporadas como mediadoras no caso de Nova Lima. Principalmente, os irmãos João e Antônio esperavam que a nossa *ajuda* pudesse reverter o longo e inócuo histórico de negociações diretas com políticos locais a fim de conseguirem um local de estabilidade no município.

4.4) O Direito a ter direitos

O "direito a ter direitos", é uma noção utilizada por Hannah Arendt que foi recuperada no âmbito acadêmico durante o processo de redemocratização no Brasil. No Brasil, Telles (1999) analisa os movimentos sociais que emergiram a partir dos anos 1980, reproduzindo um novo padrão de reconhecimento de direitos. Esse processo se refere a uma luta pela prevalência da linguagem de direitos sobre o discurso humanitário dos 'deserdados da sorte', que se traduz em uma categoria de pobreza baseada em necessidades e carências (p. 5). Embora o contexto em que esta expressão é retomado tenha a ver com um modelo de mobilização política que não é reconhecido pelos ciganos, principalmente no seu sentido coletivo, essa expressão me parece adequada para um olhar analítico sobre a narrativa etnográfica dos ciganos de Nova Lima.

Desde quando Juliana e eu iniciamos as nossas visitas a Nova Lima, em meados de abril, Toninho e João mencionavam, de forma mais queixosa do que indignada, os quase 12 anos em que já estavam envolvidos em negociações diretas com políticos locais a fim de conseguir um local de estabilidade naquele município. Várias legislaturas municipais se sucederam, mas os nomes dos políticos ficaram guardados na memória daqueles irmãos, e ainda são a principal referência temporal desse longo e ineficiente processo. Por vezes, essas legislaturas foram descontinuadas pela cassação de mandatos e, invariavelmente, *promessas de*

campanha e *tratados* encaminhados foram esquecidos ou desfeitos pelo poder público municipal.

Nesses casos, os calon de Nova Lima utilizam a expressão "palavra de mentira", ao se referir a uma conduta recriminada de alguém que não mantém a palavra, sempre *voltando atrás* nas suas promessas. Quando a *negociação* em Nova Lima se iniciou, em abril de 2017, os irmãos ciganos estavam animados com a boa vontade política do então Secretário Municipal de Habitação, Osvaldo Costa, e o seu então assessor Maycon. Eu também tinha a mesma percepção. Mas ainda permanecia o sentimento adquirido da experiência passada junto aos políticos locais, de que um revés pudesse "esfriar" ou interromper esse processo: "eu tenho medo do secretário Osvaldo voltar a palavra atrás; ele parece ser homem de uma palavra só, ele deu a palavra", me disse Toninho em sua barraca depois de uma reunião que aconteceu na SMH.

As promessas descumpridas ou interrompidas de políticos locais estão marcadas na lembrança dos irmãos ciganos e geram grande desconfiança em relação à atuação do poder público. Esse sentimento negativo não foi cessado durante o período que acompanhei a negociação em Nova Lima, e retornava nas falas de Toninho e João. Aos poucos, pude perceber que não se tratava de uma emoção circunstancial mas dizia respeito a uma avaliação mais ampla sobre a atividade política e os agentes do Estado na relação com os ciganos.

No contexto de demanda pela regularização fundiária, era a avaliação sobre os obstáculos de *entendimento* que envolve a relação entre ciganos e os *letrados* ou *autoridades da lei*, que se sobressaiam. Principalmente, é esta narrativa que me parece contradizer ou, ao menos, contrabalancear um discurso sobre a ausência de mobilização ou estratégia política das ciganos, na medida em que a recusa ou não da relação com o Estado envolve uma avaliação criteriosa de suas vantagens e desvantagens. Essa nova perspectiva se abriu já na segunda etapa do meu trabalho de campo e que tentarei demonstrar abaixo a partir de um dispositivo de tradução - "o que você faz é catira".

4.5) "O que você faz é catira"

"Faça como em São Gabriel, Helena. Eu conheço como é lá". "Tá no nome de um só, da Associação", me dizia Toninho durante as nossas conversas no acampamento de Nova Lima. Os irmãos ciganos não expressavam interesse em sair ou vender a área onde vivem há mais de 10 anos, mas queriam deixar o terreno para os filhos no futuro. O desejo manifesto no presente era pela troca de barracas de lona pela construção de casas de alvenaria com banheiro interno (até então, eles utilizavam uma espécie de estábulo de madeirite localizado fora das barracas). Isso permitiria, também, uma maior segurança em relação aos seus pertences que ficam sempre muito expostos e podem ser facilmente furtados caso eles saiam do local para passear ou viajar nos feriados ou finais de semana. Por conta dessas dificuldades, os dois irmãos se revezavam em dias de festa em outras cidades para sempre ter alguém guardando o local.

Levando em consideração as preocupações e interesses dos ciganos de Nova Lima, em meados de outubro, após seis meses de negociações, participei de uma reunião na secretaria de habitação na qual apresentei uma contraproposta de encaminhamento jurídico assemelhada ao caso de São Gabriel. A sugestão era que a regularização jurídica em Nova Lima que já se estendia por meses, também fosse realizada por meio de uma concessão de direito real de uso coletiva (CDRU), e não como transferência de domínio como era a proposta oficial. Por meio da CDRU, não haveria necessidade de desafetação da área pública, pois o domínio continuaria sendo municipal, havendo a transferência apenas do direito ao uso para as famílias ciganas. Esta seria a proposta também amparada pela legislação federal e estadual, ambas voltadas para povos e comunidades tradicionais. Naquela ocasião, o secretário Osvaldo me pediu um documento técnico explicando a utilização da CDRU naquele caso específico para avaliação da Procuradoria do Município⁸⁵.

⁸⁵ Alguns dias depois eu elaborei e encaminhei um breve texto (5 páginas) sobre os fundamentos jurídico-institucionais da concessão de direito real de uso para povos e comunidades tradicionais - "Marco Legal e Instrumentos Jurídicos para povos e comunidades tradicionais: a CDRU e o processo de reconhecimento de direitos fundiários".

Assim que a reunião acabou, e como de costume, desci para o acampamento cigano que fica há aproximadamente cinco minutos da área central onde fica a Prefeitura e outras secretarias municipais. Ao explicar a minha colocação durante a reunião no sentido de uma regularização jurídica por meio da CDRU, e não de uma doação, evitando, assim, uma maior demora no processo, Toninho comentou com ares de satisfação: “O que você faz é catira. Você tem bons argumentos. Fala para eles. Eles tomam ideia um com o outro (Maycon e Osvaldo)”.

Este era um daqueles dias em que a pesquisadora sente, quase que de imediato, que o campo começa a pôr em movimento algo que parece estagnado. Embora eu sentisse prazer em atuar também como técnica durante as reuniões institucionais, o longo e incerto processo de regularização fundiária também se mostrava, por vezes, bastante desanimador. No caso de Nova Lima, eu sempre mantive uma expectativa positiva baseada na boa vontade e interesse pela melhoria das condições de vida dos ciganos por parte do então secretário, Osvaldo, e do seu assessor, Maycon. Entretanto, eu me preocupava com o processo circular de negociação política que parecia provocar um distanciamento da proposta de pesquisa - privilegiar o ponto de vista dos ciganos.

Para a minha sorte, também neste dia discurso e prática nativa se sucederam de forma quase inacreditável. O celular do Toninho toca, ele levanta da cadeira e se distancia um pouco da barraca onde continuamos assentadas, Sueli e eu. Ele começa a conversar em voz alta – “ela é castanheira, boa de marcha, sem defeito”. Sueli e eu assistimos à cena que se sucede bem em frente aos nossos olhos, há menos de dois metros de distância. Escutamos Toninho contradizer a proposta oferecida: “não, eu te dou dez meses de prazo, um ano não dá não, se não você me quebra. Eu vou te mandar a foto dela”. Sueli aproveita a escuta e comenta que ele está fazendo catira com uma égua. Eu pergunto se o WhatsApp ajuda na negociação. Ela confirma dizendo que a égua fica mais bonita, e completa: “depois quem fez não volta atrás”.

A conversa no celular não durou mais do que cinco minutos. Toninho voltou para dentro da barraca bastante satisfeito. Eu logo digo, em tom um pouco de brincadeira, que ele que tem que me ensinar a fazer catira. “É igual você viu. Eu pedi

R\$ 4.000 em uma égua que vale R\$ 2.000. Tem que dominar na conversa. Negócio é assim". Eu pergunto se a proposta de compra da égua veio de um não cigano; ele confirma. - "E não tem medo de não receber a quantia combinada no prazo de 10 meses?", pergunto. - "Não, ele é conhecido e bom pagador", responde.

Catira é um termo regional, muito conhecido e utilizado no Estado de Minas Gerais⁸⁶. Os calon mineiros utilizam o termo *catira* somente quando estão falando com não ciganos, sendo que entre eles preferem *breganha* ou *berganha*. *Catira* é utilizada, contextualmente, para se referir a qualquer forma de negócio, mas, habitualmente, os calon explicam que há uma diferença entre a *catira* e a compra ou venda na medida em que a primeira pode ser realizada mediante o pagamento em dinheiro ou não, envolvendo apenas a troca de objetos, ou envolver objetos além de parte em dinheiro. O elemento da troca é, portanto, enfatizado na perspectiva cigana e não apenas o lucro. Nesse sentido, é uma modalidade de negócio em que a habilidade discursiva é importante e dela depende o resultado, mais favorável ou não, de obter alguma vantagem financeira.

Analiticamente, a noção de *catira* fornece uma perspectiva de entendimento antropológico baseado no ponto de vista dos ciganos na medida em que essa evoca uma premissa relacional. A partir dessa premissa - baseada em uma orientação cosmológica mais ampla - é possível acompanhar como os ciganos avaliam uma situação de negociação com o mundo *gajon* e, neste caso específico, as autoridades da lei.

"Lá, é as altas autoridades, os letrados". "Para você que é advogada, fica melhor". "A gente não tem leitura, não tem como". "A gente não sabe fazer com eles". Estas frases entrecortadas que eu anotei no meu caderno de campo assim que eu entrei no carro de volta para casa mostra o principal aspecto que é observado durante uma negociação: com quem se negocia (o principal aspecto é ser

⁸⁶ Muitos não ciganos, principalmente no interior do Estado de Minas Gerais reconhecem a "catira" ou "catirinha" como sendo a principal atividade econômica dos ciganos. Certa vez, conheci uma pessoa do interior de Minas que me contou que o seu pai gostava muito de ciganos. Ela me explicou que havia uma afinidade de ofício entre ele e os ciganos do interior onde viviam porque o pai era "catireiro" e fazia "catirinha" com os ciganos. Já a sua mãe tinha receio e não deixava os filhos passarem em frente ao acampamento cigano.

alguém *conhecido* e com referência de *bom pagador*). A partir daí é possível avaliar a vantagem ou desvantagem de cada lado, levando em consideração que para *dominar* uma determinada situação é preciso ter *conhecimento* ou *entendimento* sobre o objeto em negociação e o contexto em que este é negociado.

Uma conversa telefônica com Toninho, poucos dias antes da reunião em Nova Lima, mostra os elementos que informam a relação com os agentes do Estado: desconfiança e pouco entendimento.

"Deixa eu te falar. Eu passei na Secretaria de Habitação porque tinha uma consulta lá perto. Eles ficam falando umas coisas indiretas. A gente não entende, melhor nem perguntar. Eu falei com o Marco: tudo o que você pediu para mim, a Helena fez. E agora tá tudo parado. Tá meio vergonhoso com você aí" (...) "Tem muitas coisas que eu não entendo, eles podem até ter me maltratado e eu não sei".

Toninho termina a ligação pedindo que eu vá pessoalmente a Nova Lima para saber do terreno porque ele não tinha conseguido obter nenhuma informação. A própria avaliação quanto à sua presença entre as *altas autoridades* demonstra mais uma desconfiança do que um sentimento de inferioridade ou envergonhamento. A vergonha é do assessor da SMH, embora este não fosse visto como alta autoridade, mas como um agente municipal com quem eles tinham um bom trânsito. De forma mais recorrente, em outras ocasiões ouvi Toninho diferenciarem os efeitos da minha presença e da dele naquele contexto institucional. "Eles só tem medo de vocês; Maycon não tem medo de nada. Mas quando a gente fala de vocês, eles mudam o tom porque sabe que vocês conhecem de lei".

A assimetria das posições entre os envolvidos na negociação institucional é enfatizada na relação com pessoas *letradas, das leis*. Os vários telefonemas semanais que eu recebia de Toninho para garantir uma atuação constante, por meio de visitas pessoais, é fundada na percepção de uma clara assimetria, pouco ou nada variável. Entretanto, esta avaliação traduzida pela recorrente expressão *pouco entendimento* para se referir à relação com o Estado não provocou uma recusa ou evitação.

De outra forma, o remanejamento das forças envolvidas foi a principal estratégia do modelo de negociação *calon*. Assim como na *catira*, o potencial negociante é avaliado e, a depender do seu *nome*, a decisão de entrar ou não em

negociação é tomada. No caso das autoridades da lei, não era especialmente a má fama dos políticos que os incomodava, mas a possibilidade de serem *enganados* por não terem *leitura*. Nessas condições, Toninho mantinha ativa *parcerias* com pessoas que, primeiro, ele sentia confiança e, segundo, ele acreditava ter *força*. Eu era uma dessas pessoas que, na visão dele, poderia reforçar a sua atuação por ter *conhecimento das leis* e *força de competente* para entender e conversar com as altas autoridades, sem ser *enganada*. Mas, principalmente, a quem (Juliana e eu) ele creditava a possibilidade de exercer uma pressão de forma eficiente: "eles sótem medo de vocês"!

PARTE 3 - NEGOCIAÇÃO COM O ESTADO

CAPÍTULO 5

Imagem 17: Audiência Pública na Câmara Municipal de BH. Março de 2013.



Fonte: Arquivo do Programa Cidade e Alteridade

5.1) A Luta pela Nossa Terra

A “Luta pela Nossa Terra” é a frase de conteúdo reivindicatório que condensa o sentido público do evento político de retomada da demanda coletiva pela regularização fundiária da área ocupada pelas famílias calon de São Gabriel. Ela

ilustra um deslocamento da relação entre os ciganos e o Estado brasileiro, das “margens” para o centro da esfera estatal⁸⁷.

Não se trata apenas de um deslocamento territorial, mas, principalmente, conceitual, na medida em que categorias e práticas são produzidas para manter a conexão entre mundos cigano e *gajon*.

Este capítulo tem o objetivo de apresentar como esta conexão é engendrada por meio de discursos e práticas em um contexto de demanda coletiva pela regularização fundiária e reconhecimento nacional dos ciganos como "povos e comunidades tradicionais". O percurso etnográfico que vai do primeiro contato com os ciganos durante a audiência na CMBH até o final do ano de 2013 leva a uma inflexão etnográfica explicitada pelo desacordo de posições entre a liderança cigana e os pesquisadores do Programa Cidade e Alteridade. Esta inflexão impõe o desaceleramento da questão central a partir de outra indagação: qual é a política desse desacordo?

A "proposta cosmopolítica" é utilizada neste trabalho, primeiramente, como um aporte analítico na medida em que, nos termos propostos por Stengers (2004), induz a uma desaceleração dos caminhos (pensamentos) que levam à construção de um mundo comum, particular ou único. Mais do que isso, um mundo encerrado em "nossa" tradição de prática política. A noção de cosmos, articulada à noção de política, propõe ampliar esta perspectiva, colocando como referente não um e conhecido mundo, mas a imprecisão do múltiplo composto por divergentes mundos:

“refere-se à incerteza constituída por este múltiplo, divergentes mundos, e as articulações pelas quais seriam, eventualmente, capazes, opostas à tentação de uma paz pretendida como final, ecumênica” (STENGERs: 2004, p.3)

Em segundo lugar, este conceito também suporta uma reflexão expandida (BLASE: 2016) e radicalmente diferenciada (DE LA CADENA: 2015) da noção hegemônica de política, focalizando, neste último aspecto, as práticas que ainda que

⁸⁷ Utilizo aqui a definição de "margem" desenvolvida pelas autoras Veena e Das (2008) em uma proposta analítica conhecida como "Antropologia das Margens". "Estos lugares no son sólo territoriales; y quizás de forma mais importante, lugares de prácticas en los que la ley y otras prácticas estatales son colonizadas por otras maeras de regular que emanam de las urgentes necesidades de las poblaciones de asegurar su supervivencia política y econômica" (p. 10)

assimétricas, possibilitam conexões parciais (STRATHERN:2001) entre mundos. Nesta etnografia, eu acompanho como as práticas calon atravessam as fronteiras entre mundos, em um vai e vem que coloca em questionamento uma busca por uma orientação para um mundo comum.

Dia 21 de março de 2013. Audiência pública convocada pela Comissão de Direitos Humanos e Direitos do Consumidor (CMCHDC) para tratar da “questão territorial da Comunidade Cigana do Bairro São Gabriel”⁸⁸. Na entrada da sala um banner com a foto do acampamento cigano indica o local da audiência. Às 10:00hs o Plenário “Amyntas de Barros” já está praticamente todo ocupado. A presença de homens, mulheres, jovens e crianças ciganas se destaca dentro do ambiente físico configurado para a prática da política tradicional. Do lado direito da entrada principal, estão assentados os ciganos mais velhos, portando chapéus de vaqueiro. Neste mesmo lado, na bancada mais à frente, os jovens homens calon, todos com idade entre 20 e 30 anos. As mulheres e meninas *calin*, portando longos e coloridos vestidos, se acomodam nas cadeiras dispostas do lado esquerdo, no fundo da sala. Os filhos menores estão no colo das mães ou assentados neste mesmo lado. Esta configuração espacial evidencia, à primeira vista, uma separação entre gêneros, e já fornece algumas pistas sobre a relação dos calon com a política tradicional, a exemplo, o protagonismo dos homens adultos na esfera política estatal. Mas, neste dia, é a performance coletiva que chama a atenção e impulsiona a demanda dos ciganos pela retomada do processo de reconhecimento dos direitos fundiários das famílias calon.

⁸⁸ Recebi o convite para assistir esta audiência pelo intermédio da Profa. Deborah Lima, coordenadora do Núcleo de Pesquisa sobre Quilombolas e Populações Tradicionais (NUQ/UFMG), poucos dias antes deste evento no legislativo municipal. Até aquele momento, o que eu obtinha como informação era que o Programa *Cidade e Alteridade*, da Faculdade de Direito da UFMG estava atuando junto aos ciganos em São Gabriel e havia requerido a realização de uma audiência pública na CMBH para discutir a questão fundiária em disputa.

Imagens 18,19 e 20: Platéia de Calons de São Gabriel na na CMBH.





Fontes: Arquivo do Programa Cidade e Alteridade

Homens e mulheres, jovens e crianças ciganas seguram vários cartazes coloridos, escritos à tinta, com enunciados que expressam a reivindicação da comunidade por direitos e respeito. “Por favor. Queremos melhor reconhecimento para os ciganos”. “Queremos limpeza no acampamento depois da Igreja”. “Queremos ser incluídos na sociedade e que nos trate como seres humanos”. “Mais respeito para os ciganos. Getúlio”. “Queremos mais respeito na escola”. “Um barracãozinho. Um banheiro. Soares”. “Queremos direitos sobre a nossa terra”. “Queremos limpeza do terreno. Ciganos”. “Cigano também é gente e merece respeito”. No fundo da sala, do lado direito, dois ciganos de meia idade seguram uma faixa com o símbolo internacional do movimento cigano, na qual se lê: “Associação Guiemos Kalon”. Deste mesmo lado, uma grande faixa de pano branco, com escritos em verde e azul, enuncia: “A Luta pela Nossa Terra. Um Novo Recomeço para os Ciganos Kalons de São Gabriel”.

Imagem 21: Carlos Amaral (frente) e antropólogo (fundo)



Fonte: Programa Cidade e Alteridade

Na mesa de debate público, Carlos Amaral, “presidente” da Associação Guiemos Kalon (AGK), é o único representante da comunidade cigana de São Gabriel. Também participam da mesa alguns membros do legislativo municipal e de diferentes órgãos públicos – MPF, DPU, SPU, DPE, PBH, SMPU, Programa Cidade e Alteridade. Entre discursos políticos e técnicos, a linguagem comum gira em torno do reconhecimento da existência de direitos – de “moradia” ou “território” – para as famílias calon. Dois discursos principais são operacionalizados: uma ideia de direitos humanos que visa combater qualquer forma de “preconceito” e discriminação baseada em aspectos de “raça”; e a inclusão dos ciganos na categoria de “povos e comunidades tradicionais”, e, portanto, portadores de direitos específicos.

Ao lado da liderança calon, o antropólogo do Programa Cidade e Alteridade é o primeiro acadêmico a se apresentar após os pronunciamentos dos membros da casa. Ele apresenta um panorama histórico sobre os ciganos no mundo. No Brasil, o

contexto atual de reconhecimento étnico é situado por este especialista a partir da criação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais⁸⁹. Este enquadramento legal incorpora os "povos ciganos" na agenda política instituída pelo governo federal, o que amplia os espaços públicos de participação política para representantes ciganos e a discussão sobre políticas específicas para PCT, entre elas, o direito ao "território" tradicional.

Em contrapartida, na fala do presidente da AGK não há nenhuma referência a esta categorização coletiva. De outra forma, Carlos expõe o distanciamento existente entre a realidade cigana e o Estado brasileiro. Segundo Carlos, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística⁹⁰ não teria acesso às comunidades ciganas. O número oficial de 800.000 (oitocentos mil) ciganos em todo o Brasil seria inferior à estimativa sugerida por ele de mais de um milhão de ciganos em todo o país e 410.000 (quatrocentos e dez mil) no Estado de Minas Gerais. Após apontar dificuldades relacionadas à ausência de regularização da área, como a ausência de endereço oficial, ele ataca a noção de nomadismo: "É uma ilusão". Em sua justificativa ele contrapõe uma perspectiva nativa sobre as *expulsões* de ciganos das *terras*. No fim, ele pede para que os ciganos sejam *apoiados* pelas autoridades públicas.

Logo após o encerramento da audiência, conheci a Profa. Iara Lima, coordenadora do Subeixo "Ciganos Calon" do Programa *Cidade e Alteridade*. Esta professora da Faculdade de Direito da UFMG me convidou para integrar a equipe do

⁸⁹ O Decreto nº 6040 em 7 de fevereiro de 2007 criou a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. O artigo 3º, I, propõe uma definição jurídica de povos e comunidades tradicionais: "grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição".

⁹⁰ Os dados oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) sobre os ciganos em todo o território nacional são dos anos de 2009 e 2011. Pela primeira vez o censo do IBGE - Pesquisa de Informações Básicas Municipais (MUNIC) - incluiu uma pergunta sobre a existência de acampamentos ciganos e a implementação de políticas públicas voltadas para este grupo étnico. Estes dados foram desenvolvidos com base em questionários direcionados aos 5.565 municípios brasileiros, mas não foi realizada pesquisa *in loco*. Esta pesquisa identificou a presença de acampamentos ciganos em 290 municípios, distribuídos em 21 unidades federativas. A maior presença de acampamentos ciganos se encontra em municípios considerados de pequeno porte, com população entre 20.000 a 50.000 habitantes.

programa *Cidade e Alteridade*⁹¹. Fui rapidamente apresentada para o Carlos, mas o nosso breve cumprimento não durou mais do que um minuto.

5.2) *Deslocamentos e Fronteiras: um percurso etnográfico*

Poucos dias depois da realização da audiência pública na CMBH, passei a frequentar, quinzenalmente, as reuniões do Eixo Comunidades Tradicionais – Subeixo Ciganos que aconteciam dentro do Edifício da Faculdade de Direito da UFMG. Nos primeiros encontros, fui informada sobre a proposta de trabalho acordada entre este grupo de pesquisa e a liderança calon. No dia 12 de novembro de 2012, por intermédio do contato com dois funcionários da Regional Nordeste que já atuavam na comunidade, Carlos recebeu Lara, Lorena e Gabriela em seu imóvel. De acordo com o relatório deste grupo de pesquisa, foi Carlos quem deu o pontapé inicial deste acordo: o encaminhamento de questões jurídicas envolvidas na demanda coletiva pela permanência das famílias ciganas na área pública. Em resposta, a equipe do programa sugeriu duas linhas de atuação: a assessoria no processo de reconhecimento dos direitos fundiários e uma pesquisa *in loco* sobre a “identidade” cigana, para conhecer o seu modo de vida e atuar junto aos órgãos públicos. Carlos alinhou a proposta condicionando o conhecimento da história de vida dos ciganos calon de São Gabriel à construção de algo “bom” para o grupo, fruto de uma “parceria” com a universidade.

A atuação de maior impacto da equipe do Programa *Cidade e Alteridade* para a demanda cigana pelo reconhecimento da direitos coletivos foi a audiência pública na CMBH. As informações que eu obtive sobre as ações de “mobilização” prévia das famílias ciganas esclarecem o objetivo central deste evento político: dar visibilidade à questão territorial em São Gabriel. No domingo anterior ao evento, os ciganos de São Gabriel tiveram uma tarde bastante movimentada. Como parte da proposta

⁹¹ Este grupo de pesquisa era formado por seis integrantes: Lara Amaral (coordenadora e professora da Faculdade de Direito da UFMG), Lívia (pesquisadora), Gabriela (pesquisadora), Lorena (estagiária), Pedro (estagiário) e João (estagiário).

institucional de "mobilização da audiência", a equipe de bolsistas e pesquisadores do Programa *Cidade e Alteridade*, coordenada pela Profa. Iara Amaral, chegou ao acampamento por volta de 13hs. O objetivo principal desta atuação conjunta era a produção de faixas e cartazes com enunciados propostos pelos próprios ciganos.

As crianças ficaram animadas com as cartolinas, pincéis e tintas multicores. Ao final da visita naquela tarde de domingo, as mulheres ciganas foram incentivadas a deixar os trabalhos domésticos e participarem, acompanhadas dos filhos, da audiência na Câmara Municipal de Belo Horizonte. No dia do evento, dois ônibus foram fretados para o deslocamento dos homens, mulheres e crianças calon de São Gabriel até a Câmara Municipal. Os homens e as mulheres se separaram em dois grupos, cada qual ocupando um ônibus, para o traslado de, aproximadamente, meia hora.

Iara Amaral foi a principal intermediária da convocação da audiência pública de retomada do processo de regularização fundiária. Ela estava assentada ao lado direito da liderança calon e a sua fala foi sentenciosa: "Eles existem!", disse ela em tom efusivo. Poucos dias depois da audiência, Carlos telefonou para Iara dizendo que tinha uma "questão urgente" a ser tratada, pessoalmente, com a equipe do Programa *Cidade e Alteridade*.

No dia 06 de março, Iara, Lorena, Gabriela e eu chegamos em São Gabriel por volta de 14:30. Carlos nos recebeu em seu imóvel com muitos cumprimentos, apertos de mãos e abraços. Estar na presença desta liderança cigana de forma próxima chamou a minha atenção de uma nova maneira. Desde o primeiro dia que conheci Carlos, me chamou a atenção o seu vigor e entusiasmo ao se comunicar com as pessoas. Em sua fala segura e direta transparece uma falta de modéstia que em nada se assemelha a uma postura arrogante ou posição de superioridade. De outra forma, quem o vê andar e falar percebe um sentimento interiorizado de orgulho que se potencializava, naquele contexto, pela sua posição como presidente da Associação Guiemos Kalon.

Após o início das nossas conversas, Carlos foi direto ao assunto que lhe interessava. Ele dizia ter sido informado por um *conhecido* que trabalhava na Prefeitura de Belo Horizonte de que o projeto de realocação das famílias do Anel

Rodoviário para a área do acampamento calon ainda estava em vigor. E logo proferiu a sua avaliação: a audiência foi boa, mas “as preocupações varridas para debaixo do tapete foram redescobertas”. Essa consideração tocava, por um lado, numa divergência em relação aos possíveis efeitos da audiência pública na CMBH. O processo tinha sido repostado em marcha por meio de um ato público intermediado pela coordenadora do Programa *Cidade e Alteridade*. O objetivo desta audiência era dar “visibilidade” para os ciganos. Entretanto, na fala do Carlos se manifestava um receio com a possibilidade deste evento público voltar a chamar a atenção de quem não estava mais preocupado com a disputa fundiária.

Essas distintas avaliações sobre os efeitos da visibilidade da demanda cigana foi o primeiro indício no meu trabalho de campo das diferentes orientações cosmológicas que são acionadas neste contexto de negociação entre calons mineiros e o Estado. Mas como essa situação específica mostra, essas orientações não são impermeáveis, mas contextualmente comunicáveis (ENGEBRIGTSEN:2007). Carlos havia concordado com a estratégia de dar maior visibilidade cigana à questão territorial de São Gabriel, no entanto, a desconfiança em relação à atuação estatal permanecia presente.

Tornar os ciganos visíveis foi a primeira iniciativa estatal que presenciei na minha entrada em campo. A primeira coisa que posso dizer, é que fui beneficiada por esse mecanismo. Diferentemente do que aponta grande parte da literatura sobre os ciganos na Europa e no Brasil (OKELY: 1983; STEWART: 1997, FERRARI: 2010; FAZITO: 2010; NICOLI: 2018) quanto aos obstáculos para a entrada de pesquisadores em um campo cigano, eu não recebi uma resistência explícita. Além disso, foi-me permitido um acesso facilitado às reuniões institucionais que aconteciam fora do acampamento. Entretanto, demorei algum tempo para entender as implicações dessa posição para a minha pesquisa. A segunda coisa que posso dizer a partir do percurso etnográfico, é que tornar os ciganos visíveis me colocou junto à uma proposta de mediação estatal que, seguindo Stengers (2004), apesar de

“bem intencionada”, seguia o movimento contínuo e sem pausa do “e, então...”. Eu desenvolvo, aqui, este ponto.

As duas equipes universitárias das quais eu fazia parte seguiam uma proposta de trabalho direcionada para a realização de pesquisa e extensão junto a povos e comunidades tradicionais. A minha expectativa era acompanhar, do ponto de vista etnográfico, uma "comunidade cigana" no contexto de uma demanda coletiva pela regularização da área pública. Neste contexto específico, a relação de parceria proposta pelo presidente da AGK colocava em primeiro plano uma atuação que pudesse ajudar na negociação junto aos órgãos institucionais⁹².

Como já mencionado, fui inserida nesse acordo como pesquisadora do Subeixo Ciganos do Programa Cidade e Alteridade, o qual foi constituído para uma atuação coletiva em atividades de pesquisa e extensão. No dia 25 de outubro de 2013, recebi um telefonema da Profa. Miracy Gustin, titular da Faculdade de Direito da UFMG e coordenadora-geral do Programa *Cidade e Alteridade* pedindo para substituí-la na audiência que seria realizada na 7ª Vara Federal, naquela tarde. Essa audiência judicial era avaliada por ela como “muito importante”, e pela primeira vez, participei como principal representante do Programa *Cidade e Alteridade*⁹³⁹⁴.

7ª Vara da Justiça Federal. Por volta de 15hs, estando presentes os vários membros dos órgãos públicos envolvidos na ACP – DPU, MPF e SPU, a Juíza da 7ª.

⁹² Carlos criticava, com frequência, a atuação de estudantes e pesquisadores que se aproximavam das famílias ciganas daquele acampamento somente para realizar pesquisa, em geral sem nenhuma contrapartida que “pudesse trazer algo de bom”.

⁹³ O bolsista do Programa Cidade e Alteridade, Pedro Marques, também esteve presente na audiência realizada na 7ª Vara Federal.

⁹⁴ O MPF e da DPU impetraram uma ação civil pública para exigir, de diferentes órgãos estatais, a garantia ao direito à moradia das famílias que seriam atingidas pelas obras de ampliação do Anel Rodoviário de Belo Horizonte e de trecho da BR-381. Para tanto, subsidiariamente, pedia-se a “reserva” e a “regularização” de áreas disponíveis nos municípios de Belo Horizonte, Sabará e Santa Luzia, “conciliando a nova ocupação com os direitos de uma comunidade tradicional que já está estabelecida em parte dessas áreas disponíveis há mais de trinta anos”(grifo nosso). A partir da inclusão da área ocupada pela comunidade calon no objeto da ACP, esta passou a estar “sub judice” e, as reuniões que aconteciam no âmbito administrativo foram extendidas também para a esfera judicial.

Vara Federal, Dra. Dayse Starling, iniciou a audiência judicial cuja pauta principal era: discutir entre os presentes a proposta judicial de atuar junto ao DNIT para conseguir uma contrapartida em obras de infraestrutura no acampamento calon de São Gabriel. Esta contrapartida entraria como uma compensação para a diminuição da área indicada no relatório antropológico - de 35.000 m² para 22.400 m².

Logo no início da reunião, a Juíza direciona uma pergunta para mim nos seguintes termos: Por que a indicação no relatório antropológico de 35.000m² de área para os calon de São Gabriel? Prontamente, eu discorri sobre a legislação internacional de proteção aos territórios tradicionais (OIT 169) e a necessidade da referida área para garantir a reprodução física, social e cultural da comunidade calon de São Gabriel, conforme justificado no relatório antropológico elaborado pelo NUQ/UFMG em junho/2013. Além disso, foi explicado que 35.000m² é a extensão total da área conjunta entre o acampamento de cima e de baixo, onde vivem a maior parte das famílias calon de São Gabriel.⁹⁵

A minha defesa pela manutenção da extensão da área indicada no relatório antropológico foi prontamente apoiada e reafirmada como um direito territorial das famílias calon pelo Procurador da República, Dr. Antônio Edmundo Dias, mas gerou uma reação inesperada da arquiteta da SPU⁹⁶. Esta técnica sugere, em tom de questionamento, que eles [ciganos] poderiam voltar para o interior e que eu estava “atrapalhando” a reunião. E, logo em seguida, me pergunta: “Você é cigana?”. “Não”, respondo. Em seguida, eu aponto e apresento o Carlos como presidente da

⁹⁵ A proposta de 35.000m² incluída no relatório antropológico foi discutida durante uma reunião na Defensoria Pública da União em que estavam presentes a coordenadora do NUQ/UFMG e membros da equipe (eu estava nessa ocasião). A então Defensora Pública perguntou para o Carlos se o total dessa área seria suficiente para a manutenção da reprodução do modo de vida das famílias calon e ele consentiu. Dessa forma, esse total é resultado de uma conversa em que convergiram aspectos técnicos e sociais. Finalmente, no próprio relatório antropológico, o argumento central altera a lógica cartesiana utilizada como modelo habitacional no contexto urbano: o cálculo individualizado da propriedade. A proposta do laudo antropológico é uma “inversão da lógica”: “ao invés de o número defamílias ciganas determinar a necessidade de espaço, no contexto atual de acampamentos ciganosna cidade, é o espaço disponível que determina o número de famílias acampadas. Finalmente, e tendo em vista as taxas de reprodução endógena e de demanda reprimida, propõe-se a extensão da área para a fração de 35.000 m²”.

⁹⁶ Os dados técnicos e os mapas da área extensa da União em que se encontra o acampamento calon foram apresentados pela arquiteta e o Superintendente Regional da SPU à ocasião, Rogério Aranha. O aspecto mais evidente destas “tecnicidades” era apontar obstáculos à regularização da área de 35.000m² em favor das famílias calon, principalmente utilizando o argumento da ausência de regularização jurídica da maior parte da área da extinta RFFSA no total de 51.000 m².

AGK e liderança cigana de São Gabriel. Até então, ele ainda não havia sido consultado durante aquela audiência.

Pela primeira vez, a Juíza pergunta a posição da liderança calon presente naquela audiência sobre a extensão da área. Sem titubear, Carlos responde pelo aceite da alteração da área de 35.000 m² para a proposta judicial de 22.400 m², com a contrapartida em infraestrutura custeada pelo DNIT. Em uma nova oportunidade, respeitando o posicionamento do Carlos, defendo a garantia de 22.400 m² de área utilizável, uma vez que a ocupação atual – também com a presença de famílias não ciganas, áreas de risco, uma larga passagem de pedestre para a vizinhança etc – não seria suficiente para assegurar a reprodução da comunidade tradicional calon.

Ao final da audiência é acordada a realização de um plano de ocupação territorial na área ocupada pela comunidade de São Gabriel e, já nesta oportunidade, o representante do MPF indica o Programa Morar de Outras Maneiras (MOM) da Escola de Arquitetura da UFMG. A reunião termina por volta de 17:00 hs. Na porta do elevador da 7^a Vara Federal, Carlos me olha e diz sorrindo: “Você é melhor do que encomenda”.

Poucos dias depois da audiência judicial, a coordenadora geral do Programa *Cidade e Alteridade* me chamou para uma reunião em que estariam presentes eu, ela e o antropólogo deste programa. O objetivo era que, a partir do relato sobre a audiência, fossem retirados alguns encaminhamentos para a continuidade da atuação do Programa Cidade e Alteridade/Subeixo Ciganos junto aos calon de São Gabriel.

O relato que apresentei neste dia foi baseado no que escrevi anteriormente, e pode ser resumido em três posicionamentos distintos: 1) proposta judicial de alteração da área indicada no relatório antropológico de 35.000 m² para 22.400 m², com contrapartida em infraestrutura; 2) proposta do Programa Cidade e Alteridade pela manutenção da área de 35.000 m² (defendida por mim e apoiada pelo MPF); 3)

proposta da liderança calon que aceita a redução da área para 22.4000 m2 com infraestrutura, desde que garantida a extensão utilizável (como pediu Carlos após a minha segunda intervenção).

De forma, para mim, um tanto surpreendente, esta audiência na 7ª Vara Federal fez emergir ideias e posições institucionais que eu desconhecia até então, e que levaram, inicialmente, ao questionamento da minha atuação naquela ocasião. A coordenadora geral do Programa e o antropólogo responsável pelo Eixo Comunidades Tradicionais diziam não concordar com a minha intervenção no sentido de apontar o Carlos como porta-voz dos interesses da comunidade durante a audiência judicial.

O posicionamento desta liderança calon em favor da diminuição da extensão da área pública a ser cedida para as famílias calon ocasionou, de forma explícita, uma deslegitimação do seu lugar de porta-voz das famílias calon de São Gabriel. Eles sugeriram, ainda, que toda a comunidade cigana deveria ser consultada a respeito da extensão da área pública. Ao final, o antropólogo deste programa me disse: “Você tem que avisar para o Carlos que ele só tem direito ao território porque eles são povos e comunidades tradicionais”.

Nos dias seguintes à reunião com os pesquisadores do Programa *Cidade e Alteridade*, eu não sabia como proceder em relação ao posicionamento desta equipe. Carlos tinha grande respeito e admiração pela coordenadora do Programa, uma professora emérita da Faculdade de Direito da UFMG. No início da pesquisa, ela convidou várias famílias ciganas de São Gabriel para um jantar em sua casa. Carlos comentava sempre comigo sobre a importância do apoio da Faculdade de Direito, personificado nesta figura pública sempre envolvida nas lutas pelos direitos humanos e, agora, no reconhecimento de direitos para as populações ciganas.

Para além disso, Carlos havia demonstrado, na saída da audiência judicial, uma manifesta satisfação em relação ao seu resultado. Como já foi mencionado, ele estava bastante sorridente na porta do elevador do andar da 7ª Vara da Justiça Federal quando me disse: “você é melhor do que encomenda”. Desde então, ele

passou a me chamar de “assessora” da AGK⁹⁷. Eu resolvi, por todas essas razões, não comentar com Carlos o que havia acontecido no encontro de pesquisadores do Programa Cidade e Alteridade.

Nas idas ao acampamento em dias que se seguiram à audiência judicial, percebi que Carlos tinha mudado um pouco o foco do seu interesse – a regularização fundiária da área pública da extinta RFFSA em favor das famílias ciganas de São Gabriel. A localização do imóvel utilizado pela sua família – mãe, esposa e filho – ficava fora do perímetro da área pública objeto de disputa fundiária⁹⁸. O que interessa nesse ponto dizer, é que o referido imóvel também estava irregular e este era um assunto de preocupação para o Carlos.

Carlos também me contava sobre as suas experiências em Brasília como representante dos ciganos calon de Minas Gerais. Certo dia ele me mostrou, bastante animado, uma impressão do Decreto nº 8.136 de 5 de novembro de 2013, o qual aprovava o regulamento do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Esta regulamentação tinha sido distribuída durante uma das Conferências Nacionais que aconteciam em Brasília. Pela primeira vez, os ciganos haviam sido incluídos nominalmente em dois parágrafos de uma normativa federal⁹⁹.

⁹⁷ A nomeação como “assessora” era motivo de muitas brincadeiras. Quando ele comentava alguma notícia que eu ainda não tinha tomado conhecimento sobre o processo de regularização fundiária ou de alguma ocorrência de domínio público no próprio acampamento, ele dizia em tom de brincadeira, também para me cutucar: “*como que a assessora da AGK não sabe disso? Acho que é porque você anda muito sumida*”. Carlos nunca me apresentou em reuniões institucionais como assessora da AGK. Não havia, tampouco, nenhuma proposta de formato, muito menos de formalização para a minha atuação como “assessora” da Associação Guiemos Kalon. De outro modo, a nossa relação sempre foi pautada por muita informalidade e pessoalidade.

⁹⁸ Havia várias dúvidas - administrativas e jurídicas - em relação à titularidade daquela propriedade. Não existia, ainda, nenhuma planta urbanística atualizada daquela localidade. Entretanto, não sei por qual motivo, havia uma suspeita de que aquele imóvel pudesse ser de domínio particular. Por esta suposta vinculação de domínio, eu apresentei Carlos pessoalmente para a Defensora Pública do Estado de Minas Gerais, Sra. Cleide Nepomuceno, responsável pela área de regularização fundiária de interesse social. Nós já tínhamos uma relação de proximidade pela atuação conjunta envolvendo o direito à cidade, especialmente, o direito à moradia. Cleide foi minha orientanda no curso de especialização em Direito Urbanístico da Pontifícia Universidade Católica/MG .

⁹⁹ Os dois parágrafos são: Art. 6º. Parágrafo único. Simultaneamente ao funcionamento do Sistema, ocorrerão o aperfeiçoamento e a disseminação dos instrumentos e técnicas de avaliação e monitoramento das ações dos órgãos e entidades que compõe o Sinapir e a análise do impacto dessas ações nas condições de vida das populações negra, indígena e cigana. Art. 29. Será criado no âmbito do Governo federal o Disque Igualdade Racial, sob responsabilidade da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República, para receber denúncias de

Fora do acampamento, a situação estava bem mais tensa. O posicionamento dos pesquisadores do Programa *Cidade e Alteridade* havia repercutido no âmbito institucional. Depois da audiência judicial, em uma reunião no MPF, presenciei o antropólogo do Programa manifestar o seu desagrado pessoal em relação aos encaminhamentos daquela audiência, sobretudo a proposta de diminuição da área pública a ser disponibilizada para a comunidade cigana. O Procurador da República lhe respondeu: - “Então, por que você não estava presente?”. Entretanto, este sensível procurador voltou a defender, com ênfase, a concessão de uso da área pública da União na dimensão prevista no relatório antropológico: 35.000m².

No início de dezembro, aproximadamente um mês depois da audiência judicial, o que eu imaginava que viria a acontecer havia se tornado realidade. Assim que eu chego no imóvel do Carlos, ele me conta sobre a reunião que teve, há poucos dias, com o Defensor Público da União. Ele e o primo Claudiney Goiano foram recebidos na sede da DPU para obter esclarecimentos sobre a “demora de definição do território tradicional desde a última reunião”. Ele não estava muito animado naquele dia e me entrega uma ATA de ATENDIMENTO da Defensoria Pública da União, datada de 29 de novembro de 2013.

DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO

Atendimento Associação Guiemos Kalon. Carlos Amaral e Claudinei Goiano. Demandada explicação sobre a demora de definição do território tradicional desde a última reunião.

Expliquei que a questão está sob análise judicial, por meio de ACP proposta, mas que era possível avançar nas negociações se a comunidade se posicionasse mais claramente sobre um acordo minimamente aceitável.

Posição da DPU no sentido de possível obter um acordo em torno da área de 22.400m². A partir da Rua Castanhal até as proximidades da Igreja, buscando como contrapartida instalação sanitária e de água e de esgoto, cercamento da área e terraplanagem.

Ciganos apresentam a questão do provável alargamento. Defensoria Pública da União – problema equacionado, por exemplo, reservando cerca de 3000m² na área contígua que contorna a Igreja e compensando-se a eventual perda do território com essa área.

Nesse contexto, a busca pela área remanescente para atingir 35.000m² poderia ser deixada para um momento posterior.

Importância de que a comunidade como um todo seja consultada e que seja feito registro formal dessa consulta, pois os órgãos e instituições que tem apoiado a comunidade em seu pleito tem tido dificuldade em chegar em um consenso sobre a melhor estratégia para defesa e consolidação do território tradicional.

BH, 29 de novembro de 2013.

Dr. Estevão

Os efeitos do questionamento institucional haviam chegado até ao Carlos como obstáculo à continuidade do processo de regularização em função da existência de posicionamentos divergentes sobre o tamanho da área a ser concedida para as famílias ciganas em São Gabriel. Esta ata apresenta, de forma explícita, os efeitos deste questionamento: primeiro, a posição do Carlos durante a audiência judicial em aceitar a proposta de alteração da extensão da área de 35.000m² para 22.400 m², com contrapartida em infraestrutura, foi subitamente desconsiderada como representativa da vontade coletiva; em segundo lugar, a solução estava, novamente, nas mãos do Carlos: o envolvimento de toda a "comunidade" em torno de uma consulta formal e registrada sobre a extensão da

área pública, a fim de chegar a um “consenso” sobre a extensão do território tradicional.

Por toda a consideração e respeito que eu já sentia por Carlos, resolvi sugerir que ele convidasse outros ciganos para participar das reuniões que aconteciam fora do acampamento. De forma cuidadosa, tentei lhe explicar que havia uma demanda institucional por uma maior participação cigana na definição do território. A reação visceral do Carlos transpareceu na sua expressão facial e na voz. Carlos me olhou com muita raiva. Eu nunca o havia visto nervoso daquela forma. A sua voz estava alterada não no tom, e sim no acento. Pela primeira vez eu vi Carlos falar de forma anasalada como os outros ciganos calon com quem eu convivía no acampamento. Parecia que as minhas palavras haviam lhe despertado um sentimento que só poderia ser expressado na pele e na linguagem de um cigano calon. De forma furiosa, mas também muito direta, ele me disse que nenhum cigano queria participar das reuniões que aconteciam fora do acampamento. E, ainda, que ele costumava chamar vários ciganos de São Gabriel mas ninguém queria ir.

Carlos não demonstrava apenas uma contrariedade enraivecida em relação à minha sugestão. Pela minha experiência junto aos ciganos de São Gabriel, agora eu posso compreender que aquela colocação havia ofendido a sua honra. Eu já não podia mais continuar a minha atuação sem considerar este episódio. A partir deste acontecimento eu fui levada a repensar a minha posição em campo – desacelerar os meus pensamentos, conforme a proposta cosmopolítica de “slowdown” sustentada por Stengers (2004) em situações concretas de encontro entre "mundos divergentes".

5.3) Inflexão etnográfica

Os primeiros meses em campo pareciam reforçar a proposta inicial de pesquisa que era acompanhar, do ponto de vista etnográfico, a demanda territorial de uma "comunidade cigana" reconhecida, recentemente, como povos e

comunidades tradicionais pelo Governo Federal¹⁰⁰. A imagem visual que guardei dos ciganos de São Gabriel durante o evento na CMBH era de uma comunidade representada coletivamente por uma associação cigana – Associação Guiemos Kalon, em torno de uma reivindicação concreta: “A Luta pela Nossa Terra”.

Ainda nas primeiras visitas em campo, poucos dias antes do Dia Nacional dos Ciganos¹⁰¹, Carlos, Luis do Moisco e eu estávamos assentados no local onde o primeiro recebia os *apoiadores, parceiros e autoridades*. Luis do Mosaico, um jornalista *apoiador* que frequentava o acampamento muito antes da disputa fundiária, estava empenhado em convencer aquela liderança calon a propor um evento cultural no legislativo estadual, uma espécie, disse ele, de “Semana da Cultura Cigana”. Ao meu lado, observei Carlos balançar a cabeça de um lado para o outro e lhe responder negativamente àquela ideia. De outra forma, o que ele expressou foi a necessidade de focalizar todos os esforços na resolução da disputa fundiária. A “tensão territorial hoje”, disse ele, tornara-se obstáculo para um clima favorável a uma manifestação cultural: “O foco é outro - o do território”, finalizou Carlos. Eu só podia estar no caminho certo.

As reuniões institucionais começaram a se intensificar após a entrega do segundo relatório antropológico elaborado pelo NUQ/UFMG em junho de 2013. A partir deste posicionamento técnico, as negociações voltaram a tomar um maior fôlego. Entre tecnicidades e divergências sobre a extensão da área pública a ser concedida para as famílias ciganas de São Gabriel, havia um consenso: o reconhecimento de direitos fundiários para aqueles demandantes. Entretanto, com o episódio ocorrido na reunião do Programa Cidade e Alteridade pude perceber que havia um direcionamento acrítico da minha posição de intermediária entre mundos, o que me foi evidenciado em duas ocasiões.

¹⁰⁰ Eu havia trabalhado como assessora jurídica no gabinete da Procuradoria dos Direitos do Cidadão no MPF, responsável pelo recebimento das representações relativas a grupos étnicos e povos e comunidades tradicionais. Nesta época, eu trabalhei em diversos processos envolvendo questões relacionadas aos direitos territoriais de comunidades quilombolas no Estado de Minas Gerais. Ao lado da minha mesa, a pilha desses processos administrativos totalizava 18 (dezoito) casos. Por outro lado, a situação fundiária da comunidade cigana de São Gabriel era o primeiro e único processo instaurado na PRDC.

¹⁰¹ O Dia Nacional dos Ciganos foi institucionalizado por meio de uma medida provisória e é comemorado no dia 24 de maio de cada ano.

Primeiramente, quando o antropólogo do Programa Cidade e Alteridade me disse: “Você avisa ao Carlos que ele só tem direito porque é povo e comunidade tradicional”. Eu senti um incômodo instantâneo. Esta frase colocava em evidência um problema de ordem político-conceitual: como os ciganos estavam se tornando visíveis e, conseqüentemente, legitimados como participantes na esfera estatal. Essa perspectiva conceitual se baseia em uma definição prévia dos termos em que as diferenças ou contestações (dentro de uma clara ideia de existência de perspectivas relacionadas a um único mundo) são legíveis e, portanto, consideradas legítimas pelo Estado. Havia ali uma clara preocupação em defender uma extensão territorial maior para as famílias ciganas, e outra resposta que não se enquadrasse a este objetivo seria considerada - como foi - não razoável ou errada. O risco principal mas, talvez, pouco considerado, é ter encerrado e reduzido o tema da territorialidade cigana à discussão sobre a extensão - maior ou menor - da área a ser concedida.

Mas o que, afinal, o havia acontecido? Carlos tinha atravessado a linha de proteção do núcleo duro da noção de povos e comunidades tradicionais – o vínculo entre direitos e território. Na medida em que a liderança calon, como porta-voz da comunidade de São Gabriel, havia aceitado uma proposta de diminuição da extensão da área com contrapartida em infraestrutura este vínculo não se mostrava assegurado. Entretanto, nenhuma pergunta foi feita durante as reuniões institucionais sobre as motivações subjacentes a tal decisão; elas foram cabalmente desconsideradas, tendo como principal efeito ter colocado em suspeição a sua legitimidade como representante coletivo. A reação visceral do Carlos em relação à minha sugestão de ampliar o número de representantes mostrou como a minha posição estava atrelada a uma visão estatal. Eu pude, enfim, compreender que estava presa em uma perspectiva conceitualmente (re)produzida pelo Estado brasileiro, tanto como os demais pesquisadores do Programa Cidade e Alteridade. A partir desse desacordo - do qual eu fiz parte - passei então a refletir, com mais vagar, sobre as complexidades entre mundos cigano e *gajon* que aquele contexto suscitava.

A realização de que um “curta” entre conexões poderia reencaminhar a minha proposta de pesquisa foi fundamental. “Que” eu deveria pensar “a partir” daquela situação de encontro entre mundos, e não apenas sobre um processo de

reconhecimento étnico conduzido pelo Estado foi um importante insight, também inspirado pela obra da antropóloga Marisol de La Cadena - "Earth Beings - Ecologies of practices across Andean Worlds" (2015) que eu li concomitantemente a essa pesquisa.

5.4) *A novela Melville e Carlos: entendendo a política do desacordo*

Isabelle Stengers, na escrita cuidadosa do texto sobre "A Proposição Cosmopolítica", indica algumas aproximações conceituais do sentido perseguido na articulação entre "cosmos" e "política". A figura conceitual do "idiota", emprestado de Dostoiévsky, é um dispositivo central nesta explanação ao prefigurar uma presença que, pelo seu modo indeterminado, produz um interstício e, conseqüentemente, um desaceleramento (dos pensamentos e das ações). Entretanto, a autora não subestima os obstáculos para a implementação da proposição cosmopolítica em um mundo - aquele no qual e pelo qual nos acostumados a pensar e agir - bastante confiante da sua "tradição política". Na avaliação de Stengers, a indeterminação do idiota ou o "temor" - este último ilustrado pelo grito que Cromwell dirige aos seus irmãos puritanos "My Brethren, by the bowels of Christ I beseech you, bethink that you may be mistaken !" - não é suficiente para produzir uma hesitação ou interstício. Há sempre o risco do "silenciamento do temor" recobrar as "muitas" razões com uma vilaneza adicional: "eliminar a hesitação".

A autora ilustra essas últimas ponderações a partir da relação entre o advogado e o escrivão na célebre novela "O Escrivão Bartleby - uma História de Wall Street" de Hermann Melville. Bartleby é um escrivão recém contratado por um advogado de Wall Street que se recusa, recorrentemente, a fazer o serviço pedido pelo advogado-patrão (BENTO: 2013) sob a conhecida fórmula "I would prefer not to". O aspecto da razoabilidade das sucessivas ordens-pedidos (BENTO: 2013) encaminhados pelo advogado-patrão ao servidor-escrivão, como assinar um documento público, seguido da resposta "eu preferiria não", é o ponto que se revela mais desconcertante para o primeiro. As sucessivas tentativas frustradas do advogado em recolocar o escrivão na vida social, levam-no a uma desordem mental,

e, finalmente, à desistência - o advogado-patrão abandona o escritório do qual o escrivão se recusa a sair.

O traço de passividade de uma expressão - "I would prefer not to" - que não é negação nem aceitação suscita diversas reflexões filosóficas (BENTO: 2013). O principal aspecto levantado pela autora por Stengers é, entretanto, o impacto de uma recusa à gramática social que, individual ou coletivamente, pode ser tomada como razoável e benevolente.

A narrativa literária da relação entre o advogado e o escrivão Bartleby ajuda a pensar a política do desacordo entre Carlos e os pesquisadores do Programa *Cidade e Alteridade*. À primeira vista, a pronta resposta afirmativa desta liderança calou à proposta de diminuição da área pública com contrapartida em infraestrutura no dia da audiência judicial se distancia dos termos passivos e hesitantes - nem aceitação nem recusa - da expressão "I would prefer not to". Carlos foi claro. Não havia na sua fala nada que pudesse indicar um traço de dúvida em seu posicionamento. O olhar era direto a quem anunciou a proposta, a Juíza Dra. Dayse Starling. Pouco lhe importou, na sua avaliação, as posições contrárias expressas naquela mesma ocasião, no caso, a minha posição como representante do Programa *Cidade e Alteridade* favorável à manutenção da área total, seguida, na mesma linha, pelo Procurador da República, Dr. Antônio Edmundo. Encerrada a audiência judicial, como já comentado, Carlos estava bastante satisfeito.

O aspecto que me reporta a esta célebre novela de Melville está na outra ponta e, também, é o ressaltado por Stengers na sua proposta cosmopolítica: os efeitos imprevisíveis de um posicionamento que se desvia do espectro de previsibilidade do "mundo comum". Apesar de não ser indeterminada, como no caso de Bartleby, a posição de Carlos foi desviante, ou melhor, desviada (na medida em que foi provocada pela proposta judicial de revisão da extensão da área) de um espectro que, neste caso específico, se apresenta como um paradigma de direitos amplamente reconhecido no âmbito estatal.

Não houve uma recusa expressa, e também não levou a uma desvinculação social, portanto seria mais apropriado considerar a fala da liderança calon como um distanciamento da gramática étnico-política no contexto atual (2007-2018) - o reconhecimento dos ciganos como 'povos e comunidades tradicionais. Esse distanciamento provocou uma reação: a tentativa de recomposição de uma certa razoabilidade da liderança calon que, na visão dos pesquisadores do Programa Cidade e Alteridade, estaria abdicando de um direito coletivo ao "território tradicional". Esta percepção também ecoou entre outros agentes do Estado, como o Procurador da República que atuava no caso. O seu receio, como me disse este último, era de que os ciganos estivessem "abrindo mão" de parte do seu direito que, tecnicamente, estava embasado no relatório antropológico produzido pelo NUQ/UFMG.

Como proposta de revisão do posicionamento do Carlos, os coordenadores do Programa Cidade e Alteridade sugeriram a realização de uma oficina de "capacitação" para os calon em São Gabriel, inclusive com a participação de lideranças ciganas nacionais. A mim, foi pedido uma intermediação no sentido de comunicar ao Carlos e saber, previamente, da sua opinião sobre a proposta de capacitação sobre direitos étnicos. Não há, como também é visto na posição do advogado-patrão da novela de Melville, uma desumanidade na iniciativa desses pesquisadores. Eu me arrisco a dizer, seguindo Stengers, que, visto pelo lado do "mundo comum", o mal-entendido ou desacordo é fruto de uma lógica do "e, então", sem pausa, pois, diante de uma situação que se apresenta em estado de urgência é preciso continuar agindo. Outro aspecto, é o "risco" da "boa intenção" (STENGERS:1999) dos coordenadores diante de tal situação. A pergunta que não se fez, contudo, é como esse mal-entendido ou desacordo seria visto do lado do mundo calon?

5.5) Pistas Etnográficas: um aporte multicontextual

Algumas pistas etnográficas sobre como seria a visão dos calon em um contexto de negociação com o Estado podem ser levantadas a partir de situações

etnográficas que já foram apresentadas ao longo do texto. Inicialmente, é importante considerar o contexto político em que há uma institucionalização dos mecanismos de conexão do Estado que se traduz pela mudança no discurso e na atuação estatal voltada para o reconhecimento de direitos ciganos.

O que uma perspectiva comparativa mostra não é um desinteresse, *a priori*, por uma mediação institucional baseada em uma linguagem de direitos. No entanto, o balanceamento entre autonomia e dependência é situacional e depende da avaliação dos calon quanto às possíveis vantagens e desvantagens em cada caso. Indo de um extremo, como a recusa ativa de uma mediação estatal por parte dos Calon de Céu Azul, passando pela atuação continuada, mas desconfiada dos irmãos Calon de Nova Lima, até chegar à posição confiante do Carlos Amaral na sua "engenhosidade e no seu trabalho pessoal", como um líder clastriano, na mediação dos interesses calon¹⁰².

Em todos esses casos, entretanto, há elementos que apontam para uma orientação cosmológica que excede (DE LA CADENA: 2010) as pretensões estatais, primeiro, ao apoiar suas ações e decisões no presente. A prática de negociação calon extrapola o espaço-temporal da burocracia estatal lenta e pouco adscrita a parâmetros práticos e claros. Dessa forma, a ausência de visualização de um resultado prático, no caso de Céu Azul, levou à ruptura. Por outro lado, em uma negociação prolongada com os agentes do Estado, interesses pessoais e interesses coletivos são legitimados pelos calon, na medida em que é sabido dos seus efeitos individuais sobre as relações sociais, levando ao fortalecimento ou não de determinadas alianças.

Nesse modelo de atuação, como coloca MANCILHA (2007), estão envolvidos "interesses, suborno, correlação de forças e prestígio entre lideranças/famílias calon e determinados brasileiros envolvidos em espaços decisórios e de poder" (MANCILHA:2017, p 141). Para esse autor, isso justifica a inversão da proposta de

¹⁰² O trabalho clássico de Clastres sobre a filosofia da chefia indígena mostra que, na América do Sul, a posição de líder requer um trabalho árduo e, frequentemente, solitário. "O comércio com outros grupos pode ser uma fonte de bem; mas, mais frequentemente, é na sua engenhosidade e no seu trabalho pessoal que o chefe se fia. De modo que, curiosamente, o líder é quem, na América do Sul, trabalha mais arduamente" (CLASTRES: 1974, p. 60).

investigação da relação entre calon e Estado, passando da aproximação da política estatal para a "política calon de aproximação".

Neste tópico final do capítulo 5, eu recorro também a uma abordagem que está fora do contexto etnográfico dos ciganos calon, mas que apresenta um aporte analítico para uma reflexão sobre as relações de poder entre ciganos e *gajon*. Como já foi mencionado anteriormente, Engerbrigtsen (2007) desenvolveu a sua pesquisa sobre a relação entre os Rom e moradores em uma cidade da Transilvânia (2007). Isso lhe permitiu traçar, etnograficamente, o que ela classifica como temas centrais da ciganidade ("gypsiness") e que aparece como pares de oposições: dependência e independência; separação e troca. Como se torna explícito neste último par de oposições, é por meio da troca (exchange) que os Rom Gypsies e os aldeões se mantêm ligados no dia a dia e, pela qual, é possível acompanhar os elementos de dependência, submissão e resistência que sobressaem nesse encontro.

A troca é definida como "constitutiva de um sistema de interesses que envolve moradores, de diferentes categorias sociais e étnicas, em relações interpessoais relativamente estáveis entre a organização da família e do Estado" (p.169). A autora mostra que, naquele contexto, diferentes formas de troca - esmola, barganha e troca ou venda - criam dependência e confiança, e possibilitam uma inversão da dependência pelos Rom em relação aos moradores, os quais detêm os principais recursos econômicos e políticos naquele contexto local¹⁰³.

Finalmente, a autora não nega que há uma dominação estrutural da maioria - "gazo" - e, embora, essa possa inibir os ciganos de ter acesso a recursos competitivos, isso não "domina a própria autopercepção Rom". A dominação dogazo não é psicológica ou simbólica, mas se apresenta como um obstáculo a mais para aqueles - que se sabem imerso entre uma sociedade majoritariamente *gajon* (p.189)

¹⁰³ Naquele contexto específico, Engerbrigtsen (2007) mostra que isso é possível em função da retenção exclusiva de um recurso desejado por esses últimos - as boas roupas ocidentais que personificam uma ideia de civilização moderna. Isso é demonstrado, exemplarmente, a partir da prática da liderança externa naquela localidade chamado de Joska bulibasa. De acordo com a autora, ao prometer ao prefeito uma posição preferencial na escolha das roupas, Joska pode pedir favores em troca, e esses poderão ser traduzidos em recursos para a sua família extensa e, eventualmente, para toda a comunidade Rom.

Um ponto em especial na sua análise ajuda a pensar a relação específica dos ciganos com o Estado. A autora mostra como os Rom Gypsies da região da Transilvânia nunca confrontam abertamente a organização e a estrutura de poder do Estado e não recorrem a uma estratégia baseada na luta étnica. De outra forma, é por meio da prática, da cosmologia e do modo de existência que eles desafiam a estrutura de poder naquela cidade.

"Luta étnica não é uma estratégia utilizada por eles. É pela prática, pela sua cosmologia e modo de existência, implicando uma luta pela autonomia e dependência, que eles disputam o poder do Estado e, assim, a cosmologia e a estrutura de poder da cidade. Isso representa a 'linha de fuga' (Deleuze and Guattari, 1985: 121) a partir da hegemonia do estado". (p.190).

É possível traçar um paralelo entre a situação etnográfica dos Rom da Transilvânia com os calon mineiros, em contexto de reconhecimento e de direitos. Eu defendo, nesta tese, que uma categoria étnica abrangente como "povos e comunidades tradicionais" interessa aos ciganos calon pela pavimentação de uma linguagem de direitos, e um repertório de ações estatais que, importante dizer a partir da minha experiência em campo, pode ser operacionalizada, de forma estratégica pelos ciganos calon. O que imposta aos calon é ter acesso a direitos, e não para que os ciganos tenham visibilidade como grupo étnico. Trata-se de um pleito pelo direito a ter direito, e ter direito ao direito passa ao lado do direito de ser como se é, e viver como se vive - neste caso, o modo de vida calon.

CAPÍTULO 6 - COSMOPOLÍTICA CALON

Carlos e eu nos conhecemos durante a retomada do processo deregularização fundiária da área pública em São Gabriel. O que eu vim a saber sobre a sua vida antes desse período é proveniente das nossas conversas, mas não apenas delas. Estando em campo, pude ouvir e acompanhar histórias de pessoas que influenciaram a trajetória pessoal desta liderança cigana. Uma dessas pessoas é a sua avó materna, Dona Nair, que atravessou as fronteiras do mundo calon para viver no meio *gajon*.

Dona Nair, uma cigana de aproximadamente 70 anos, viveu parte da sua vida no meio cigano, até ser *largada* pelo marido¹⁰⁴. Para a sua filha, Dona Maria, foi o seu temperamento bravo, como o do pai, e a rejeição de outros ciganos do próprio acampamento onde ela vivia que levaram-na a fugir. Por um longo período, levou uma vida errante e muito sofrida, até empregar-se por dez anos em uma fazenda. Quando *brigou* com o fazendeiro, foi embora para Barra Mansa (RJ), onde conheceu e se casou com o atual marido, não-cigano e *trabalhador* da Central Siderúrgica Nacional (CSN), em Volta Redonda (RJ). Com este marido, ela teve mais três filhos, no total de nove.

A história de vida dessa mulher cigana é considerada excepcional entre os ciganos calon de São Gabriel. O padrão local é a entrada de mulheres brasileiras no meio calon pelo casamento. Aproximadamente um quarto das mulheres casadas que viviam no acampamento não são de origem cigana. Embora os homens em São Gabriel neguem a possibilidade de uma calin casar com um brasileiro, eu conhecia um caso em São Gabriel: D. Lourdes era a cigana mais velha de São Gabriel e vivia com o marido *brasileiro* no acampamento de baixo, poucos metros acima da barraca do irmão João.

As fronteiras entre os mundos cigano e *gajon* não são estanques. De outra forma, é a permeabilidade que caracteriza a relação entre mundos. Eu conheci D.

¹⁰⁴ Foi D. Maria, em sua barraca, quem nos contou – para Deborah e eu – sobre a vida errante e sofrida da sua mãe. Ela também costumava dizer que a sua mãe parecia mais nova do que ela, lamentando a vida mais sofrida de andanças no meio cigano. Eu também achei que D. Nair parecia mais nova do que D. Maria quando a conheci.

Nair três semanas após o início das minhas primeiras incursões ao campo. Ela costumava *fazer visita* aos dois filhos que viviam em São Gabriel. Um dos filhos de Dona Nair estava muito doente e foi internado em um hospital da região. Ela veio da cidade onde *mora* no interior de São Paulo, Pindamonhangaba, com o marido e um bisneto, filho do meio do Carlos¹⁰⁵, para visitá-lo. Poucos dias depois, o filho morreu. Eles pernотaram alguns dias na barraca da filha e mãe do Carlos, D.Maria. Foram dias de muita tristeza para a família.

Alguns dias depois, Dona Nair foi embora para a sua cidade, mas a sua filha, D. Maria, lamentou e derramou lágrimas pela morte do irmão ainda por um bom tempo, mas sem mencionar o seu nome uma única vez. Sobre o irmão falecido, ela comentava, apenas, que ele tinha nascido com o coração do lado direito, e também continuou a contar várias histórias sobre os seus parentes maternos que não levam *vida de cigano*. Certa vez em sua barraca, perguntei a ela sobre a diferença entre um cigano e um brasileiro, e ela respondeu: "brasileiro mora, estuda e trabalha". Eram essas três características que ela ressaltava sobre o modo de vida dos seus sobrinhos por parte de mãe que *moram* em casa, *passaram* pela universidade e hoje exercem diversas *profissões*, como jornalismo e música. Foi por meio dessa imersão familiar pela linha materna no mundo *gajon* que eu passei a acompanhar a explicação desta liderança calon sobre a sua posição e experiência como liderança cigana entre os ciganos mineiros, dentro e fora de São Gabriel.

6.1) Carlos Amaral: uma liderança calon

Carlos nasceu no ano de 1958, em Cipotânea, uma *pequenina* cidade na região da Zona da Mata no Estado de Minas Gerais. Dos primeiros anos da sua infância, ele se lembra da vida bem mais pobre e sofrida que levava junto aos seus pais e os quatro filhos. Com aproximadamente seis anos, ele foi *morar* com D. Nair no Estado do Rio de Janeiro. Ele *estudou* até a sexta série, aprendeu a ler e escrever; *trabalhou* e *casou* pela primeira vez com uma mulher não cigana, com

¹⁰⁵ Bruno é filho de Carlos, fruto do seu casamento com uma prima chamada Adriana que, embora fosse de origem cigana, havia escolhido viver com a avó no mundo *gajon*.

quem teve um filho. Exerceu diversas atividades como garçom, servente de pedreiro, caminhoneiro, além de ter trabalhado durante sete anos na CSN. Tirou carteira, comprou caminhão e passou a ser visto como uma pessoa de "poder" entre os ciganos que, à época, ainda não possuíam automóveis.

Depois que separou da primeira mulher, Carlos decidiu ir embora da cidade onde vivia no Estado do Rio de Janeiro e voltou a *andar* entre os ciganos. A sua primeira experiência como *liderança* foi entre uma turma de aproximadamente 30 pessoas, composta pelos seus três irmãos, esposas, cunhados e filhos, que viviam acampados em uma área pública na cidade de Betim, na região metropolitana de Belo Horizonte. A sua posição era de *falar* pelo grupo, e negociar com as autoridades com quem já tinha estabelecido uma boa relação – prefeito, delegado, polícia etc. Há aproximadamente uma década e meia essa turma de ciganos se “espalhou” por cidades de Minas Gerais, e Carlos se mudou para a região do Bairro São Gabriel com a mãe, a então esposa, Sueli, e o filho mais novo.

Carlos vive com a família - mãe, atual mulher e o filho mais novo - em uma área distinta dos três núcleos de ocupação cigana na Beira Linha. O imóvel de aproximadamente 500m² fica na entrada da Rua Padre Argemiro no Bairro São Gabriel. A separação espacial dos demais núcleos de ocupação cigana em São Gabriel foi provocada pela atuação da própria Prefeitura, há aproximadamente 10 anos. Nessa época, funcionários municipais chegaram no local onde hoje está o primeiro núcleo de ocupação cigana para avisá-los do interesse público em retomar aquela área. As famílias ciganas foram obrigadas a se deslocar para as áreas que estavam livres, mas em locais mais distantes. Carlos, entretanto, decidiu não acatar aquela solicitação e permaneceu no local que ficava próximo de onde havia instalado um “topa-tudo”. Os agentes municipais tentaram convencê-lo, por várias vezes, a se mudar dali, mas ele não cedeu e a própria prefeitura acabou lhe indicando a área do outro lado da rua. Há cinco anos, as famílias ciganas que foram deslocadas para áreas mais periféricas voltaram a esse mesmo local depois do transbordamento de águas de dois ribeirões no Bairro Belmonte

Mesmo vivendo em uma área separada das outras famílias calon, Carlos é chamado pelos ciganos que vivem em outros núcleos de ocupação para mediar

situações que envolvam a relação com agentes públicos – funcionários de escola, hospital, delegados de polícia, agentes da prefeitura municipal, etc. Na minha chegada em campo, Carlos informou sobre uma *parceria* que ele tinha com uma funcionária da regional nordeste/Belo Horizonte. Laraene fazia visitas regulares às famílias do acampamento e era conhecida por todos os ciganos em São Gabriel. Esse era o principal contato da comunidade calon com a prefeitura municipal de Belo Horizonte. Foi ela quem intermediou o diálogo com a prefeitura para realocação das famílias calon na área municipal quando parte do Bairro Belmonte foi inundado. Quando, no final de 2014, esta funcionária foi acometida de uma grave doença que a incapacitou para as tarefas domésticas, as mulheres ciganas lamentaram não poder ir até a sua casa para ajudá-la por não saberem se seriam bem recebidas por conta do *preconceito* contra os ciganos.

Eu pude ouvir outras histórias também relacionadas à atuação dessa liderança em parceria com a funcionária da regional nordeste para conseguir algumas melhorias físicas no acampamento. A terraplanagem que foi feita pela prefeitura no acampamento de baixo era a sua principal vitrine no contexto em que diversos agentes municipais passaram a visitar a área pública ocupada pelas famílias ciganas em São Gabriel. Carlos contava sobre essa ação que impactou positivamente a disponibilidade e a qualidade da área para acampamento das famílias ciganas ressaltando a dificuldade para conseguí-la - foi por meio de muita *insistência* - e a habilidade na sua argumentação que invocou o surto de dengue que acometeu a região nordeste de Belo Horizonte no final do ano de 2012.

Uma vez em sua barraca, Ronan me contou sobre uma situação em que Carlos foi chamado pelos ciganos do acampamento de baixo para *conversar* com a diretora de uma escola municipal localizada no lado norte do Bairro São Gabriel. A escola Edgard da Matta Machado é frequentada por várias crianças ciganas que vivem no acampamento e são acompanhadas diariamente pelas mães durante o trajeto de ida e de volta. O pai de uma aluna cigana que fora diagnosticada com problemas mentais chegou para buscá-la na escola aparentando estar embriagado e a diretora não permitiu que ele a levasse embora. Carlos foi quem intermediou uma

solução para o problema ao se apresentar como liderança cigana em São Gabriel e trouxe a menina de volta.

Esse evento teve repercussão dentro do acampamento. O comportamento de Valdete (também conhecido como Edwiges) era contrário à Lei cigana, na medida em que o estado de embriaguez para fora dos limites do acampamento provocava uma *má fama* dos ciganos entre as pessoas da vizinhança. Quando Carlos retornou com a questão já resolvida externamente, os ciganos mais velhos se reuniram para conversar com o pai da menina, e “falaram, falaram e falaram...”.

Este evento ocorreu antes da minha chegada em campo e foi-me explicado de forma genérica. Ronan pontuou, entretanto, a presença do pai dele, Seu Antônio, entre os ciganos que se reuniram para falar com Valdete. Valdete e Seu Antônio são primos em primeiro grau e, aparentemente, entre eles não há diferença de idade (ambos com aproximadamente cinquenta anos). Entretanto, Seu Antônio é um cigano que tem uma boa reputação entre os seus pares e é chefe de uma turma de três filhos homens, o que lhe confere autoridade perante situações envolvendo familiares. Os homens ciganos de boa reputação são aqueles que a *palavra tem valor*. Já o hábito continuado do uso da bebida, como no caso do Valdete, afeta a *honra* do homem e enfraquece a palavra; até o limite da *perda da palavra*, como me explicou Lira em relação à situação do seu ex-genro que vivia bêbado e *noiado* pelo acampamento

A reação dos ciganos mais velhos diante do caso do pai que foi buscar a filha na escola em estado de embriaguez ilustra as diferentes formas de liderança que são acionadas dentro e fora do grupo. Os homens mais velhos em São Gabriel são os legítimos responsáveis pela resolução de conflitos internos entre pessoas e famílias ou comportamentos individuais desviantes da Lei Cigana. São também aqueles chamados de *Tios*. O gênero masculino e a idade são os elementos principais para o exercício da autoridade no âmbito interno. Os homens mais velhos são aquelas que tem mais *experiência* e, a quem se deve audição e obediência, principalmente por parte dos ciganos mais jovens.

Desde a mais tenra infância, os meninos e meninas ciganas aprendem o *valor do respeito* pelas pessoas mais velhas, homens e mulheres¹⁰⁶. A manutenção e o cuidado com os ciganos mais velhos entre os parentes próximos é a principal regra da lei cigana que ouvi ser citada em campo como sendo diferenciada do comportamento, visto como inadequado, mas frequente, entre não ciganos. Entretanto, não é fácil nomear, na prática, quem são as pessoas que personificam essa forma de autoridade interna, uma vez que elementos de parentesco e afinidade interferem nessa configuração flexível.

Além dos ciganos mais velhos, os vários "chefes" das turmas (segmento de dentro) - o pai ou o irmão mais velho - exercem *comando* sobre os núcleos familiares próximos, principalmente irmãos, filhos(as), esposas(os) e netos. Mas essa configuração familiar também pode se estender para os tios e sobrinhos, como foi mencionado anteriormente. A maior ou menor extensão de uma autoridade entre pessoas vinculadas pelo parentesco depende de fatores como o acesso a recursos sociais e simbólicos, dentro e fora do acampamento, o que mostra a força de uma chefia e torna uma aliança mais atraente. Essa aliança, contudo, não é estável e depende de uma contínua demonstração de apoio àqueles que estão do mesmo lado¹⁰⁷.

6.2) São Gabriel: relações de poder e estabilidade

São Gabriel é um acampamento considerado grande pelos ciganos mineiros nos dias atuais, com uma variedade de ocupação entre 60 a 70 núcleos familiares¹⁰⁸. Lá, há vários "chefes" de turma, como já foi mencionado anteriormente. Isso torna mais difícil para um observador externo acompanhar as relações de poder

¹⁰⁶ Em uma conversa informal com uma professora da escola municipal frequentada pelas crianças ciganas em São Gabriel, ela me disse que eles são os alunos menos bagunceiros porque respeitam as pessoas mais velhas da escola, no caso, os professores e funcionários. Da mesma forma, na opinião das crianças ciganas, os alunos da escola Edgar tinham "mal comportamento" na escola por não obedecerem os mais velhos.

¹⁰⁷ Estar entre os ciganos é também uma demonstração de aliança. Certa vez, Sandra, irmã do pai do Carlos e mulher do Vaninho (turma do Vaninho) me viu no acampamento depois de um longo período de afastamento para o cumprimento da licença maternidade. Ela olhou para mim como quem lembrava da minha presença por ali e disse: ah, você é aquela do lado do Ronan".

¹⁰⁸ Carlos dizia que São Gabriel é o maior acampamento cigano do Estado de Minas Gerais.

que estão em jogo em um determinado momento. A relação de parentesco entre os ciganos e a dinâmica de fixação da maioria das famílias calon garantem maior estabilidade às relações políticas dentro e fora do acampamento.

Há mais de três décadas, as famílias calon que vieram do interior iniciaram um processo de sedentarização na região nordeste de Belo Horizonte. Parte dessas famílias foram para Céu Azul, e outras para os bairros de São Gabriel, São Paulo e Ribeiro de Abreu. Na terminologia cigana, esse processo dinâmico é referido pela conjugação da expressão "estar fixo": "Estamos fixos", dizia Cristina sobre a atual situação do acampamento em São Gabriel, e eles "estão fixos" para se referir ao grupo de irmãos em Nova Lima. Isso não quer dizer, entretanto, que as famílias de São Gabriel permanecem o ano todo no mesmo local. No período do meu trabalho de campo (2013-2018), ficou evidente que ainda existe uma mobilidade socioeconômica das famílias calon, mas São Gabriel é o *ponto dos ciganos*, ou seja, um local de segurança para *passar e fixar*. As famílias que saem (ou saíram) para realizar algum negócio ou participar de casamentos, pretendem retornar (ou retornaram) para aquele local.

Eu conheci Haroldo, um cigano de aproximadamente 50 anos, no meio do ano de 2013. Ele vivia de barraca no acampamento de baixo com a mulher, Marilene (apelido Dedé), e o filho mais novo, de aproximadamente 10 anos. Tiago, o filho mais velho deste casal, vivia com a mulher e dois filhos na maior barraca do acampamento em São Gabriel, instalada do lado esquerdo à dos seus pais. Este cigano calon era conhecido entre os pares por não gostar de ficar em um mesmo lugar por muito tempo; vinha e voltava em São Gabriel, onde o pai segurava o seu *ponto*. As outras duas filhas de Haroldo e Marilene eram casadas com ciganos calon que viviam em acampamentos próximos, no Bairro de Céu Azul e na cidade de Pedro Leopoldo.

No ano de 2017, Tiago foi embora para a cidade de Ibirité onde a venda de cavalo ainda se mantinha atrativa. Quando reencontrei Haroldo no final do meu campo, em meados de 2017, ele lamentou a perda de força com a partida do filho adulto, mas logo amenizou a situação comparando o momento atual de maior estabilidade física com o período de andança em tropa.

"Quando andava de tropa, eu comandava 10 famílias. Arrumava lugar para ficar, ia na delegacia e na prefeitura. Viajava muito, mas agora estou morando. Agora está todo mundo sossegado, não vai precisar do outro. Cada um com o lugarzinho para ficar, fica independente. Cada um comanda seu território".

O *status* da posição de mediação está diretamente relacionada à maior ou menor estabilidade do grupo cigano. A fala de Haroldo mostra uma relação entre estabilidade física e independência familiar, isto é, quanto mais estável as relações entre a comunidade cigana e os agentes públicos, mais esvaziado fica o papel de uma liderança externa. Por este motivo, Haroldo alegava existir no atual contexto em que todos "estão morando" uma independência maior entre as famílias ciganas e a sua relação com o espaço: "cada uma comanda o seu território".

A explicação que Carlos me forneceu, já no final do trabalho em campo, sobre as variações do seu papel como liderança cigana em diferentes épocas e lugares ecoa a explicação de Haroldo. Carlos dizia que tinha mais *autoridade* à época em que viveu entre os seus três irmãos, *comandando* uma turma de aproximadamente 30 pessoas, entre elas, irmãos, esposas, cunhadas, sobrinhos, e etc. Da mesma forma como descreveu Haroldo, nessa *turma* ele exercia uma mediação entre o grupo e os agentes públicos para estabilizar as relações e garantir *apoio* ao grupo. Em São Gabriel, entretanto, ele dizia que só passou a ter *autoridade* quando foi nomeado como presidente da Associação Guiemos Kalon (AGK).

Por algum tempo, essa explicação ficou na minha cabeça. Como foi descrito anteriormente, antes mesmo da disputa fundiária Carlos era reconhecido em São Gabriel como o principal mediador dos interesses daquele grupo e as autoridades locais. Certa vez, coloquei uma pergunta direta para Ronan sobre a posição social dessa liderança antes do processo de regularização fundiária e ele me respondeu, de forma muito tranquila e afirmativa, considerando a sua já existência e proferindo exemplificações da atuação daquele como mediador, ainda bastante vivas em sua memória.

A minha dificuldade em apreender a explicação do Carlos advinha de uma associação apressada que eu fazia entre liderança externa, para assuntos fora da turma, e autoridade. Essa imagem estava falsamente apoiada na conjuntura política

em que se deu a minha entrada em campo. No auge do processo de regularização fundiária a sua atuação como liderança era vista como de grande interesse pelas famílias ciganas em São Gabriel. Nos anos de 2013 e 2014, qualquer cigano em São Gabriel que fosse perguntado sobre quem era a liderança cigana naquele acampamento responderia: é o Carlos Amaral.

No caso de São Gabriel, foi uma mudança política no contexto local a partir de uma disputa fundiária, posteriormente encampada pelo contexto nacional de reconhecimento de direitos conferidos a povos e comunidades tradicionais, que catapultou a posição desta liderança calon, indo de um papel de mediador nas relações com agentes públicos locais para o de representante da "comunidade cigana" junto às autoridades locais e nacionais. No nível regional, Carlos foi nomeado como presidente da Associação Guiemos Kalon, e, nacionalmente, se tornou delegado dos ciganos calon do Estado de Minas Gerais. Compreender como este caso emerge, as suas condições políticas, mas, também, como se entrelaça com o contexto político nacional é fundamental para entender a posição variável de uma liderança externa, a sua forma de atuação em um contexto de mudança política, bem como o seu (re)posicionamento entre os ciganos em São Gabriel.

6.3) Mudança política: a disputa fundiária em São Gabriel

Em meados do ano de 2011, o caso de disputa fundiária envolvendo os ciganos em São Gabriel foi amplamente noticiado pelas mídias locais. Os jornais¹⁰⁹, bem como os sites de informação de diversos órgãos públicos (DNIT, ALMG, CMBH, MPF), reportavam uma situação de disputa fundiária envolvendo uma ampla área pública da União conhecida como "Beira Linha". O acompanhamento de uma repercussão na mídia sobre este caso não tem objetivo apenas informativo, mas, principalmente, é ilustrativo do lugar ocupado pelos ciganos no imaginário coletivo. Este imaginário atravessa o corpo político por meio de decisões que invocam uma

¹⁰⁹ Os jornais são fontes de informação constantes sobre a presença dos ciganos nas cidades, e geralmente espelham a visão estereotipada da sociedade majoritária em relação ao modo de vida cigano.

imagem estereotipada e pouco comprometida com a realidade cigana. O caso de São Gabriel não foge desta trama de representações sociais, estereótipos, preconceitos e marginalização institucional.

Em 03.6.2011, o Jornal o Tempo divulgou uma reportagem sob o título “Incompetência e Descaso: DNIT não prevê remoção de famílias e MPF manda refazer o edital”. Este texto apresenta uma versão jornalística da disputa fundiária, gerada pelo poder público, envolvendo moradores do Anel Rodoviário e as famílias ciganas de São Gabriel. O ponto de partida desta disputa é o plano do DNIT de duplicação do Anel Rodoviário (trecho da BR-381) com impacto no local de moradia de aproximadamente 3.000 famílias ocupantes da faixa de domínio – os chamados “Moradores do Anel Rodoviário”. Seguindo a reportagem, os órgãos do MPF e da DPU exigem do DNIT a inclusão no plano de obras de recursos orçamentários e ações comunitárias voltadas para o “reassentamento” destas famílias. A proposta envolve a construção de unidades habitacionais em área próximas ao local demoradia das famílias e a implantação de infraestrutura adequada. Em resposta, o DNIT, junto com outros órgãos públicos municipais, indicou a área pública da extinta RFFSA, conhecida como *Beira Linha*, para a construção de UHs. Em parte da *Beira Linha*, no ponto entre os Bairros São Gabriel e Dom Silvério, vivem as dezenas de famílias ciganas calon que se encontram na região nordeste há mais de 20 anos (segundo reportagem). Foi, portanto, por meio dos efeitos desta negociação institucional que as histórias dos moradores do Anel Rodoviário e dos ciganos de São Gabriel se entrecruzaram.

"Obstáculo"

Ciganos resistem em deixar região Nordeste

Além do processo de reassentamento dos moradores que vivem à margem do Anel, a Prefeitura de Belo Horizonte terá que encontrar uma alternativa para deslocar cerca de 60 famílias ciganas que estão acampadas, há 20 anos, na área destinada à construção do conjunto habitacional para onde parte dos reassentados deverá ser levada, no bairro São Gabriel II, na região Nordeste da capital”.

‘De acordo com um dos líderes da comunidade cigana, Ronan Cesário de Oliveira, eles não querem abrir mão da tradição e sair do terreno, mas aceitam negociar com a prefeitura uma alternativa para que fiquem na região. “Não iremos criar resistência, mas as autoridades terão que garantir a nossa cultura. Não queremos trocar as nossas barracas por apartamentos. O povo cigano não sabe viver em local fechado.”

A prefeitura informou que o destino do acampamento cigano só será definido após o repasse do terreno à União e a realização de projeto para ocupação do local.

Os ciganos aparecem na reportagem em segundo plano. A linguagem jornalística, assim como o seu conteúdo, é emblemática de uma sociedade majoritária em que a presença cigana é vista como indesejada. A presença do acampamento cigano na região do Bairro São Gabriel é descrita, desde o título, como “obstáculo”, em uma clara alusão a algo que atrapalha ou impede uma solução para o problema de moradia das famílias dos Moradores do Anel Rodoviário. O subtítulo “Ciganos resistem em deixar região Nordeste” mostra o lugar marginal que os ciganos ocupam no imaginário social reproduzido na referida reportagem - eles são aqueles que devem sair mesmo que já se encontrem há 20 anos naquele local. Ainda que Ronan afirme uma vontade pacífica entre os ciganos de não resistir, mas negociar, o título anuncia a visão do jornalista que imagina aquele diálogo como “resistência” cigana em “deixar a região nordeste”. Finalmente, para descrever as medidas direcionadas para os moradores do Anel Rodoviário utiliza-se a expressão “processo de reassentamento”; já para os ciganos utiliza-se “deslocar”, remetendo a uma ação sem responsabilidade jurídica e, fundada, sobretudo em uma ideia de mobilidade facilitada - conhecida como nomadismo. A conclusão é clara. É o estereótipo do cigano nômade que desqualifica, também do ponto de vista jurídico, o direito coletivo de permanência dos ciganos que estão há mais de duas décadas na Beira Linha.

Ao longo do trabalho de campo ouvi muitas histórias narradas pelos ciganos calon de como os vários *preconceitos* orientam a prática de agentes estatais no dia-a-dia. Principalmente, os homens e mulheres calon contavam, em detalhes, de um passado relativamente recente em que eram submetidos à violência policial de forma cruel e desumana, mas, também, do sentimento de inferiorização na relação com órgãos públicos. Eu tratei um pouco acima do processo de "passar por não cigano" como estratégia de invisibilização da identificação étnica usada por algumas famílias calon em São Gabriel.

A polícia é o principal personagem das histórias ciganas sobre violações de direitos, desumanização e maus tratos. Também é a face mais visível e presente do aparelho estatal no cotidiano da vida cigana. Principalmente, é o uso da extorsão e o abuso de poder que se sobressaem destes encontros que acontecem às margens, tanto do ponto de vista espacial quanto legal, e são, dessa forma, silenciados e ocultados pelo Estado brasileiro.

Durante o trabalho de campo, acompanhei uma reação da liderança calon a uma atuação policial no acampamento de São Gabriel, e que, pela primeira vez, foi repreendida institucionalmente. Carlos estava em viagem quando foi acionado por familiares de São Gabriel. Ele recebeu a informação de que quatro militares fardados e com coletes à prova de bala, porém sem identificação, adentraram o acampamento cigano durante uma madrugada do mês de julho de 2013, entre 1:30hs e 2:00hs. Os policiais que adentraram o acampamento, sem mandado de busca e apreensão, afirmavam estar procurando armas de fogo e drogas. Nada de ilícito foi encontrado, mas o cigano que fora vítima de invasão domiciliar em sua barraca, após uma semana, veio a se mudar do bairro.

A liderança calon recorreu ao Dr. Antônio Edmundo Dias que instaurou um inquérito civil público para apurar o caso. A atuação policial foi identificada como irregular e abusiva, pelo que foi proferida uma Recomendação direcionada à polícia civil do Estado de Minas Gerais. Esta Recomendação não só visava engendrar novas formas de atuação policial na sua relação com a população cigana, baseada numa concepção ampliada de direitos humanos, como serviu para evitar outras atuações policiais irregulares à margem do Estado. A liderança cigana de São

Gabriel contava, com especial sabor, quando conseguiu, mediante a apresentação da Recomendação do MPF, interromper uma nova atuação policial irregular no acampamento.

No contexto de demanda pela regularização jurídica da área, uma outra forma de atuação estatal às margens da lei era frequentemente comentada nas rodas de conversa mista: as *expulsões*. Na terminologia dos ciganos mineiros, as atuações de agentes públicos no sentido de expulsar ou deslocar compulsoriamente as famílias ciganas para outras localidades são frequentemente conceitualizadas por meio da sensação que estas provocam no corpo: “como se diz, nós fomos empurrados”, me conta um cigano de São Gabriel sobre as diversas ocasiões em que foram obrigados a se mudar, de forma compulsória, dentro daquela região. Também ali e em outras localidades, os ciganos utilizavam a expressão *tocados*, aludindo a uma forma de desumanização também indicada de forma literal: “os ciganos eram tratados como animais, tocados dos seus espaços”. Finalmente, estas expressões ciganas evocam a desconsideração da vontade de quem deve se submeter passivamente ao poder estatal. Nesse ponto, importa mostrar como os estereótipos sobre o modo de vida cigano apareceram ao longo do processo de regularização fundiária.

Durante quatro anos de pesquisa, pude acompanhar várias autoridades públicas envolvidas no processo de regularização fundiária da Beira Linha, em diferentes áreas do Estado: legislativa, executiva e judicial. Recorrentemente, durante o encaminhamento de algum procedimento institucional, esses agentes comentavam sobre a sua surpresa em relação àquela demanda: “eu sempre achei que os ciganos eram nômades”, me disse o Chefe-diretor da área de imóveis da extinta RFFSA da Secretaria de Patrimônio da União¹¹⁰. Em Nova Lima, o secretário

¹¹⁰ Quanto mais intimidade eu estabelecia com estas autoridades, mais estórias ou histórias sobre quem são os ciganos iam aparecendo em conversas de gabinete. Um assessor político - que se tornou grande aliado dos ciganos no interior - me contou, sorrindo, que a mãe o trancava em casa quando os ciganos chegavam na cidade e ele morria de raiva porque não podia sair para jogar futebol. Ela dizia que tinha medo porque os ciganos roubavam criancinhas. A população da cidade também comentava que os ciganos roubavam cavalos.

municipal de habitação à época do pleito cigano proferiu a mesma expressão durante a primeira reunião institucional, dessa vez em tom de pergunta: "mas os ciganos não são nômades?". Apesar deste questionamento, este agente municipal sempre se mostrou interessado e envolvido com o andamento do pleito cigano pela regularização fundiária em Nova Lima.

Variações dessas declarações proferidas por agentes públicos, quase como uma confissão pessoal, estão anotadas no meu caderno de campo, todas girando em torno da vinculação do modo de vida cigano com a noção de "nomadismo". Certavez, na audiência judicial ocorrida na 7ª Vara da Justiça Federal, uma arquiteta da Secretaria de Patrimônio da União foi além de uma consideração pessoal para sugerir um encaminhamento simplificado para a situação dos calon de São Gabriel: "eles não podem voltar para o interior?". A ideia de uma mobilidade ou itinerância continuada como modo de vida cigano permeia o imaginário social e a própria atuação dos agentes públicos responsáveis pela garantia dos interesses ciganos.

No caso de São Gabriel, não foi diferente. Desde o início do processo no âmbito administrativo, a principal disputa jurídica quanto à existência ou não de direitos coletivos para as famílias ciganas envolveu uma interpretação emitida no Parecer da CJU/MG sobre a relação entre ciganos e uma "cultura nômade". Sucintamente, no âmbito administrativo, a primeira atuação institucional na defesa dos direitos das famílias ciganas de São Gabriel foi proposta pela Defensoria Pública da União (DPU). A DPU expediu uma Recomendação para a SPU no sentido de garantir e valorizar os direitos coletivos dos ciganos, incluindo o direito de permanência naquele espaço-território. Entretanto, no primeiro parecer jurídico da CJU/MG¹¹¹, este órgão negou o pertencimento étnico subjacente à demanda, reconhecendo apenas o tempo prolongado de pessoas que "supostamente pertencem a comunidade cigana". Na argumentação da CJU/MG, a verificação da presença de pessoas, na mesma localidade, durante 20 anos, estaria relacionada a

¹¹¹ A Consultoria Jurídica da União é o órgão responsável pela avaliação jurídica de todos os processos que envolvem a competência da União. No caso de São Gabriel, uma vez que as áreas não operacionais da extinta RFFSA foram transferidas para a União, a Defensoria Pública da União, o Ministério Público Federal e a Secretaria de Patrimônio da União são os órgãos competentes para o acompanhamento institucional desta disputa fundiária.

uma única forma de morar - “residência fixa” -, o que afastaria “seu enquadramento como cigano que culturalmente são povos nômades”.

Este posicionamento da CJU é exemplo de como o estereótipo cigano atrelado ao nomadismo como modo de vida permeia a atuação estatal. Mas, nesse caso, é importante ir além do equívoco e do despreparo do agente estatal que proferiu tal parecer. Há também uma evidente negligência no tratamento institucional dos ciganos pelo Estado brasileiro. Diz, também, de um Estado que se submete a individualizações interpretativas sobre fatos de grande relevância, mas sem orientações institucionais unificadoras - o que dizer de um contexto nacional que desde a Constituição Federal de 1988 reconhece a existência de um Estado Plurinacional e a valorização da diversidade e de direitos étnicos? Este não é, contudo, o principal aspecto que me interessa em relação a este caso, mas somente para esclarecer o reducionismo da argumentação jurídica é importante apontar criticamente que o arrazoado é fruto de um equívoco negligente, e não de uma equivocação, na medida em que não há nem mesmo um esforço de interpretação e avaliação séria do caso que, ao final, se reduz a uma única referência: o verbete do dicionário Aurélio sobre a palavra cigano relacionado-a a uma "cultura nômade".

A entrada do NUQ/UFMG neste processo foi provocada pela negativa da CJU/MG. A defensora pública Giedra convidou a coordenadora do NUQ/UFMG, Profa. Deborah Lima, para elaborar um laudo antropológico sobre o modo de vida da comunidade calon de São Gabriel. Em junho de 2011, a equipe de estudantes e pesquisadores do NUQ/UFMG realizou o “Relatório Antropológico sobre o Grupo Cigano Calon do Bairro São Gabriel, Belo Horizonte”. Este relatório mostra uma forma calon de itinerância variável e tendente à diminuição ao longo das três gerações presentes no acampamento. Portanto, a escolha por um “pouso” fixo é compatível com a demanda pela permanência das famílias calon. Apoiada neste relatório antropológico, a DPU entrou com um pedido de reconsideração do posicionamento da CJU/MG. Em resposta, a CJU/MG (Nota nº 0424/2011 de setembro de 2011) desconsidera a fundamentação jurídica anterior, mas apresenta um entendimento restritivo quanto aos direitos específicos de comunidades tradicionais na Convenção 169 da OIT e na Constituição Federal de 1.988. O

processo fica paralisado durante todo o ano de 2012, até ser retomado no início de 2013 na audiência pública ocorrida na Câmara Municipal de Belo Horizonte.

6.4) *Negociando aliança e parcerias*

Não foi por meio de noticiários televisivos ou jornais impressos que os ciganos de São Gabriel tomaram conhecimento sobre a destinação da Beira Linha¹¹² para a construção de unidades habitacionais. Entre os ciganos em São Gabriel, já havia se espalhado um *boato* pelo acampamento sobre a ameaça iminente de saída das famílias calon daquele local. Contudo, foi em um dia normal na rotina de homens e mulheres, idosos, jovens e crianças ciganas que eles viram estacionar, na entrada do acampamento de cima, dois ônibus contendo um grande número de pessoas.

A vereadora N. da Câmara Municipal de Belo Horizonte desceu no local com uma ordem de despejo e começou a guiar as pessoas que desciam dos ônibus e caminhavam em bando, conversando e avaliando o local: "essa área aqui é boa, essa não é". Só depois de um tempo, os ciganos de São Gabriel foram informados

¹¹² A descrição da trajetória histórico-institucional da empresa RFFSA é importante para e compreender aspectos técnicos e jurídicos que influenciaram o encaminhamento do processo de regularização fundiária da área onde vivem as famílias calon de São Gabriel, desde a competência institucional da União como os entraves jurídicos que foram levantados neste caso específico. Importante mencionar que esta particularidade fundiária – terreno da União - é um dos aspectos que diferencia o caso calon de outros que acompanhei ao longo desta tese. A Rede Ferroviária Federal/SA foi criada no ano de 1957, com a consolidação de 18(dezoito) ferrovias estaduais. A partir deste período, realiza desapropriações de terrenos urbanos para a ampliação da malha ferroviária nacional. A RFFSA teve uma atuação de mais de 4 (quatro) décadas no setor de transporte ferroviário, quando sua operação foi parcialmente transferida para o setor privado, entre os anos de 1996/1998. A sua dissolução completa ocorreu no ano de 1999, com a distribuição dos ativos operacionais entre diversas concessionárias da União, como a Ferrovia Centro Atlântica. Juridicamente, a União passou a suceder a extinta RFFSA, sendo-lhe transferida a propriedade dos bens imóveis não operacionais, bem como os direitos, obrigações e ações judiciais. Para tanto, foi criado um Fundo Contingente da Extinta RFFSA – FC, em valor suficiente para abarcar despesas relacionadas às ações de acionistas minoritários, condenações judiciais, gravames e levantamento, avaliação e venda de imóveis não operacionais. No que nos importa destacar sobre a destinação dos imóveis não operacionais da extinta RFFSA, estes comporiam parte do fundo, até o valor de R\$ 1.000.000.000. Para além desta vinculação de natureza contábil, a sua alienação poderia ser efetivada para beneficiários de programas de regularização fundiária e habitação de interesse social. Foi este último argumento que permitiu, o ponto de vista institucional, o encaminhamento do caso dos ciganos em São Gabriel.

que aquelas pessoas eram moradores do Anel Rodoviário e que estavam conhecendo o local para onde se mudariam em virtude de futuras obras do DNIT. Antes mesmo dos visitantes irem embora, a notícia oficial já havia se espalhado pelo acampamento – eles, ciganos, teriam que sair dali, pois haviam recebido uma ordem de despejo e outros, não ciganos, viriam ocupar o *terreno* para construir as suas novas moradias.

Nesse mesmo dia, Carlos foi chamado pelos ciganos calon para mediar a situação de iminente despejo das famílias em São Gabriel. A atuação inicial desta liderança envolveu o acionamento de uma rede de *parceiros* que ele já possuía antes da disputa fundiária. Eu acompanhei parte da história sobre o início da disputa fundiária em São Gabriel, antes, portanto, da minha entrada em campo, por meio da narrativa cronológica de Carlos sobre a lista de parceiros que ele já tinha e foi aumentada durante o processo de regularização fundiária.

Essa forma de agenciamento calon coloca em evidência a existência de perfis distintos de *gajon* com quem os ciganos se relacionam no dia a dia, seja por meio de transações comerciais ou mediações institucionais. Terminologicamente, essas diferenças são apresentadas, gramaticalmente, pelo frequente uso calon dos adjetivos "conhecido" e "desconhecido". O *gajon* conhecido já é falado e avaliado entre os calon. Aquele que entra e permanece na rede de relações comerciais dos calon são considerados "bons pagadores" e com quem a prática de negociação é mais *segura*. Quando não se conhece os vínculos de relação de um determinado *gajon* com algum "gajon conhecido" ou cigano calon de confiança, esse se mantém como um potencial inimigo. A superação dessa condição depende de que seja visualizado o vínculo relacional dessa pessoa¹¹³.

A expressão *gajon-letrados*, nesse contexto específico, era utilizada pelos calon para se referir às *autoridades* públicas. Da mesma forma, o estabelecimento de uma relação de confiança passa pelo crivo da atuação política em favor ou não dos ciganos. Nas conversas ente os ciganos, principalmente durante os períodos

¹¹³ Em campo, pude acompanhar a primeira visita da Profa Silke, coordenadora do programa MOM, no acampamento de São Gabriel. O meu bom trânsito com os ciganos calon passou a ser avaliado como meio de avaliação da presença da *gajin* desconhecida por ali. Nesse dia, ouvi por diversas vezes a frase: "você conhece ela?".

eleitoriais, era possível escutar avaliações sobre vereadores que foram "apoiados" pelos ciganos. Dessas avaliações seguiam as decisões acordadas de continuar a dar apoio, por meio do voto, ou buscar um novo candidato político.

Carlin Moura, então deputado estadual pelo Partido Comunista Brasileiro (PCdoB), ocupava o primeiro lugar na lista cronológica de "parcerias" da liderança calon de São Gabriel. Esse político já bastante conhecido e muito bem avaliado entre as lideranças calon de São Gabriel costumava *fazer visita* na barraca do Carlos. Na ocasião de emergência da disputa fundiária, foi ele quem primeiro exerceu o *apoio* à comunidade calon de São Gabriel por meio da convocação de uma audiência pública.

A audiência que concedeu "visibilidade" para a demanda de permanência das famílias calon foi realizada no espaço cimentado onde, pouco tempo antes, aconteceu uma festa religiosa em comemoração ao dia de Nossa Senhora Aparecida. Além das famílias ciganas, foram convidados funcionários públicos que já atuavam em São Gabriel e outros que, posteriormente, iriam atuar na defesa dos interesses e direitos ciganos. Este era o marco temporal do início da disputa fundiária para os calon que não usavam a expressão *resistência*, mas indicavam a possibilidade de uma "negociação" com as autoridades públicas: "Não iremos criar resistência, mas as autoridades terão que garantir a nossa cultura. Não queremos trocar as nossas barracas por apartamentos. O povo cigano não sabe viver em local fechado" (Ronan, vice-liderança calon).

Cecília (e o amigo dela, o advogado Dr. Eduardo) era o segundo nome da lista cronológica invocada para contar e recontar para não ciganos, principalmente agentes públicos que apareciam pela primeira vez no acampamento, a versão sobre a sua atuação como líder desde o início da disputa fundiária. Maria Cecília é uma historiadora que no ano de 2011, coordenou um projeto regional intitulado "Cidadania de Ciganos e Nômades Urbanos – Documentação Civil básica para Comunidades Tradicionais" da RECIVIL. Este projeto materializou a primeira ação pública em São Gabriel baseada no reconhecimento dos ciganos como "povos e comunidades

tradicionais¹¹⁴". Foi por meio desse projeto que Cecília passou a frequentar o acampamento cigano ¹¹⁵. Um ano depois, quando a notícia sobre a ordem dedespejo chegou ao acampamento, Carlos entrou em contato com Cecília. Cecília foi quem primeiro acompanhou Carlos nas visitas iniciais aos órgãos institucionais de defesa de minorias étnicas, como a Defensoria Pública da União, e teve uma atuação importante em dois momentos da demanda pelo reconhecimento de direitos fundiários: a indicação da Defensora Pública da União para acompanhar institucionalmente o caso, Dra. Giedra, e do advogado que redigiu e formalizou a Associação Guiemos Kalon – AGK.

A AGK foi criada como uma associação cultural sem fins lucrativos, em maio de 2011. Carlos se referia à associação cigana como um "corpo" formado apenas por homens ciganos. Como presidente da AGK ele era a "cabeça" deste corpo e trabalhava para a comunidade. O vice-presidente da AGK era Ronan. Outros diretores da associação não eram nunca mencionados entre os ciganos, embora fossem conhecidos entre os seus pares. Uma única vez, o irmão de Ronan passava perto da sua barraca em um dia que falávamos sobre o futuro da AGK, ele apontou e disse em voz alta: "ele é o diretor da AGK para a organização dos eventos". Ronaldo abriu um grande sorriso e acenou com a mão.

Eu não conheci Maria Cecília e, tampouco, consegui um contato com ela. Entre os principais membros da AGK, a sua participação era conhecida e reconhecida como importante, entretanto, presumia-se que o formato que foi definido para a Associação Guiemos Kalon, composta exclusivamente por homens ciganos, não teria agradado à Cecília que queria ser incorporada como membro da AGK. Essa história era conhecida entre os ciganos que, tampouco, teciam comentários negativos quanto ao interesse dessa gajin, apenas se explicitava a

¹¹⁴ O projeto "Cidadania de Ciganos e Nômades Urbanos" é um exemplo da articulação intergovernamental. Este projeto foi financiado pela Secretaria Especial de Direitos Humanos do Governo Federal e tinha como objetivo garantir o amplo acesso à documentação civil para famílias ciganas ou em estado de vulnerabilidade social. Entretanto, o número de ciganos que se beneficiaram com esta ação não foi expressivo: apenas seis homens e mulheres ciganas. Eu posso suspeitar pelos dados coletados durante a elaboração dos laudos antropológicos que a maioria das famílias em São Gabriel já possuíam registro civil em virtude da relação bem estabelecida com o posto de saúde e as escolas da região.

¹¹⁵ Os ciganos em São Gabriel lembram da presença de Cecília no acampamento como uma "funcionária da Prefeitura" que ajudou os ciganos a regularizar os documentos de registro civil.

impossibilidade de sua realização. Depois dessa passagem, ela não voltou mais ao acampamento.

Cidadania dos Ciganos e Nômades Urbanos



DOCUMENTAÇÃO CIVIL BÁSICA PARA
COMUNIDADES TRADICIONAIS



Secretaria Especial
dos Direitos Humanos



Juridicamente, a AGK foi constituída para representar os ciganos calon em nível regional. A formalização do Carlos como presidente da AGK o alçou para outros espaços políticos, uma vez que é o vínculo institucional com uma associação

legalmente constituída um dos requisitos exigidos para a entrada de representantes de povos e comunidades tradicionais nos conselhos locais e nacionais.

Quando conheci Carlos, em 2013, ele já era representante dos ciganos calon em dois conselhos com sede em Belo Horizonte: o Conselho Municipal da Igualdade Racial (COMPIR) e o Conselho Estadual de Segurança Alimentar (COESA). Da mesma forma, Carlos se tornou o representante regional dos ciganos calon de Minas Gerais nas Conferências Nacionais de Direitos Humanos e de Igualdade Racial em Brasília. Ele passou, desde então, a viajar para a capital federal onde aconteciam eventos políticos de maior porte e que mais o interessava e animava. Eu comentarei sobre essa atuação no próximo capítulo.

Para além da participação mensal nas sessões deliberativas do COMPIR e COESA, nesses espaços compartilhados Carlos ampliou a sua rede de relações. Foi no COESA que Carlos conheceu Cléver Machado, o representante estadual da Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social. Carlos e Cléver se aproximaram no primeiro encontro, e, por convite desse último, viajaram para algumas cidades mineiras visitando acampamentos ciganos. Também por intermédio desse representante estadual, Carlos foi chamado para acompanhar uma situação envolvendo um jovem cigano Kalderash que estava preso na cidade de Juiz de Fora. Carlos viajou mais de 300km até chegar na delegacia de Juiz de Fora, mas quando a mãe do rapaz o maltratou assim que percebeu que ele era um cigano calon, Carlos foi embora do local e não voltou mais.

Todo esse novo escopo de atuação como liderança cigana era narrado por Carlos como um movimento de "mudança", especialmente em relação à sua atividade comercial no passado recente. O seu "tempo" foi ficando cada vez mais reduzido com o aumento de reuniões institucionais, e ele decidiu fechar a lojinha de coco que foi instalada ao lado direito da entrada do seu imóvel. Ele também tomou a decisão de encerrar a sua principal fonte de renda à época, um comércio de "topa tudo" onde vendia objetos que comprava e restaurava para revenda. Agora o seu principal *trabalho* era lutar pelos direitos da comunidade cigana de São Gabriel nos espaços institucionais como presidente da AGK. Ele se orgulhava da sua atuação como liderança: "eu sou um bom líder e trabalho de graça para a comunidade".

6.5) *Presidente da AGK: conjuntura e autoridade*

As observações desenvolvidas na etnografia de Engebrigtsen (2007) são relevantes para acompanhar a relação entre "liderança externa" e "mudança política". Esta autora se apoia na pesquisa do antropólogo Ignazy-Marek Kaminski entre os "Polish" Roma na Suécia e na Polônia para capturar o que ela chama de um "insight". O ponto do argumento que chamou a atenção da autora é como 'mudanças políticas e pressões socioeconômicas podem levar à virada de uma liderança externa em liderança interna'. O inverso, segundo ela, também é possível em que a posição de uma liderança interna é explorada para se tornar uma liderança externa (p. 118). Em ambos os casos, os autores europeus mostram como há diferenças no exercício da autoridade entre as posições de liderança interna e externa. Esta última é quem exerce um papel de mediação entre os ciganos e os poderes locais e nacionais.

O que é interessante notar, primeiramente, é que a posição exercida por uma liderança externa não implica em uma autoridade interna. O reconhecimento de um cigano como legítimo mediador entre comunidade e poder público não se traduz em uma autoridade ampliada para além da sua própria família. Em segundo lugar, é enfatizado a possibilidade de mudanças no quadro político e socioeconômico desestabilizar essa equação. Finalmente, o terceiro aspecto é como a manutenção da posição de liderança e o exercício da autoridade dependem de uma avaliação que, provavelmente, será baseada no aumento do prestígio social.

A posição do Carlos em São Gabriel é de uma liderança externa que, como foi mostrado anteriormente, vai ter a sua atuação valorizada e expandida pela mudança no quadro político local. Para Carlos, a *fala* é o que lhe diferencia dos demais calon e confere maior habilidade na comunicação com o mundo *gajon*. Também é, na sua avaliação, o seu principal instrumento de enfrentamento diante das autoridades públicas no ambiente institucional. "Eu brigo muito, você sabe, Helena, eu brigo, ou melhor, eu falo", dizia Carlos ao explicar a sua atuação como presidente da AGK durante as reuniões institucionais. Também sobressaia na sua autoavaliação, com a qual eu sempre estive de acordo, a ausência de receio pessoal

em expor os seus posicionamento de forma direta, independente do local e da presença de diferentes autoridades públicas.

A exemplo de um líder clastriano, ter o "domínio das palavras" (Clastres: 1974, p. 60) é percebida pelos ciganos calon como a principal característica que um líder deve possuir. Ronan me explicou em uma visita institucional que o líder é "aquele que sabe falar". Além de saber falar, pela sua trajetória pessoal Carlos tinha a *conversa* necessária para transitar, de forma confiante, no meio dos *gajon*-letrados. Em uma das diversas ocasiões em que esta liderança comentava comigo sobre as dificuldades dessa posição, mas, também, da ausência de sucessores dentro do acampamento cigano este é o principal elemento indicado:

"Lá não tem uma liderança, lá não tem uma pessoa para articular dentro dos poderes públicos. Tem pessoas lá para articular dentro da própria comunidade. É diferente. E nós não estamos precisando de pessoas dentro para articular, porque lá tem muitos, nós não estamos precisando. Eu acredito que não tenha pessoa lá dentro, eu não estou me gabando por sero melhor, mas porque eu converso mais. Eu estou triste por não ter uma liderança para eu poder sair" (CARLOS AMARAL, 2016).

A expansão do exercício da autoridade interna não é uma escolha pessoal, mas envolve uma expectativa de intermediação e controle por parte do próprio Estado. A exemplo, nas reuniões que Carlos participava eram-lhe repassadas informações sobre a utilização da área pública que estava em disputa. Uma delas, era a proibição de construção de casas de alvenaria durante o curso das negociações institucionais. Isso era enfatizado pela ausência, durante quase dois anos, de uma decisão definitiva sobre o tamanho da área a ser concedida para uso das famílias calon em São Gabriel.

Carlos era o porta-voz do interesse da comunidade perante o Estado e vice-versa. Logo depois das reuniões, ele parava na barraca do Ronan, onde repassava a quem estivesse presente os principais posicionamentos das autoridades públicas. Ele também, informava sobre questões jurídicas tratadas no âmbito institucional, como a proibição de construção de casas de alvenaria naquela localidade antes de formalizada a concessão de uso. Depois que a liderança deixava o local, a *notícia* não ficava restrita a esse círculo de relações e, no mesmo dia, já se espalhava entre os outros núcleos de famílias calon de São Gabriel.

Pelo que acompanhei em campo, as famílias calon de São Gabriel esperaram até formalização da certidão de posse para iniciar as construções de casas de alvenaria naquela localidade. No entanto, não era o exercício da autoridade daquela liderança que aparecia nas explicações sobre as decisões de protelar o desejo manifesto de homens e mulheres calon em trocarem as barracas por casas de alvenaria. De outra forma, era o fato de não serem *donos* do local que ficava evidenciado naquelas falas.

A posição do Carlos na relação com os calon cariocas é um bom exemplo de como a autoridade, maior ou menor, de uma liderança externa está adscrita às relações dentro de uma turma. Em uma ocasião de visita da Juíza Federal ao acampamento, essa autoridade utilizou a expressão "está tudo congelado" em referência à expectativa de direitos ciganos à regularização da área pública. Na prática, isso significava que somente as famílias que já estavam naquela localidade desde o início da disputa fundiária seriam contempladas, em detrimento de outras que chegaram mais recentemente, principalmente famílias de calons cariocas. Essa proposta era vista com bons olhos pela liderança calon. Entretanto, quando eu via Carlos comentar sobre este assunto, ele se apoiava no discurso jurídico-estatal para enfatizar a necessidade de manutenção de um controle interno, retirando de si qualquer apelo de autoridade sobre os *ciganos de fora*¹¹⁶.

Mesmo entre os ciganos mineiros que viviam em São Gabriel, não se tratava de um grupo homogêneo, e, portanto, aspectos como afinidade e lealdade também interferiam no apoio recebido pela liderança calon. Carlos era indicado pelos ciganos mineiros como principal liderança na mediação com o Estado. Não havia dúvidas quanto a este apoio amplo na medida em que os interesse dos ciganos de São Gabriel estavam em disputa, mas Carlos se preocupava em apresentar um resultado prático da sua posição de mediação em favor das famílias calon.

A manutenção do apoio entre os calon de São Gabriel à atuação como liderança externa dependia da sua capacidade para alimentar a *esperança* e a

¹¹⁶ A maior ou menor extensão da autoridade, naquele contexto específico, também não era apreendida pelos próprios calon. Certa vez, Ronan me disse: "eu não entendo como um presidente não tem força para tirá-los", ao se referir à atuação do Carlos diante dos calon cariocas que haviam se instalado no acampamento de "baixo".

confiança dos ciganos em São Gabriel. De acordo com Carlos, a lentidão da burocracia estatal, que refletia na ausência de ações práticas em favor das famílias calon, tornava essa tarefa ainda mais árdua. Dessa forma, Carlos se queixava de que a sua *fala*, sem a apresentação de uma documentação sobre a certificação da área, pudesse ser desacreditada, e, ao final, as famílias calon perdessem a *esperança*.

Por outro lado, a preocupação com os efeitos práticos da negociação institucional também era de ordem financeira. Desde que se iniciou a disputa fundiária, Carlos passou a participar de muitas reuniões também fora do acampamento. Ele costumava fazer um deslocamento de carro – um Fiat Uno - da região nordeste até a região centro-sul de Belo Horizonte, onde ficam os principais estabelecimentos públicos. Com essa nova dinâmica, o seu tempo para se dedicar à sua principal fonte de renda foi reduzido drasticamente e ele decidiu encerrá-la. Desde o primeiro encontro com Carlos, embora ele mostrasse muito entusiasmo com a sua atuação junto às autoridades públicas, essa sempre foi a sua principal queixa: os muitos gastos que ele tinha com a sua nova posição como liderança reconhecida em âmbito local, regional e nacional.

Por um tempo, Carlos requisitou e recebeu ajuda para o custeio de parte das suas despesas, principalmente aquelas referentes aos deslocamentos fora do acampamento. A maioria das famílias calon lhe forneciam um apoio financeiro, algo em torno de R\$ 10,00 ou R\$ 20,00 reais por mês por família, para custeio de gasolina e alimentação. Entretanto, essa ajuda era variável e foi diminuindo ao longo do tempo. O próprio Carlos se queixava da dificuldade em conseguir-na na medida em que não era feita de forma espontânea, mas dependia da sua intervenção junto aos chefes de turmas.

Não sem muitas idas e vindas, Carlos desistiu de contar com esse apoio financeiro e passou a se preocupar com a manutenção da Associação Guiemos Kalon não apenas do ponto de vista formal, mas "ativa", como dizia ele. A sua primeira estratégia era recuperar para a Associação Guiemos Kalon o plano da "Vila

dos Ciganos Calons" que foi realizado em parceria com Laraene Tolentino da Silva em abril de 2013¹¹⁷.

Alguns pontos desse projeto voltado para políticas e serviços públicos específicos para os ciganos foram contemplados com a atuação em parceria entre a liderança calon e o principal aliado institucional da comunidade cigana em São Gabriel, o Procurador da República Dr. Edmundo. Em junho de 2013, a CEMIG regularizou a rede elétrica no acampamento de São Gabriel, com a instalação de padrão de luz em vários pontos da área. Essa foi uma *conquista* muito comemoradas pelas famílias calon de São Gabriel.

Também foi a primeira vez que acompanhei a insatisfação da vizinhança não cigana com a atuação pública naquela localidade em favor das famílias calon. Segundo os calon, isso foi ocasionado porque, naquele mesmo dia, a CEMIG retirou as ligações irregulares, conhecidas como "gatos", que eram utilizadas tanto pelos ciganos calon e os moradores da vila que fica aos fundos. Os moradores de São Gabriel e adjacências passaram um dia e uma noite sem acesso à rede elétrica. Nessa ocasião, uma cigana me contou que teve que explicar para a vizinha queesse era o "projeto da Vila dos Ciganos", mas essa situação, que só veio a se normalizar depois de dois dias, acirrou os ânimos naquela localidade¹¹⁸.

Já a obra de saneamento básico foi realizada após a certificação da área pública. Mas, outros aspectos ainda estavam em aberto, principalmente aqueles

¹¹⁷ Esse documento foi oficialmente apresentado como "Plano Estratégico da Vila dos Ciganos Calons/Nordeste" pela Secretaria de Administração Regional Municipal Nordeste, tendo como escopo a implementação de políticas e serviços públicos voltados para a população cigana naquela localidade: instalação de saneamento básico e regularização de água e energia; ampliação de serviços como coleta de lixo, drenagem, terraplanagem; construção de baias e estábulos. Outras políticas como educação, geração de renda e habitação também foram contempladas em propostas que buscassem garantir as "peculiaridades" ciganas, como: instalação de uma Tenda Escola; capacitação profissional, com projeto de construção de um galpão de reciclagem; projetos de "casas" para famílias ciganas que assegurem "a socialização do lugar comum, lugar não balizados pela privacidade individual, lugar em que o homem/mulher cigano possa expressar a sua arte, a arte de ser cigano" (p.5).

¹¹⁸ A justificativa que ouvi da vice-liderança sobre o desagrado dos vizinhos com uma ação voltada apenas para a regularização da área onde vivem os ciganos era, segundo eles, porque os não ciganos acham que eles tem boa condição financeira, mas ao contrário do que pensavam ao virem asbarracas abertas com mobiliário, era a economia de uma vida inteira para comprar televisão e, às vezes, um carro.

relacionados ao ordenamento, uso e ocupação da área. Era esse o principal aspecto que Carlos reivindicava para uma atuação como Presidente da Associação Guiemos Kalon. O seu *plano* para uso e ocupação da área pública estava baseado na proposta que foi apresentada e aceita durante a audiência judicial registrada anteriormente: 22.400 m² com contrapartida em infraestrutura.

Pelos cálculos de Carlos, cada família cigana deveria receber um lote de 10 x 20 m². Essa seria a medida mínima. Com o número de barracas em torno de 60-65, uma área de 12.000 m² seria reservada para moradia das famílias calon. O restante deveria *sobrar* para organização e uso da Associação: instalação de Tenda-Escola, Centro Cultural, e Galpão de reciclagem, este último para que os ciganos pudessem *trabalhar* e gerar renda para as famílias. O restante da área seria para uso da própria Associação. Em relação a esse último aspecto, Carlos idealizava dois objetivos: a instalação de um local físico para a AGK receber as autoridades e o restante da área para passagem de ciganos que viessem de outras cidades de Minas Gerais.

Tanto para que o resultado da negociação institucional fosse favorável para a comunidade cigana, assim como o plano para AGK pudesse ser implementado, Carlos buscava sempre manter um vínculo continuado com os seus parceiros. Certa vez, Carlos me ligou preocupado quando a equipe do Modos de Morar de Outras Maneiras (MOM), coordenada pela Professora Silke Kapp da Escola de Arquitetura da UFMG, foi indicada para elaborar o plano de organização territorial em São Gabriel. Na avaliação do Carlos, essa indicação poderia levá-lo a *perder parceria*. Esse risco era avaliado por ele devido ao desgosto causado em Laraene quando soube dessa indicação, uma vez que ela já tinha elaborado um "planejamentoestratégico" para os ciganos daquela localidade. Eu expliquei ao Carlos que parecia haver um engano ou uma falta de comunicação com aquela funcionária pública, uma vez que a equipe do MOM era formada por arquitetos e o trabalho seria voltado exclusivamente para o ordenamento territorial, ou seja, a discussão sobre o uso e ocupação da área pública. Mas Carlos não recuou, e, ao final, me pediu para falar com a Silke Kapp se poderia incorporar a Laraene na equipe de elaboração do planoterritorial.

Como já vimos anteriormente, a manutenção de parcerias com agentes públicos é expressão de força e confere prestígio social, principalmente pela possibilidade que aquelas se traduzam em oportunidades para aqueles com quem já há uma relação de afinidade e aliança. É nesse sentido que a principal etapa de formalização dos direitos fundiários ciganos tem que ser acompanhada, como resultado da atuação da liderança externa que levou à mobilização para a emissão da CERTIDÃO da área pública da extinta RFFSA em favor das famílias ciganas de São Gabriel.

6.6) Regularização jurídica: a entrega da CERTIDÃO

Nos últimos dois meses de 2013, pairava no ar uma tensão em virtude de ser o próximo ano de eleições presidenciais. Esta particularidade colocava várias limitações à atuação da SPU relativas às transferências de imóveis, tanto por meio de doações quanto por meio de concessões de uso de terrenos públicos. Esses impedimentos legais eram publicamente explicitados e discutidos nas reuniões institucionais realizadas nos dois últimos meses do ano de 2013¹¹⁹.

A conjugação desse momento político com questões de ordem técnica levantadas pela SPU – ausência de regularização da área pública em toda a sua totalidade; vinculação de parte da área ao fundo contingente, entre outros – fortalecia a proposta de redução da área prevista no laudo antropológico de 35.000 m² para 22.400 m², conforme já sinalizado na audiência realizada na 7ª Vara da Justiça Federal. Já havia se formado um consenso entre as diferentes partes - liderança calon, DPU, MPF e SPU - em relação à necessidade de uma resolução, aomenos provisória, da situação fundiária da área pública onde viviam os calon de São Gabriel. Entretanto, como narrado anteriormente, o desacordo de posicionamentos

¹¹⁹ No longo prazo, havia ainda um receio amplamente compartilhado entre colegas do NUQ/UFMG, mas também expresso pela liderança calon, em relação ao resultado das eleições ano de 2014. A reeleição da então presidenta, Dilma Roussef, não era, de forma alguma, garantida. A possibilidade de alteração da presidência era vista como uma mudança que poderia afetar o ambiente institucional mais favorável para as demandas coletivas de populações tradicionais.

entre pesquisadores e a liderança calou teria colocado em dúvida o tamanho da área.

Nessa época, Carlos andava bastante preocupado com a demora para a sinalização de um posicionamento por parte da SPU antes da virada do ano e me pediu para encaminhar essa situação para a Professora Deborah Lima, coordenadora do NUQ/UFMG. Eu expliquei à Deborah o que havia acontecido e marcamos uma ida ao acampamento na mesma semana. Na barraca do Carlos, ele se dizia "indignado" pela demora do processo de regularização fundiária que, na sua avaliação, não tinha nenhuma razão uma vez que ele estava com todos os "elementos" que o defendem.

"Tem hora que eu fico indignado porque eu estou com os órgãos fortíssimos do Brasil que são vocês da UFMG, são o Ministério Público Federal e são a Procuradoria da República. Eu fico indignado porque se eu estivesse sozinho, se a comunidade estivesse sozinha, se não tivesse com vocês que são da UFMG. Vocês são o conjunto principal da novela porque tudo começou com vocês. Tese é vocês, tamanho é vocês, quantidade é vocês. Tudo é vocês. Então vocês falam e eles até tentam cumprir o que vocês falam. Então, vocês, não vou dizer que é, não vou dizer que é, não, eu vou sim dizer que é o órgão maior para falar. Eu tenho UFMG, eu tenho o Ministério Público Federal, eu tenho a Procuradoria Federal, eu tenho a prefeitura, mas até agora não resolveu nada. Eu estou com elementos todos que me defendem. Eu tenho um conjunto de órgãos que está me defendendo. Eu sou o prisioneiro ou eu sou aquele que tá devendo. Eu tenho aqueles órgãos que estão me protegendo, tá entendendo, mas, entre aspas, estou desprotegido. Eu era para estar liberto disso. Eu era para estar falando mais alto do que todos, era para eu estar falando mais alto do Brasil".

O principal efeito dessa morosidade estatal que preocupava Carlos era o descrédito entre os seus pares em relação à sua competência como líder.

"O pessoal pergunta, os ciganos, meu pessoal. Quando eu tenho uma boa notícia, você sabe disso, quando eu tenho uma boa notícia eu falo para eles, mas de tanto dar a boa notícia e não ter resultado, e de tanto dar a boa notícia, eu não vou dizer que é todos não, mas alguns dizem, ah, isso não vai acontecer com nós. Fica

duvidando de mim, talvez até desacreditando porque as coisas não estão andando como deveriam andar".

A superação da diferença entre a visão da liderança externa que, mesmo em uma situação de impasse, se mostrava confiante, e os outros ciganos, que não participavam das negociações institucionais, passava, naquele momento, pela materialização da *boa notícia*. A solução visada por Carlos era a emissão de um documento pela Superintendência de Patrimônio da União que pudesse ser exibido publicamente perante a comunidade até que fosse resolvido todo o processo. "Tá aqui o documento, as terras não serão tomadas mais e nós poderemos continuar aqui o tanto que quisermos". E ele finaliza a sua fala explicando como desse "elemento" depende a confiança do seu "pessoal" na sua posição de liderança.

"Eu preciso de elementos, porque para você ser um bom guerreiro, para você ser um bom líder, seja líder de guerra, seja líder de índios, quilombolas, de que for, você precisa de elementos para que aqueles que são seus ouvintes, ouçam e te siga. Mas como que eu falo para atravessar o Rio Jordão mas não tem o caminho para atravessar".

No mesmo dia, Deborah ligou para a assessora do MPF, Raquel, que intermediou o contato com o Superintendente de Patrimônio da União. No apagar das luzes, após quase um semestre de negociações intensas entre o poder público e a liderança calon, o superintendente da SPU, Rogério Aranha, sinalizou que firmaria um documento prévio de garantia da posse para as famílias calon de São Gabriel.

Dia 18.12.2013. A notícia sobre a presença do Superintendente de Patrimônio da União no acampamento havia causado grande expectativa entre os calon. No dia previsto para a reunião, no imóvel do Carlos, já haviam vários chefes de famílias calon. Alexandre, sociólogo e membro do NUQ/UFMG, e eu chegamos por volta de 9:30hs. Os membros do MPF, Dr. Edmundo, e da DPU, Dr. Estevão (DPU), já estavam lá.

O Dr. Edmundo foi o primeiro a falar, apresentando considerações sobre os trâmites burocráticos envolvidos no processo de regularização fundiária da área pública, indicando o caráter ainda precário da atual proposta jurídica – autorização

de uso de 21.750 m² para acomodação das famílias calon. Em sua fala, o representante do MPF expressou o seu receio de que a comunidade calon assinasse qualquer documentação em virtude desta se sentir fragilizada diante das restrições técnicas e do momento político, pré-ano eleitoral. E prosseguiu, dizendo que já existia uma sinalização da SPU para autorização, mas para formalizar ainda seria necessário vencer os trâmites burocráticos (regularização da área sem documentação jurídica e desmembramento da matrícula da área que totalizava 35.000 m²). No mesmo sentido, o representante da Defensoria Pública da União disse ser o momento para construir uma solução provisória. Mas a grande expectativa era quanto à presença do superintendente da União.

Rogério Aranha chega na casa do Carlos por volta de 10:00 hs. No início da sua fala, o superintendente da SPU explica a proposta do tamanho da área, no total de 21.750 m², totalizando três áreas contíguas e desimpedidas. Outras explicações de ordem técnica são comunicadas por ele, como a desvinculação da área regularizada do fundo contingente da RFFSA¹²⁰. Mas logo ele anuncia um problema de ordem jurídica relacionado à proposta de cessão de uso da área pública: o instrumento provisório previsto na regulamentação interna da SPU, o “Termo de Autorização de Uso Sustentável (TAUS)” não previa áreas localizadas no contexto urbano. Houve um silêncio momentâneo e eu pedi a palavra. Expliquei-lhe que não seria necessário utilizar esta nomenclatura e que o instrumento jurídico da “Autorização de Uso” era genérico e, portanto, seria o caso de apenas excluir a palavra “Sustentável”. Após me ouvir, este Superintendente, se dirigiu diretamente aos representantes do MPF e do DPF e falou que se estes órgãos os ajudassem a definir outro instrumento, seria possível firmar um acordo formal. Os representantes concordam em fazê-lo, e o Dr. Estevão propôs que este fosse entregue no dia seguinte, após a reunião de assinatura do TAUS da área ocupada pelas famílias pesqueiras de Caraíbas – uma população tradicional do norte de Minas Gerais reconhecida pelo seu modo de vida sustentável.

¹²⁰ A Lei que transferiu a gestão dos bem imóveis, não operacionais, para a União, previa que estes deveriam ser alocados prioritariamente para o fundo contingente. Este fundo contingente foi criado para pagar os passivos da RFFSA, com credores e outros.

Dia 19.12.2013. Às 10:00hs, eu chego na sede da SPU/MG. A reunião de assinatura e entrega do Termo da Autorização de Uso Sustentável (TAUS) para as famílias pesqueiras de Caraíba já havia se iniciado. A sala estava aberta e fui convidada pelo Procurador da República, Dr. Antônio Edmundo Dias, a participar dos momentos finais deste ato que se desenrolava de forma muito tranquila. Este procurador logo me apresentou como advogada e apoiadora dos ciganos calon, que iriam receber a certidão de posse da SPU depois daquela reunião.

Naquela ocasião, a SPU entregou o documento que garantia às 30 famílias pesqueiras de Caraíba “o uso para moradia, pesca e agricultura sustentável” de terrenos marginais ao Rio São Francisco, totalizando 2.043,45 ha. A reunião se encerra com a entrega da TAUS para o representante da Associação dos Vazanteiros e Pescadores Artesanais da Ilha da Capivara e Caraíbas. Na foto de encerramento, os representantes e parceiros dos vazanteiros e pesqueiros, alguns deles portando camisas com a insígnia do Movimento Nacional de Pescadores, seguram o documento aberto na parte que mostra a faixa marginal do Rio São Francisco identificada pela TAUS. Os representantes da SPU, MPF e DPU também estão no lado direito da foto. Todos aparecem sorrindo.

Eu saio da sala principal e encontro Carlos, Ronan, Ronaldo e Lindamor sentados no sofá da antessala. Eu cumprimento os calon e apresento a liderança calon para a representante da pastoral. Ela o parabeniza por esta conquista. Ele agradece. Mas logo percebo que Carlos não está com a cara muito boa. Ele me pergunta se eu já li o documento. Eu respondo que não, incentivando-o a falar publicamente o que não lhe agradou. Eu não consigo perguntar para Carlos o que havia lhe aborrecido, e somos logo chamados a entrar na sala principal.

A reunião de entrega da CERTIDÃO para os representantes da AGK se inicia por volta de 11hs, com a presença do superintendente e do assessor jurídico da SPU/MG, os membros do MPF e da DPU, o presidente e o vice-presidente da Associação Guiemos Kalon, dois “primos” calon que vivem no acampamento e eu. A sala, agora, está visivelmente mais vazia. Diferente da mobilização em torno da entrega da TAUS para comunidade pesqueira tradicional, não há representantes de movimentos associativos ou representantes de pastorais agrárias e da terra. Eu sou

a única pessoa ali presente que não está vinculada aos órgãos responsáveis pela condução do processo de regularização fundiária – SPU, MPF e DPU.

Após os cumprimentos, peço para ver o documento e o superintendente da SPU/MG solicita a leitura, em voz alta, do teor da Certidão de posse referente ao reconhecimento da ocupação da comunidade cigana e a definição do perímetro da área (memorial descritivo). Logo que termino esta leitura, sugiro a retificação da nomenclatura do instrumento jurídico que deu origem ao pedido de regularização, de Concessão de Uso Especial para fins de Moradia (CUEM) para Concessão de Direito Real de Uso (CDRU), explicando que o último é mais adequado para a situação que envolve uma comunidade tradicional. Pondero, ainda, pela necessidade de incluir no documento que a SPU se compromete a tomar todas as providências burocráticas necessárias para que seja expedida em definitivo a CDRU em favor da comunidade calon de São Gabriel.

Rogério se mostra impaciente com estas considerações, e passa a palavra para o consultor jurídico da SPU/MG. Este consultor se mostra reticente. Entretanto, eu insisto sobre os efeitos diferenciados destes instrumentos – CUEM e CDRU - que pode vir a afetar o alcance dos direitos da comunidade cigana de São Gabriel. A minha sugestão de alteração não é acatada de pronto, mas dá ensejo a um pedido de acréscimo de um parágrafo final por parte do membro do MPF. O Dr. Edmundo pede que seja incorporado à certidão uma ressalva quanto ao caráter provisório da certidão de posse, e a não renúncia de direitos pela sua aceitação por parte da comunidade calon.

Logo em seguida, o então superintendente da SPU diz que está no limite da sua competência e fez tudo o que tinha para fazer. O ambiente começa a ficar mais tenso. O documento da certidão que foi elaborado em caráter provisório comporta questionamentos de ordem jurídica e prática, ainda não esclarecidos pelo representante da SPU/MG. Entretanto, estes questionamentos são aparentemente interpretados como uma ofensiva desnecessária, em desconsideração com o esforço que foi empreendido pelo representante da SPU/MG

O primeiro calon a se pronunciar é o vice-presidente da AGK, Ronan. Ele, inicialmente, agradece o envolvimento dos representantes dos órgãos públicos nesse

processo. Logo em seguida, a sua fala se inicia com algumas questões de ordem prática, como a possibilidade de cercamento do terreno e a construção de casas de alvenaria naquela localidade. O Sr. Rogério Aranha diz que está de acordo em relação ao cercamento e ao início de construções de casas na área certificada. Ronan insiste sobre o receio de serem despejados depois de terem construído as suas casas. Eu logo acrescento que as dúvidas práticas não estão claras para os calon, e que deveriam estar incluídas na certidão de posse algumas indicações em relação aos efeitos da certidão de posse. Par fins de exemplificar a complexidade fática, eu argumento que os calon ocupam apenas 8.000 m² dentro do perímetro que foi demarcado, por conta das ocupações de não ciganos e áreas de risco. A maior parte das famílias ciganas ainda se encontra fora do perímetro certificado. Parte delas estão acampadas em frente ao imóvel de Carlos e no acampamento de baixo. Desta forma, seria necessário providenciar a desintrusão das ocupações não- ciganas.

As considerações de ordem prática geram discussões sobre o momento e a necessidade de definir “estratégias” para uma atuação na área. De acordo com o membro da DPU a sucessão desta atuação, com a providência de retirada do “grande”, isto é, do proprietário de galpão de materiais de construção, levaria à saída do restante. Estas discussões de ordem prática são interrompidas pelo superintendente da União, que argumenta que naquele momento só poderia ser resolvido, e, a seu ver, já era muito, a parte jurídica.

Carlos, que ainda não havia se pronunciado, pergunta sobre o motivo de ter alterado o tamanho da área que havia sido acordada no total de 22.400m² para 21.750 m². O superintendente responde que esse último número se refere ao total das três glebas que já estão regularizadas, tendo sido excluída uma área que ainda está vinculada ao fundo contingente. Era essa alteração no texto que foi comunicado anteriormente, sem nenhuma justificativa prévia, que havia irritado o Carlos. Ele não concordou, mas, tampouco, naquele momento, apresentou muitas objeções.

Foi, somente, no nosso encontro seguinte, alguns dias depois, que percebi como aquele episódio havia lhe ofendido. Ele me disse: "eu ainda não engoli a alteração da área de 22.400m² para 21.750m²". O Superintendente de Patrimônio

da União havia dado a *palavra*, mas *voltou atrás*, sem ter comunicado ao Carlos e recebido o seu aceite. Carlos se sentia traído e esse revés também o incomodava pela sua imagem de *bom negociador* entre os seus próprios pares. O bom negociador é aquele que consegue manter a palavra do outro com quem se negocia. Mancilha (2017) observa, entre os calon de Céu Azul, como a fama de "bom catireiro" é invocada entre os elementos que são destacados na posição de liderança externa. Esse episódio também mostra como, para além da fala e do entendimento, a fama de bom negociador é um elemento valorizado na atuação de uma liderança calon.

CAPÍTULO 7 - ATRAVESSANDO MUNDOS

7.1) *Carlos em Brasília*

A historiadora brasileira Brigitte Cayrus (2015) aponta a participação crescente de lideranças ciganas junto ao governo brasileiro a partir da primeira Conferência Nacional de Política de Igualdade Racial (CONAPPIR), no ano de 2005. A partir de 2007, esta iniciativa é institucionalizada por meio da inclusão dos ciganos na categoria de povos e comunidades tradicionais. Lideranças ciganas são, progressivamente, incorporadas aos arranjos institucionais participativos no âmbito nacional, principalmente Conferências Nacionais de Direitos Humanos (CNDH) e Políticas de Promoção de Igualdade Racial (CONAPPIR).

A realização da "Semana Nacional dos Povos Ciganos", no mês de maio de 2013, na Granja do Torto em Brasília, é considerada um marco institucional para os ciganos. Diferentemente dos espaços de conferência nacional, esse encontro foi direcionado apenas aos povos ciganos e envolveu a participação de trezentos ciganos de diferentes etnias e funcionários públicos de vários ministérios - saúde, cultura, educação e justiça, além das secretarias de direitos humanos, cultura e políticas para a promoção da igualdade Racial (QUEIROZ: 2013) ¹²¹.

Este evento definiu um novo arranjo para o recrutamento de lideranças ciganas: a eleição de trinta delegados para participação durante a CONAPPIR que seria realizada em novembro do mesmo ano, em Brasília. O recorte para recrutamento das lideranças era regional, a fim de que fossem obtidas informações sobre a diversidade do modo de vida cigano nas diferentes regiões do país¹²².

¹²¹ De acordo com Queiroz (2013), foi montado um acampamento do lado de fora da Granja do Torto para dormitório. Dentro do espaço, cada ministério montou uma tenda para divulgação de informações nos diferentes âmbitos de atuação. Havia também o atendimento e realizavam algumas medidas. Os participantes que ainda não eram registrados puderam emitir os primeiros documentos, como certidão de nascimento, RG e CPF. Quem quisesse, ainda, poderia fazer a carteira de trabalho e o cartão SUS. Além deles, entidades como a AMSK participaram ativamente da organização

¹²² Essa informação me foi fornecida por Elisa Costa, presidente da Associação Maitê Sara Kali (AMSK), com quem eu estive em maio de 2014 em uma audiência pública realizada pelo Ministério Público Federal no acampamento de São Gabriel.

Carlos foi nomeado como delegado regional dos ciganos calon de Minas Gerais e, desde então, passou a ser convidado regularmente para participar das conferências nacionais em Brasília. No início do ano de 2014, estas viagens se tornaram mais frequentes. O convite oficial de viagem chegava com antecedência e ele se organizava junto à família para poder passar de três a quatro dias fora de casa. Quando retornava de viagem, contava na barraca da sua mãe para quem estivesse presente sobre a sua experiência entre autoridades públicas e lideranças regionais.

Eu adorava ouvi-lo e vê-lo em plena forma e satisfação na sua posição de delegado e representante calon no âmbito nacional. A sua fala entusiasmada, a escolha pelo rigor na argumentação, as discórdias de posicionamentos entre lideranças, mas, também, episódios de brincadeiras entre as lideranças sobre as diferenças da estética regional, como as calças de garrocha das lideranças do Sul, faziam parte do enredo narrado vivamente por ele.

Eu podia imaginar Carlos dentro dos grandes salões de Brasília. Um cigano ativo, de porte elegante, autêntico, cheio de entusiasmo e com muita *fala*. Uma das suas histórias sobre um desacordo de posicionamentos durante uma reunião com agentes do Estado e lideranças ciganas regionais ficou marcado em minha memória como sendo a sua proposta de atuação entre mundos divergentes.

"A narrativa do branco para comunidade cigana ela é uma flor cultura, de que? É o imaginário que tem na cabeça das pessoas. Como tinha e tem o conto da carochinha, o conto do chapeuzinho vermelho, é com os ciganos, entendeu? Então, os livros são feitos através de contos, não de fadas, mas contos, dá para entender? E aqueles contos falam aquilo que eles imaginavam ser, sem a realidade da vida como ela é. Várias vezes eu discuti em Brasília sobre esses temas, qual tema (?), eu discuti não foi só com o poder público mas com os ciganos também. Porque eles queriam enfiar dentro da cabeça do poder público, queria enfiar dentro da cabeça para ser legislação de uma coisa que não é. Eu aceito aquilo que é. Eu aceito aquilo que sempre foi. A filha cigana não pode casar. Aí passou lá no painel. Filha de cigano só casa com 16 anos, com a sua mesma vontade, com a sua própria vontade. E que não é o pai que escolhe o noivo, ela mesma. Eu quase que não vi, quase passou despercebido porque eu tô bem tranquilo. Volta. Volta. Volta aquilo de novo. Ah, não, é porque as filhas de ciganos só pode casar, casa com 16 anos por sua livre e espontânea vontade. Não, mas tá errado. Aí os outros ciganos acharam tudo ruim na hora. Deixa para ser aprovado. Eu falei, não, eu não deixo não. Da minha parte eu não deixo não. Só se for de vocês. Vocês próprios tirando aquilo que é nosso. Pode ser o cacete o que for. Por que vocês vão pegar uma mentira? Se for para vocês pegarem uma mentira desse tamanho dentro da realidade, os contos de fada como são vários livros, eles podem fazer a

mesma coisa. Porque dentro do dicionário Aurélio, outros que fizeram que cigano é ladrão, cigano é trapaceiro, cigano é isso. Vocês querem continuar da mesma forma? (pausa). Todo mundo ficou ... (cara de assustado). Vai ser a minha palavra contra a de vocês oito. Eu não aceito, não.. Aí tudo bem, vocês colocam a porcaria desse negócio. Para poder entrar dentro da brecha da lei. Mas isso não existe não é de hoje. Não, isso aí é para poder ganhar ponto com a lei. Não tem isso não. Eu não aceito isso não. Ai, eu falei assim, Tá bom, joia, vocês colocam isso aí. Vai virar lei, vai ser aprovado aqui dentro. Joia. Amanhã ou depois eu caso a minha filha com 12 (doze) anos. Eu vou até preso, vou ser condenado e vou ser morto dentro da cadeia ainda..Vão me chamar até de estuprador da minha filha então, Porque não é lei. A lei é com 16, é com 17,18 anos. nunca vi isso não.Se o nosso costume é casar de 11 ou 12 anos pra cima, por que vocês vão colocar com 16? As filhas de vocês casam com 16 anos? A menina com 12 aninhos já está com a perereca salpicando. Agora imagina com 16. Vocês querem ver as filhas de vocês grávidas dentro da barraca de vocês, sem casar? Por que a gente casa as filhas cedo? Para não precisar de namorar e não subir tanto desejo que elas tem. Tá entendendo? Aí eles falaram é verdade, ele está certo. Vocês estão ficando louco da cabeça. Porque se a gente falar uma coisa que não é, isso vai virar documento e se vai virar documento tem que ser documento real. Eu penso assim. Essa aí é minha tese. Cigano é nômade. Cigano não é nômade. Ele foi nômade por causa da expulsão. Você estava lá no dia. Isso eu falei até com a Dra Dayse. Ah, cigano não é nômade (você tava lá aquele dia). É nômade por causa da expulsão que tem. Cada local que chega. Cada local que ele encontra ali. vem prefeitura, vem Vizinho. Quer dizer, ele desloca de um local para o outro e naquele trajeto que ele faz ele se passa como nômade. cigano.Ele desloca de um local para o outro. Não é igual o circo. O circo é diferente. O circo é uma arte. Eles precisam mudar também como é os ciganos. Cigano é diferente do circo. Porque os ciganos não precisaria de ficar mudando. Tem que aceitar para lutar a diferença".(CARLOS AMARAL)

A narrativa transcrita acima ocorreu no ano de 2014, mas não consegui uma precisão sobre a sua data. Como um grito de Cromwell - "vejam bem o que vocês estão fazendo!" - a fala do Carlos naquele dia provocou um interstício entre os seus pares que buscavam uma aceitação ou adaptação no mundo comum. A pronta reação. O firme e intransigente posicionamento individual na defesa da transparência e da veracidade como mecanismo de aceitação da diferença é o principal aspecto que ressalta dessa intervenção. Esta intervenção que pode ser lida, para uma antropóloga, como uma recusa à lógica estatal de definição e sobreposição dos modos de vida legitimamente reconhecidos e aceitos pelo aparelho estatal.

Gay y Blasco (1999) argumenta que é a ausência de elementos externos entre os ciganos de "objetivação da identidade" como um "território compartilhado, uma memória coletiva ou uma cultura material elaborada", que coloca em lugar

destacado as suas próprias pessoas, seus corpos e comportamentos (p. 68). A fala do Carlos tem que ser lida sob este pano de fundo, a fim de que se possa compreender a centralidade da sua fala para o sistema moral calon. Como já foi mencionado anteriormente, a moralidade calon está baseada nas noções de vergonha e honra e tem como principal elemento o corpo feminino. Além do cuidado, da ocultação e da evitação, a potência do desejo sexual das mulheres deve ser controlado. É isso que justifica o casamento de jovens ciganas ainda no início da puberdade. Às mulheres ciganas também não é permitido namorar antes do casamento e a virgindade é altamente valorizada e objeto de especulação e confirmação social¹²³.

7.2) *Caso-modelo: São Gabriel*

A cada viagem para Brasília, Carlos ampliava o seu repertório de narrativas sobre a situação histórica de perseguição e discriminação contra os ciganos no mundo e os processos que levaram à marginalização cigana na - e pela - sociedade majoritária, ainda persistentes nos dias de hoje. Certa vez, ele chegou de Brasília entusiasmado pelo encontro com lideranças ciganas de diversos Estados, e contou sobre o extermínio de centenas de milhares de ciganos brutalmente assassinados e levados a campos de concentração durante o *Holocausto cigano*. Quando terminou, ele me perguntou se eu sabia que haviam morrido tantos ciganos durante a 2ª guerra mundial. Eu respondi que já tinha ouvido falar, mas sabia muito pouco a respeito. Naquele dia, comentamos como as histórias sobre os ciganos são desconhecidas e pouco valorizadas, o que gera preconceito e discriminação.

Do encontro com várias lideranças ciganas de todas as regiões do país, Carlos também importava ideias e experiências criativas sobre como obter algum retorno financeiro da relação com os órgãos governamentais. O “projeto das escolas” era uma das atividades desenvolvidas pela Associação de Proteção da Cultura Cigana (APRECI), presidida pelo *rom* Cláudio Ivanovich, e que mais

¹²³ Sobre aspectos da virgindade no sistema moral calon ver FERRARI (2010).

estimulava os seus planos de futuro para a ampliação da atuação da AGK no Estado de Minas Gerais. Segundo Carlos, Cláudio era convidado para dar palestra e cobrava para apresentar, com a sua *turma*, a “cultura cigana” em escolas públicas e particulares no Paraná. Carlos queria fazer o mesmo nas escolas de Minas Gerais e sempre me pedia para tentar “alguma coisa” na UFMG.

Outra ideia trazida de Brasília foi alimentada pela presidente da Associação Mailê Sara Kali (AMSK), Elisa Costa. Segundo ela, o Ministério Público Federal, em Brasília, contratava assessorias especializadas em diversos assuntos e, por essa via, Carlos poderia se tornar um “assessor” institucional em assuntos sobre as comunidades ciganas de Minas Gerais, obtendo alguma remuneração por este serviço. Entretanto, embora Carlos fosse uma liderança muito admirada pelo Procurador da República, Dr. Edmundo, ele dizia que não havia recursos disponíveis para essa finalidade no Ministério Público Federal de Minas Gerais.

Por outro lado, Carlos também tinha o que apresentar para as lideranças ciganas de outras regiões e isto o orgulhava. A sua presença em Brasília concedeu uma grande visibilidade ao processo de regularização fundiária da área da extinta RFFSA em nível nacional. Este caso se tornou um “modelo” - expressão utilizada pelos agentes do Estado em Brasília. Em meados de 2013, o caso de São Gabriel foi incluído, exclusivamente, na temática “Terra” do Guia de Políticas Públicas para Ciganos (maio de 2013) e passou a ser visto como um exemplo para atuação do poder público em situações jurídicas de regularização de terras da União ocupadas por famílias ciganas.

“Essa ação bem se exemplifica no caso da ocupação de um terreno proveniente da extinta Rede Ferroviária Federal S/A (RFFSA), pela comunidade cigana Guiemos Calons, que teve fundamentada sua defesa no artigo 1º, I, da Portaria nº 232/2005 (regimento interno da SPU), na Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010 e na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, estabelecida pelo Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007” (Guia de Políticas Públicas para Ciganos – Brasil Cigano/maio 2013)

A repercussão do caso-modelo de São Gabriel levou à regularização de uma área pública da União onde vivem várias famílias calon no distrito de Sobradinho, perto de Brasília. E, principalmente, um novo paradigma de reconhecimento de direitos fundiários para povos ciganos foi inaugurado. É importante que eu passe

com mais vagar sobre esse ponto a partir da minha experiência etnográfica e do trabalho como técnica e membro do NUQ/UFMG a fim de que seja explicitado o alcance desse novo paradigma.

As negociações locais entre o poder público e os ciganos envolvendo demandas de permanência temporária, em áreas públicas ou particulares, sempre fizeram parte dessa relação. A narrativa dos calon mais antigos de São Gabriel sobre a época de *andança em tropas* é repleta de referências sobre a busca por *alvarás* nas cidades em que os ciganos passavam. Os chefes das turmas chegavam antes e procuravam os delegados locais para pedir *autorização* para pouso durante dias ou mês, a fim de não serem perseguidos e surpreendidos pela polícia. Entretanto, todas essas negociações seriam baseadas na *boa vontade* dos funcionários públicos, ou em trocas de favores com os fazendeiros.

A literatura especializada também indica um caso em que áreas públicas foram “parcialmente doadas” para grupos Ciganos de Souza, no anos 1980, mas as famílias não possuíam documentação correlata (GOLDFARB: 2010). De acordo com Patrícia Goldfarb, uma antropóloga que desenvolveu a sua pesquisa junto aos ciganos calon de Souza/Paraíba, essa “forma de fixação” seria resultado de “uma articulação de alianças entre os líderes e um poder paternalista, com atitudes assistenciais” (p. 2).

A própria liderança de São Gabriel costumava mencionar um caso de comodato envolvendo uma área pública para famílias calon no Estado da Bahia. Embora Carlos não tivesse muitas informações sobre esse caso, ele dizia que era uma área com infraestrutura completa para a instalação de barracas ciganas, com água e energia elétrica, além de banheiros comunitários. Esse exemplo era citado para criticar a lentidão do processo de regularização fundiária da área pública em São Gabriel.

Uma pesquisa na internet sobre este assunto fornece informação sobre um único caso de doação de área pública, uma "Praça" no centro da cidade de Quimadas/Bahia. A reportagem enfatiza a existência de uma prévia relação de "favores" entre o Prefeito e o cigano, por meio da qual o primeiro teria recebido dinheiro emprestado antes da doação. A doação investigada pelo Ministério Público

do Estado estaria sendo questionada em relação à sua irregularidade jurídica, isto é, a ausência de autorização legislativa prevista em lei para esses casos.

Em Minas Gerais, consegui obter uma única informação oficial sobre caso de doação pública de área municipal para ciganos em cidades mineiras e que envolveu o acionamento do Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Tratava-se de uma ação de improbidade administrativa baseada na acusação de não observância de exigências legais para transferência de imóveis públicos – no caso, doação - por parte do ex-prefeito do município de Senhora do Porto para um grupo de ciganos. Nessa apelação, a irregularidade jurídica é aceita, mas argumenta-se pela inexistência de provas sobre uma alegada compra de votos por parte do ex-prefeito¹²⁴.

Em 2011, quando consultei a Embaixada Cigana do Brasil¹²⁵ sobre a existência de situações fundiárias regularizadas para uso ou transferência de domínio para ciganos, fui informada pelo seu Presidente, Nicolas Ramanush, que entre os 27 acampamentos ciganos localizados na Região Metropolitana de São Paulo, havia uma única área que foi disponibilizada em comodato para o acampamento de famílias ciganas. Entretanto, esta forma jurídica precária de garantia da posse, assim como outras formas de administrativas de autorização de uso é de caráter discricionário do poder público, ou seja, de livre decisão por parte deste último, e podem, ainda, ser revertidas unilateralmente, e a qualquer tempo. Portanto, diferencia-se, sobremaneira, do caso de São Gabriel.

No caso de São Gabriel, a mediação institucional por parte de órgãos institucionais como a DPU e o MPF reconheceu, desde o início da disputa fundiária, a existência de direitos fundiários das famílias calon. Além disso, este caso foi tratado, administrativamente, como uma demanda coletiva de uma “comunidade

¹²⁴ Em uma pesquisa nos principais sites do STF, STJ e TJMG encontrei apenas 6(seis) casos envolvendo ciganos. A minha busca foi temática pela palavra “ciganos”. No STF, eu encaminhei um pedido de consulta explicando o meu interesse e recebi uma resposta com apenas dois casos.

¹²⁵ A Embaixada Cigana do Brasil é uma sociedade civil sem fins lucrativos, de caráter social e cultural, que objetiva diminuir as diferenças étnicas através da cultura. www.embaixadacigana.org.br.

tradicional". Este enquadramento e as suas consequências – o reconhecimento da existência de direitos territoriais - foram sendo assumidas ao longo do processo¹²⁶.

A proposta inicial de tamanho de área pela SPU estava baseada um modelo canônico de habitação cujo cálculo é individualizado - 250 m² por família. Dessa forma, 70 famílias ciganas deveriam ser contempladas com o total de 17.500m². Uma primeira contrapartida foi acrescida para incluir uma área de uso coletivo no total de 2.500m². Mas foi o relatório antropológico que suportou uma proposta técnica de inversão da lógica individualista da propriedade, como já mencionado anteriormente. Essa proposta foi contemplada ao final de muitas negociações. Entretanto, o principal argumento utilizado pela SPU para a extensão da área no total de 35.000m² foi de ordem técnica, baseado nos estudos do MOM¹²⁷. Por meio de mapas daquela localidade ficou comprovado que a área disponível para uso das famílias calon era de apenas 11.000m² do total de 21.750m². Em meados de 2014, foi realizado um acordo judicial garantindo o total de 35.000m² para uso das famíliascalon em São Gabriel.

Finalmente, é importante mencionar que a experiência dos órgãos institucionais como DPU e MPF, mas também o NUQ/UFMG, em processos envolvendo o reconhecimento de direitos territoriais de "povos tradicionais", em especial indígenas e quilombolas, foi fundamental para pavimentar um "modelo" de atuação pública – como "roldanas" que criam sulcos na estrada – parafraseando

¹²⁶ A única informação oficial sobre outro caso de regularização fundiária de uma área pública para ciganos calon, por meio de concessão de direito real de uso, é posterior ao caso de São Gabriel e teve a influência deste. Em 2015, aproximadamente 70 famílias calon de Sobradinho/Brasília, lideradas pelo Sr. Wanderlei, teriam recebido a CDRU da SPU/BSB. Entretanto, os termos dessa concessão de direito impedem a construção de casas de alvenaria no local, o que sempre provocou questionamento e está sendo objeto de revisão por parte da SPU/BSB.

¹²⁷ No final do ano de 2013, foi acordado em audiência judicial a necessidade de produção de um plano de ocupação territorial em São Gabriel. O nome do projeto Morar de Outras Maneiras (MOM) foi sugerido pelo Procurador da República. O objetivo institucional MOM é investigar processos de produção de moradias, do ambiente urbano e de outros espaços cotidianos, tendo por horizonte a autonomia dos moradores, construtores diretos e grupos primários, a economia social e processos construtivos de impacto ambiental controlado. Esta equipe de arquitetos e alunos bolsistas da UFMG tinha experiência no desenvolvimento de projetos de moradia junto a uma comunidade tradicional quilombola e, por isso, foi considerado apropriado para uma intervenção no caso de São Gabriel.

Tsing (2005) na sua explicação sobre a expressão “friction”¹²⁸. Portanto, a mudança na ordem jurídico-institucional com o reconhecimento dos ciganos como povos e comunidades tradicionais e a experiência institucional anteriormente mencionada conformaram um novo paradigma institucional de reconhecimento de direitos para os povos ciganos.

7.3) UFMG e reflexividade: visão e "mistura"

A relação entre os ciganos de São Gabriel e a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) foi impulsionada pela disputa fundiária envolvendo a área pública onde vivem as famílias calon. O NUQ/UFMG e o Programa Cidade e Alteridade/UFMG já possuíam um escopo mais amplo de estudos e pesquisas sobre povos e comunidades tradicionais. Nesses dois núcleos de pesquisa havia uma similaridade: era a primeira vez que iriam atuar, nas suas respectivas áreas, junto a uma comunidade cigana.

Carlos era o principal interlocutor da relação com os membros das equipes de pesquisa da UFMG. Na maior parte das vezes, o movimento era de entrada de pesquisadores e alunos no acampamento de São Gabriel que vinham desenvolver estudos e elaborar ações de mediação entre os ciganos e os diversos órgãos públicos. Este movimento se justificava, em um primeiro momento, pela necessidade de produção de trabalhos técnicos e etnográficos junto às famílias ciganas. A partir da consolidação desta relação institucional, surgiram interesses individualizados para um maior aprofundamento etnográfico com finalidade acadêmica - como é o meu caso e o da minha colega Juliana.

Desde as nossas primeiras conversas, ele comentava sobre a presença frequente de alunos de outras universidades no acampamento de São Gabriel e profissionais do jornalismo que vinham conhecer a "cultura cigana". Em geral, estas pessoas apresentavam interesse circunstancial, e, para ele, apenas ocupavam o

¹²⁸ A abordagem desenvolvida por esta autora na obra “Friction: an ethnography of global connection” (2005) me parece interessante ao mostrar como contextos, mas, também, lacunas e contingências, criam percursos e discursos sociais compartilháveis, não apesar das diferenças mas a partir delas.

tempo das famílias ciganas com perguntas e entrevistas. Essas relações lhe trouxeram mais desconfiança do que apreço porque não houve nenhuma contribuição para a comunidade, nem ao menos retorno sobre o material produzido. Certa vez, ele soube por terceiros que um jornalista que esteve por lá havia ganhado uma premiação internacional de fotografia com uma imagem da comunidade calonde São Gabriel, mas ele não sabia quem era esse profissional e qual foto havia sido escolhida.

No contexto de regularização fundiária havia uma nova postura desta liderança calon que assumia o controle pelo *conhecimento* de todas as ações que seriam desenvolvidas junto às famílias calon de São Gabriel. Esta expectativa era conduzida, especialmente, pelo protocolo de chegada pelo seu imóvel - o *ponto das autoridades*. As autoridades e os parceiros deviam passar primeiro pelo ponto das autoridades antes de descer ao acampamento cigano. Naquele local, eram conversadas as propostas de trabalho e acordadas formas de mediação entre estas instituições e as famílias ciganas de São Gabriel.

No início das suas visitas ao acampamento, a coordenadora do Morar de Outras Maneiras, Profa Silke Kapp, avisou ao Carlos que precisaria realizar uma reunião com a participação ampliada dos ciganos de São Gabriel. O intuito desta reunião era recolher informações sobre como eles próprios se apropriam e pensam a relação com aquele espaço. Nesse dia previamente combinado, a coordenadora e dois pesquisadores do MOM desceram direto para o local do acampamento onde se encontravam a maioria das famílias ciganas. Carlos foi logo avisado pelos ciganos do acampamento de cima, mas, quando chegou, estava com a cara fechada e parecia bastante irritado. A primeira coisa que ele me disse foi que eu deveria avisar à coordenadora do MOM que *tudo* passa primeiro por ele.

O movimento contrário - a visita do Carlos na UFMG - era circunstancial e esporádico, mesmo que a distância entre o acampamento cigano de São Gabriel e o *campus* da UFMG/Pampulha fosse reduzida, cerca de 10 km. Durante o meu trabalho de campo, Carlos esteve quatro vezes na UFMG por intermédio da minha iniciativa - seria melhor dizer incitação - para conseguir a sua participação em algum evento ou aula sobre comunidades tradicionais. Entretanto, para mim estes momentos tinham uma dimensão etnográfica diferenciada.

Nas viagens para Brasília, em que Carlos atravessava as fronteiras do mundo cigano para o *gajon*, eu me situava apenas como uma ouvinte muito interessada nas suas vivas impressões e histórias trazidas de lá. Já na UFMG, eu podia assisti-lo como agente deste recente capítulo da história brasileira. A primeira vez que Carlos participou de um evento na UFMG foi na comemoração de 10 anos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais. Uma amiga e pesquisadora da UFMG que sabia da minha relação com a liderança cigana pediu que eu lhe enviasse o convite para participar desta comemoração. No dia 11 de outubro de 2013, lideranças de comunidades tradicionais - indígenas, quilombolas, vazanteiros, entre outros - professores da UFMG e autoridades públicas estavam presentes no Auditório Baesse, quase todo ocupado. Carlos era o único representante cigano. Assim como eu acompanhei algumas vezes antes, a presença inédita de um cigano nesses espaços institucionais de diálogo causava boa surpresa entre outras lideranças. Nesse dia, após Carlos ser apresentado como representante de uma comunidade cigana localizada na região nordeste de Belo Horizonte, ele foi largamente aplaudido. Apenas ao final, Carlos falou, com muita segurança, sobre os aspectos mais sombrios da relação entre os ciganos e o Estado brasileiro - a opressão, expulsão e perseguição policial sofrida pelos ciganos no seu dia a dia. Foi novamente aplaudido.

Também essa era uma oportunidade rara de observar um processo de reflexividade provocado pelo atravessamento de mundos. Carlos, por seu lado, chamava esse processo de *visão* e colocava acento sobre o seu aspecto sensorial - "aquilo que se vê". Sentado no banco da parte de trás da cantina da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, à espera do início de uma aula em que ele iria falar sobre o modo de vida cigano, Carlos teve uma *visão*. E foi esta *visão* que ele escolheu para introduzir a sua fala para os alunos da graduação na disciplina "Antropologia dos Povos Tradicionais na Cidade".

"Eu sou o Carlos. Estou aqui disponível para qualquer tipo de pergunta. O que eu souber responder, eu vou responder. Eu achei muito legal aqui foi a entrada daqui da faculdade. Vou começar por aqui. Eu estava falando para elas, aqui tem vários estilos dentro da faculdade. Eu até me assustei um pouquinho na chegada aqui. Nossa, um black house, um outro com a saia mais curta, outro com a saia mais cumprida. Eu dei uma sentada e comecei

a olhar assim e comecei a analisar porque aqui existe vários tipos de pessoa. Existe as pessoas com vários tipos de estilo. Eu achei legal isso aqui. Eu assustei um pouquinho. Porque é muitas numa só. Os outros, vamos dizer aqui, os normais é capaz de se assustarem com os ciganos. Nossa, os ciganos...diferente, entendeu? Então muito legal a faculdade aqui né, a Universidade. Uma coisa que todo mundo se mistura e ninguém liga para isso, eu achei muito legal. Muito importante essa visão que eu tive. Porque o mais importante nosso é a visão, porque é a visão que cria as coisas na nossa mente. E eu tive uma criação muito grande, mas depois essa criação começou... não murchar, mas florir de outras maneiras".

Mesmo antes de entrar nas dependências físicas da UFMG, Carlos já tinha uma opinião positiva desta instituição baseada no *respeito* que a sua participação no caso de São Gabriel causava entre os órgãos institucionais locais, e até mesmo em Brasília. Por outro lado, ele gostava de me dizer como a sua contribuição na divulgação deste caso espalhou uma boa imagem para outras localidades. "A UFMG ficou muito, muito falada em Brasília".

Naquele dia, Carlos nos apresentou uma reflexão pessoal não a partir do olhar dos outros, mas da sua própria visão. O que ele narrou como "uma coisa que se mistura e ninguém liga para isso" é diametralmente oposto à sociocosmologia calon baseada em uma rígida separação entre gêneros e controle de corpos femininos; e, ainda, uma relacionalidade fortemente delimitada pelas relações de parentesco e afinidade. Ao se despedir de nós, já perto da rampa de saída da FAFICH, ele já parecia estar voltando para o mundo calon quando perguntou para Juliana e eu se nossos maridos não se importavam com o nosso trabalho na universidade. Respondemos negativamente. E, como de costume, Carlos ainda me perguntou se não era possível conseguir *alguma coisa* para ele na UFMG, reportando à atuação do cigano Cláudio Ivanovich com o projeto de apresentação da cultura cigana nas escolas.

7.4) *Virando candidato a deputado estadual*

No início de 2014, um assessor do deputado Carlin Mora convidou a liderança calon de São Gabriel para propor uma candidatura pelo PCdoB. Carlos já havia sido convidado para entrar na política partidária uma outra vez, mas dizia que não tinha

chegado a hora. No início, ele estava dividido entre apoiar outro candidato em *troca* de um eventual cargo ou bancar uma candidatura própria. Demorou um certo tempo até que Carlos aceitasse o novo convite para uma candidatura a deputado estadual pelo PCdoB, mas em agosto de 2014 ele se decidiu pela segunda opção.

Imagem 22: Material de campanha a candidato estadual 2014



O momento deste convite coincidiu com a alteração do contexto político local, principalmente a partir da entrega da "Certidão" pela Secretaria de Patrimônio da União em dezembro do ano anterior. Por um lado, a formalização da posse da área onde vivem as famílias calon representava uma *conquista* efetiva da sua atuação como liderança ao longo de três anos. Por outro lado, este fato tornava a situação fundiária em São Gabriel mais estável, com a certificação, por parte da SPU, do reconhecimento de direitos fundiários para as famílias calon. Esse segundo aspecto gerava uma preocupação explícita quanto à continuidade do apoio das famílias ciganas em relação à sua posição como mediador dos interesses da comunidade cigana.

Não foi, portanto, uma decisão fácil a escolha pela candidatura a deputado estadual que, pessoalmente, o preocupava por ele já ter despendido todas as suas reservas econômicas durante o período de negociação junto à SPU. Mas Carlos conversou e conseguiu o apoio de parentes próximos e da sua então esposa, Adriana. Ele passou, então, a alimentar um real entusiasmo pela possibilidade de ampliar a abrangência da sua atuação em favor de outras comunidades ciganas no Estado de Minas Gerais.

Carlos Rezende foi o nome oficial que ele escolheu por ser "mais conhecido entre os ciganos mineiros". Em 20 de junho de 2014, eu recebi a carta de apresentação que ele iria ler na plenária do partido PCdoB. Esta carta foi redigida com a ajuda da sua então esposa, Adriana.

CARTA DE APRESENTAÇÃO

Hoje, no dia 20 de junho de 2014, eu, Carlos Rezende, 45 anos, cidadão brasileiro de etnia cigana, nascido e criado em Belo-Horizonte, casado, pai de 5 filhos, venho falar um pouco, me dirigindo a cada um de vocês com a mesma verdade e serenidade com que luto e trabalho, não só pelos meus, mas por todos aqueles que com trabalho árduo e maçante, colocam em suas casas o pão de cada dia. Pessoas que vem das classes menos abastadas, que a cada dia agradece a Deus pelo pouco que conseguiu, que sabe, vive e já viveram as privações que milhões de brasileiros estão sujeitos todos os dias. Como educador popular, Líder Romani (cigano) de etnia Calon do estado de Minas Gerais, integrante do Grupo de Trabalho do Ministério da Educação, realizo palestras em todo o estado a fim de conscientizar sobre a importância da educação, do respeito às diferenças sociais e diversidade cultural, da cidadania

em defesa dos direitos humanos e direitos fundamentais de todo cidadão. Tenho lutado junto aos gestores públicos na esfera federal, estadual e municipal a fim de ver nossos direitos respeitados. Particpei da III Conferencia Nacional de Promoção da Igualdade Racial em 2013, realizada em Brasília, como Delegado eleito do estado de Minas Gerais e membro do Conselho da SEPPIR e CONEPIR do Município foram aprovados mais de 50 demandas que visam à promoção da educação, preservação da cultura, trabalho e moradia, para milhares de cidadãos brasileiros. Tenho buscado a efetiva participação da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão e da Defensoria Pública (PRDC- MG/MPF), a participação de Universidades Federais do estado de Minas Gerais no cotidiano das comunidades mais carentes, a fim de buscar soluções possíveis e viáveis de uma vida mais digna. Junto com organismos públicos tenho procurado implementar as políticas públicas em prol da população menos favorecida no estado de Minas Gerais, propiciando a ruptura do preconceito por meio das informações sobre a realidade de vida dessas pessoas. Acredito de fato que para se construir um país melhor, precisamos nos debruçar sobre os problemas reais e não nas ações vazias. Somos brasileiros e como tal, precisamos caminhar juntos na construção da cidadania respeitosa e igualitária. Por esses motivos aceitei o convite do PCdoB para me juntar a outros companheiros e companheiras para que juntos tenhamos condição de seguir nesse caminho de conquistas. Por fim, que a miséria, a pobreza, o racismo e o preconceito, não possam ser a herança de um povo e nem de uma nação.

Abraços a todos!

Carlos Rezende

O discurso oficial do Carlos não era restrito à população cigana, mas aos brasileiros menos favorecidos. Carlos se apresentou como um "líder Romani" com experiência e bom trânsito no âmbito institucional. Mas era, principalmente, a capacidade de atuação prática por meio do acionamento de uma rede de aliados em diversos órgãos públicos que ficou em destaque no seu discurso em defesa do respeito à diversidade e da cidadania por meio dos direitos humanos e fundamentais.

A mim, Carlos pediu uma divulgação da sua candidatura junto aos pesquisadores do NUQ e alunos da FAFICH. Entretanto, ele sabia que a sua maior base eleitoral era os ciganos calon de Minas Gerais que, segundo ele, totaliza mais de 400.000 pessoas. Em agosto de 2014, Carlos iniciou os contatos para obter o apoio de ciganos mineiros em várias localidades. Ele tinha um mapa extraoficial indicando os vários pousos em Minas Gerais, e uma estimativa do número deciganos em cada localidade. A principal estratégia de campanha era viajar para

visitar pessoalmente os acampamentos ciganos que tinham o maior número de famílias ciganas.

A jornada de viagens para divulgação da campanha a deputado estadual começou com o ânimo em alta, "na esperança que vai dar certo", me disse ele em meados de agosto. Carlos me convidou para acompanhá-lo nas viagens de carro, mas eu estava grávida, e declinei do convite. A minha observação sobre a sua campanha ficou, portanto, limitada ao que ele contava na barraca para a família e outros ciganos na volta das viagens.

Carlos fazia *planos* futuros de como seria a sua atuação política em defesa dos ciganos *calon*, ele frisava. Não iria ficar dentro de gabinete, mas lutando pelas causas ciganas de *corpo a corpo*. Eu ouvi suas impressões positivas sobre a recepção calorosa nos acampamentos ciganos e as conversas sobre *política* que eletinha com ciganos em diversas localidades debaixo da sombra de árvores ou nas barracas. Ciganos de toda a parte ligavam para o Carlos. Locutores de rádio e duplas sertanejas - como Rick e Renner - haviam lhe declarado apoio.

A campanha foi intensa, mas de altos e baixos. Carlos se queixava constantemente da ausência de apoio do partido, do qual não recebeu quase nenhuma verba para a campanha. As longas e cansativas viagens pelas perigosas estradas mineiras eram feitas em seu carro, um pequeno UNO antigo, acompanhado apenas do filho mais velho, Bruno. A mãe e a então esposa, Adriana, e o filho mais novo, Getúlio, ficavam em São Gabriel.

No acampamento de São Gabriel, a candidatura do Carlos a deputado estadual tinha virado assunto corriqueiro. Na minha frente, homens e mulheres ciganas demonstravam sua aprovação. Uma vez, contudo, uma mulher não cigana que era casada com o primo do Carlos e vivia de barraca no imóvel em frente se queixou comigo do súbito desinteresse do Carlos pelos parentes de São Gabriel. "Ele agora só olha para frente, não olha mais para os lados"¹²⁹. Confesso que a

¹²⁹ Essa queixa vinha em um momento de preocupação de uma turma que estava instalada no primeiro núcleo de ocupação. Esta área municipal não seria objeto de regularização e, portanto, a alternativa vista como mais segura pelos ciganos era a mudança para um dos poucos espaços ainda vazios na área certificada, ao lado da Igreja São Vicente de Paula. Eu discordava dessa observação por ter visto Carlos argumentar com vigor junto aos agentes públicos da PBH e da SPU que reivindicavam a área sobre a área de reserva para o uso exclusivo da Igreja. A sua preocupação era

minha percepção era outra, a de que Carlos agora queria expandir a sua atuação em favor das comunidades ciganas do Estado de Minas Gerais.

No dia das eleições, Carlos contratou uma Kombi para levar os ciganos de São Gabriel às sessões de votação na região nordeste e adjacências. Entretanto, o resultado da votação foi bastante desolador, totalizando 892 votos. Poucos dias depois, quando voltei ao acampamento, Carlos aparentava uma fragilidade e um desânimo que eu desconhecia até então. Pela primeira vez eu o vi sem entusiasmo para conversar e falar sobre os seus planos.

O grande banner com a sua imagem ao lado do governador Fernando Pimentel permaneceu por muito tempo na parte interna do seu imóvel. Eu sentia uma certa saudade daquele entusiasmo que foi se esvaindo a cada dia. Este não foi um processo súbito, mas aos poucos ele expressava um sentimento de cansaço e uma queixa desolada pela ausência de reconhecimento entre os seus pares: "um ou outro reconhece, Helena", me disse Carlos várias vezes.

Eu não conseguia perceber isso em campo pela minha relação próxima junto à turma do Seu Antônio. Ronan, vice-liderança, era um admirador do trabalho do Carlos junto à comunidade, assim como os outros membros dessa turma. Ele sempre ressaltava a importância da *luta* do Carlos para a estabilização da situação fundiária naquele acampamento.

A minha relação próxima ao Carlos era amplamente conhecida, o que também evitava assuntos que pudessem vir a contrariar essa motivação. Entretanto, no meu retorno ao campo em 2017, eu acompanhei algumas avaliações entre os calões de São Gabriel sobre a candidatura do Carlos que indicavam uma percepção bastante generalizada sobre um erro pessoal na proposta de uma candidatura no nível estadual.

Os quase três anos que se passaram pareciam ter retirado a mácula de silêncio dessa candidatura. Eu escutei vários homens calões dizerem que Carlos não deveria ter se candidatado a deputado estadual, mas pleiteado uma candidatura

com a insuficiência da área restante para abrigar todas as famílias que viviam em torno do Tio Gentil, no total de seis barracas.

como vereador. "Queria entrar no céu de perna aberta", sentenciou um deles. A parte, para mim, mais engraçada, foi quando ouvi desse mesmo calon: "Quem deveria se candidatar a vereadora é você". "Cigano não tem leitura".

Eu estava na varanda da casa do Sr. Haroldo e o *plano* para a minha candidatura foi ficando mais elaborado. Haroldo chamou Geraldo, o cigano mais velho do acampamento de baixo. "Vem cá, Geraldo, você que manda tudo aqui. Dá uma palavra de verdade. Ela quer ser vereadora. Os ciganos votam nela?". Geraldo respondeu primeiro se explicando que já tinha mais de 70 anos, mas se comprometeu individualmente: "em você eu voto". Eles explicaram que os ciganos não se interessam por ajuda financeira de um político, "porque cigano trabalha". Mas precisa de apoio para conseguir remédio e negociar com a polícia. "Em Santa Luzia, os ciganos já botaram três vereadores. Os ciganos podem transferir registros para cá". "Você veio aqui para isso", disse ele. Embora o filho não estivesse mais em São Gabriel, ele o chamaria para viajar me apresentando pelos acampamentos. "Eu teria que falar com o Ronan, por que tem que...(ele faz um gesto de abrir e fechar os dedos da mão bem perto da boca); ele espalha para os outros ciganos. Não avisa ainda para o Carlos não. Ele pode ser seu assessor, ele é bom nisso".

Os calon mineiros que conheci em campo tem interesse pela política partidária. Eles conversam sobre assuntos do governo em comando, discutem estratégias de apoio a candidatos políticos, principalmente no âmbito local, e mantêm uma avaliação atenta sobre os candidatos que foram eleitos com o *apoio dos ciganos*. Depois de eleito, o candidato apoiado vai ter que prestar contas das promessas que fez junto aos ciganos. E, por meio das suas ações ou omissões, será avaliado em um futuro pleito eleitoral. Contudo, dessa relação com políticos locais sobressai uma visão da política partidária como sendo um espaço preferencialmente ocupado por não ciganos.

7.5) Inventando autoridade

11 de março de 2016. Chego na casa do Carlos e ele está sem os dois dentes da frente da arcada inferior. Ele me conta que, por distração, bateu a boca no armário que fica na cozinha, bambeou os dois dentes de baixo e foi à dentista para sugerir que ela colocasse uma prótese de ouro maciço. A prótese estava paracegar ainda naquela tarde e, segundo ele, seria bem tranquilo, porque é uma profissional acostumada a lidar com os ciganos.

A prosa tranquila do Carlos e os planos para aquela tarde que foram contados em detalhes, me deslocaram no tempo para um passado recente, mas que já dava sinais de ter ficado para trás. Naquele dia, eu não vi mais um líder *ativo* e que se mostrava sempre ocupado entre reuniões dentro e fora do acampamento. Aquele era o momento que, pelas conversas com Carlos após o desgaste pessoal da sua candidatura estadual, eu sabia que chegaria: o momento de *sair da frente* e em que *tudo acaba*, como ele prenunciava há meses ao refletir sobre a sua posição como liderança na mediação com o Estado.

Antes daquele dia, eu ainda o ouvia se queixar sobre a falta de reconhecimento entre os pares ciganos, as suas dificuldades financeiras que foram agravadas pela impossibilidade de trabalhar após a retomada do processo de regularização fundiária, especialmente, pelo aumento do volume e o tempo gasto em reuniões e participações no governo sem nenhum retorno financeiro. Finalmente, um dos aspectos que mais o angustiava durante a sua atuação como liderança calone em âmbito local e nacional era a "perda de vida particular", isto é, o pouco tempo que lhe restava para ficar com os parentes e cuidar da sua família.

Não sei se por coincidência ou não, e é importante destacar que Carlos nunca relacionou uma coisa a outra, entre o período de 2013 a 2018 ele separou e casou três vezes. A primeira separação durante esse período foi com a mãe do seu filho mais novo e com quem tinha ficado casado durante 12 anos. Depois Carlos buscou a sua ex-mulher que vivia em Pindamonhangaba, mãe de um dos seus filhos e que vivia como não cigana junto à sua avó materna. Ela se adaptou bem à vida no meio calone, mas pela dificuldade financeira do Carlos ela se ressentia de não poder

trabalhar, como fazia anteriormente na função de técnica de segurança. Carlos não deixava, ela dizia. Depois que a relação desse casal "não deu acerto", ele ficou um tempo sozinho, e contava algumas histórias divertidas sobre relações esporádicas com não ciganas, mas "elas não queriam casar".

Certo dia, um "Tio" lhe perguntou porque ele não se casava com uma calin que havia voltado a morar na casa dos pais em São Gabriel depois de uma separação bastante traumática com um calon que usava drogas e vivia em outra cidade. Carlos ficou na dúvida, mas resolveu descer até uma festa no acampamento de baixo e conversou com o pai da moça. Poucos dias depois, ela e a filha menor vieram morar na sua casa. Carlos elogiava o asseio da mulher, as habilidades para as tarefas domésticas e até a graça trazida pela presença de uma criança pequena em sua moradia, mas essa relação também durou apenas alguns meses.

Essa história sobre uniões e separações que parecem deslocadas do tema em questão, é, contudo, um dos elementos de equivocação (Viveiros de Castro: 2004) que surgiram da minha interpretação limitada sobre o motivo do desânimo de Carlos com a sua posição de liderança. A equivocação, entendida aqui como interpretações divergentes sobre uma determinada situação, é um iluminador metodológico que coloca em destaque divergências entre mundos e, nesse sentido, justifico e utilizo essa colocação.

Nas minhas conversas com Ronan, eu sempre mencionava o fato da falta de dinheiro (retorno financeiro) como sendo o principal motivo pelo qual Carlos havia decidido *sair da política*. Mas Ronan, sempre me dizia que, o mais difícil era a situação civil do Carlos que, desde que se separou da primeira mulher que conheci em campo, havia tido muitos fracassos nas suas relações amorosas e passava longos períodos sozinho.

Eu demorei um certo tempo para levar a sério essa colocação, que, como pode ser confrontada com os elementos sociais do sistema moral calon, vai muito além de decepções e contrariedades emocionais. Carlos não me parecia um homem inseguro e que ficava arrasado a cada nova separação. Eu precisei superar a minha própria orientação cosmológica que coloca a instituição do casamento como sendo uma escolha individual baseada em parâmetros mais afetivos do que morais.

A recorrência com que Ronan me apresentava a sua versão quando nós dois discutíamos o futuro da Associação Guiemos Kalon e o seu nome como o mais provável herdeiro daquela posição me fez parar e refletir com mais vagar sobre esse ponto. Como visto no segundo capítulo, a família é o núcleo moral e econômico da socialidade calon, e também é por meio das alianças que são reforçados apoios políticos entre turmas. A situação familiar do Carlos era, naquele momento, ainda mais frágil pelo espalhamento dos irmãos homens em outras localidades. Carlos vivia com a mãe e o filho mais novo e uma única irmã mulher, que se mudou para uma área no imóvel do Carlos já no final do meu trabalho de campo.

A rede de apoio que Carlos buscava estava mais fora do que dentro do acampamento. Essa rede era sustentada pelos parceiros que ele mantinha e que o apoiaram durante o processo de regularização fundiária. Depois de estabilizada a situação jurídica em São Gabriel, por meio de um acordo judicial que previa o uso da área pública pelas famílias ciganas, esses parceiros não apareciam por ali com tanta frequência, e, cada vez mais, a sua *força* não aparecia entre os próprios pares. Carlos se utilizou de várias estratégias para manter o apoio e a confiança dos calon, principalmente sob o argumento de que a sem a sua mediação tudo poderia ser revertido.

À exceção de duas turmas com quem Carlos mantinha mais contato e que reconheciam o seu trabalho "duro" como principal mediador na conquista do terreno, o seu prestígio social foi se deteriorando. O longo processo de maturação dessa nova situação em que Carlos não sentia mais o apoio dos seus pares e nem das instituições públicas durou quase o mesmo tempo da negociação pelo terreno com o Estado. Essa dificuldade também se dava, em grande medida, pela demanda do Estado que, para além do contexto local, havia colocado Carlos em uma posição de representante regional dos ciganos no âmbito nacional.

Carlos sabia e comparava aquela situação ao "PCC": "o Estado é igual ao PCC, depois que você entre é difícil sair". Eu mesma acompanhei diversas ocasiões em que convites de várias instituições ainda chegavam até ele, que, invariavelmente, explicava a sua decisão que não era exclusivamente pessoal, mas pela necessidade de cuidar da sua família.

Carlos definiu a sua posição de liderança depois de estabilizada a situação fundiária como "inventando autoridade":

"Eu estava inventando autoridade. Eu não tinha mais o apoio dos órgãos institucionais a quem eu recorria para evitar as invasões. A minha palavra foi perdendo a força e a maioria dos ciganos não reconheceram o meu trabalho. Eles não sabem o valor das reuniões e o que desembola a partir disso".

Diferentemente do que se possa imaginar, toda essa percepção clara sobre a passagem do auge de uma posição como liderança política para o declínio e a (quase) obsolescência social não havia lhe retirado a autoestima. Ele dizia que depois de Brasília, ele era "mais famoso do que a Dilma", e que o seu *nome* havia se espalhado em todo o Brasil. Isso ninguém poderia lhe retirar e, embora bem mais seletivo, ele mantinha uma porta aberta para as situações em que a sua experiência atravessando as fronteiras até o mundo *gajon* pudessem lhe oferecer alguma oportunidade lucrativa.

Até onde pude acompanhar, no final de 2018 Carlos já havia voltado o seu entusiasmo para a sua vida particular, entre prazeres e problemas cotidianos, mas, também novas atividades comerciais e planos de trabalho para o aumento da renda familiar. O seu retorno pleno ao mundo calon foi realizado de forma muito tranquila e orgulhosa. Era isso que, naquele dia específico, eu pude presenciar. Além da expectativa pela colocação da dentina de ouro naquela tarde, ele se mostrava animado com a possibilidade de exibir a sua nova aparência no casamento do filho mais novo. Esse era o novo plano que ocupava boa parte das preocupações de Carlos: encontrar uma "boa noiva" para o filho que havia completado 16 anos.

Alguns meses depois, o casamento do filho mais novo foi tratado no próprio acampamento com um primo por parte de pai. Os noivos já se conheciam e Carlos sabia que o filho ficaria satisfeito com a noiva bonita. A jovem cigana também assentiu e começaram os preparativos para o casamento. Carlos esperava que, desde o acordo da união matrimonial até a realização da festa de casamento, ainda teria vários meses para que ele pudesse levantar o dinheiro. No entanto, os pais da noiva definiram uma data apenas dois meses depois. Ele, então, expandiu as suas atividades comerciais que, naquela época, giravam em torno da revenda de produtos

de beleza e alimentícios na vizinha e nas cidades próximas. O objetivo era "fazer dinheiro" para que a festa de casamento do filho mais novo pudesse durar vários dias e fosse regada a muita animação, dança, comida e bebida - à vontade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os ciganos sempre mantiveram relação com o Estado brasileiro, desde o início do período de colonização portuguesa. A ideia, portanto, de retirada dos "povos ciganos" de uma condição de "invisibilidade", atualmente expressa nos discursos público e oficial, pode ser colocada em questionamento desde uma perspectiva histórica. No entanto, o que se percebe e me parece mais frutífero reconhecer a partir dessa visão estatal é uma mudança de paradigma que sinaliza a passagem de uma relação usualmente pessoal e patrimonialista, mas também persecutória, para de uma progressiva institucionalização dos mecanismos de conexão entre ciganos e o Estado brasileiro.

No contexto de institucionalização dos mecanismos de conexão entre o calom e o Estado, especialmente a partir do campo etnográfico junto aos calom mineiros, foi possível perceber a desvinculação dos ciganos calom de uma forma de ação política baseada no reconhecimento étnico. O ponto central de conclusão dessa tese passa pelo argumento de que, uma categoria política de classificação étnica abrangente como "povos e comunidades tradicionais" interessa aos ciganos pela pavimentação de uma linguagem de direitos. Nesse sentido, o pleito calom de "direito a ter direito" passa ao lado do direito de ser como se é, e viver como se vive - neste caso, o modo de vida calom.

Contudo, o deslocamento de uma linguagem da troca de favores para de direitos não parece alterar, de forma substantiva, a experiência e a prática calom de uma avaliação entre os próprios ciganos sobre as vantagens ou desvantagens da relação com o Estado. Ações baseadas em cálculos de autonomia e dependência, interesses e apoios, relações de força e poder estão na base de uma "política calom". A política calom é operacionalizada em diferentes situações, mas tem como orientação a cosmologia calom: busca pelas parcerias com *gajon* conhecidos e a preocupação das lideranças com o resultado de uma atuação que será socialmente avaliada em termos de força e prestígio social, e, por isso, será traduzida em estratégias de balanceamento entre interesses pessoais e coletivos a fim de manter a influência sobre os próprios pares.

O campo multicontextual explorado no período entre 2013-2018 fornece algumas linhas de interpretação sobre a "política calon" que devem ser aprofundadas. O contraexemplo do caso de Céu Azul mostra uma situação etnográfica em que houve uma "recusa ativa" por parte das famílias calon daquela localidade em levar a cabo uma proposta de mediação institucional pela via do Direito. A demonstração de uma forma de agenciamento cigano que não é negligente, ou ausente de motivação política contrasta com uma aparente desarticulação política dos ciganos aos olhos de *gajons*-letrados. Por outro lado, o caso de Céu Azul ilustra a existência de uma cosmologia espaço-temporal diferenciada do mundo *gajon*. A lógica burocrática lenta e cheia de lacunas passa à *coté* de uma forma de socialidade em que as ações são voltadas para o presente, e se reportam a um modo de relações baseado na circulação de pessoas e bens.

O acompanhamento mais aprofundado de dois outros casos - São Gabriel/Belo Horizonte e Osvaldo Penna II/Nova Lima mostra que, por vezes, a manutenção prolongada de uma *negociação* com o Estado é de interesse dos próprios ciganos. Nesses dois casos etnográficos, há similaridades e diferenças que mostram a inviabilidade do exercício de um modelo único de aproximação da situação cigana. Começamos, primeiro, pelas similaridades: a existência de uma situação de instabilidade/irregularidade da situação fundiária ocasionada pelo próprio poder público; segundo, embora a titularidade da área seja distinta nesses dois casos, respectivamente, domínio da União e domínio do município, ambas são áreas públicas.

As principais diferenças são: o perfil das lideranças ciganas e as relações de poder em cada caso. Em relação ao primeiro aspecto, no caso de São Gabriel a experiência vivida pelo Carlos no meio *gajon* e, principalmente, as suas habilidades na leitura e na fala, legitimaram, entre os próprios pares, a sua posição de mediador dos interesses ciganos junto ao Estado. Isso também se traduziu em uma forma de inter-ação política baseada em uma maior confiabilidade pessoal na condução da negociação institucional junto aos agentes do Estado. Por outro lado, no caso de Nova Lima, a ausência de escolarização por parte do Toninho sempre foi, para ele, um fator de obstáculo na negociação com o Estado. O sentimento de pouco entendimento dessa liderança e de poder "ser passado para trás" ou estar "sendo

enganado" não é circunstancial, mas também reflete a longa experiência de ineficácia e reversibilidade de promessas políticas por parte de políticos locais.

O segundo aspecto é a complexidade das relações de poder em cada caso. O caso dos Calon de Nova Lima esteve adscrito a uma demanda envolvendo dois irmãos homens e suas respectivas famílias em uma área contígua. A atuação política realizada de forma consentida e articulada não significa, contudo, a ausência de querelas familiares em determinados períodos. Por outro lado, em São Gabriel a extensão espacial e familiar torna esse caso de maior relevo para uma interpretação sobre as relações de poder que estão na base da política calon. A fragmentação política em turmas vinculadas, majoritariamente, por laços de parentesco, não impediu a constituição e manutenção de uma demanda coletiva pelo reconhecimento de direitos fundiários. Isso nos possibilita esquadrihar as relações de poder e os interesses calon, bem como a capacidade de ação e influência de uma liderança externa no contexto de disputa fundiária.

Do ponto de vista interno, as relações de poder entre os calon mineiros são baseadas em laços familiares e de afinidades que são, politicamente, traduzidos em unidades variáveis de *turmas*, mais ou menos expandidas. Já do ponto de vista externo, as relações com o meio *gajon* são, sobretudo, vistas como importante fonte de renda, mas, também, de estabilização política. Nessa configuração, são distinguidas duas posições: liderança interna e externa, essa última sendo a que se destaca em uma negociação com o Estado.

Tanto no caso da liderança interna quanto da externa não há, a priori, um poder que pode ser exercido por meio da coerção individual, mas que, de outra forma, está baseado no prestígio social e no capital simbólico e material que pode ser adquirido a partir da avaliação de "força" pelos próprios pares. Além disso, a habilidade da oratória é valorizada em ambos os casos, embora, para a liderança externa, este seja o aspecto principal, enquanto no caso da liderança interna o "respeito" passa pela experiência adquirida pela idade.

Na negociação com os agentes do Estado sobressai o "líder clastriano" (Ferrari:2010) que tem poder de "fala" e se apóia na "engenhosidade pessoal". Também é aquele que se dispõe a estar na "linha de frente", o que, a princípio, não

é visto como uma posição social desejável entre os calon com que eu convivi. O que, finalmente, parece separar essas duas categorias é o aspecto conjectural da liderança externa, variando em função da maior ou menor estabilidade política dentro e fora do grupo. No caso de São Gabriel, a existência de uma disputa fundiária alterou as condições de legitimidade e de influência da liderança externa durante certo período de tempo. Essa posição, contudo, não é estável e depende tanto da condição de instabilidade quanto da manutenção do prestígio social entreos próprios pares. A "força" da liderança externa tem que ser demonstrada a partirda constituição e do acionamento de uma rede de parcerias que ampliam a possibilidade de efetivação dos interesses ciganos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

BARTH, Frederick. *Ethnic Boundaries: the social organization of culture and differences*. Boston: Little. Brown & Co, 1969.

BENTO, Antônio. *"I would prefer not to": Bartleby, a fórmula e a palavra de ordem*. Universidade da Beira Interior, 2013. Acesso: [site:www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)

BLASER, Mario. *Is Another Cosmopolitics Possible?* *Cultural Anthropology*, Vol 31, Issue 4. **American Anthropological Association**, 2016.

BRAZZABENI, Micol. *A construção de uma comunidade de palavras. Pequenas notas sobre espaço e emoções*. In: **Ciganos Portugueses. Olhares plurais e novos desafios em uma sociedade em transição**. Org. Maria Manoela Mendes e Olga Magano. 2013.

BRAZZABENI, Micol; CUNHA, Manuela; FOTTA, Martin. *Gypsy Economy. Romani Livelihoods and Notions of Worth in 21th century*. Berghann: Oxford, 2016.

BRIAN, Joe. *Rethinking Territory: Social Justice and Neoliberalism in Latin America's Territorial Turn*. **Geography Compass**, 2012.

CAIRUS, Brigitte. *De Alemão a Cigano: a construção da identidade de Juscelino Kubitscheck como fator legitimador das políticas étnicas ciganas no Brasil Contemporâneo*. **Seminário: Lugares dos Historiadores: velhos e Novos Desafios**. 27 a 31 de julho de 2015. Florianópolis/SC.

CAMPOS, Juliana. *Casamento Cigano: produzindo parentes a partir dos Calon do São Gabriel e de suas redes de relações*. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFMG. Belo Horizonte, 2015.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado* (1974). Tradução: Manuel de Freitas. **Antígona**: 1ª Edição, 2018.

COUTINHO, Cassi. *Os Ciganos nos Registros Policiais Mineiros (1907-1920)*. **Tese de Doutorado**. Universidade Federal de Brasília, 2016.

DAS & POOLE. *El Estado e sus márgenes. Etnografías Comparadas*. **Revistas Acadêmicas de Relaciones Internacionales**, nº 8. GERI-UAM, 2008.

DE LA CADENA, Marisol. *Earth Beings. Ecologies of practices across Andean Worlds*. Duke University Press, 2015.

DE LA CADENA, Marisol. *Natureza incomum: histórias do antrope-cego*. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 95-117, 2018.

FAZITO, Dimitri. *A identidade cigana e o efeito de nomeação: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológicos-científicos e práticas sociais*. **Revista de Antropologia**, N.2, vol49. São Paulo, 2006.

FERRARI, Florencia. *O Mundo Passa: uma etnografia sobre os calon e suas relações com os brasileiros*. **Tese de Doutorado**. Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. 2010.

FERRARi, Florencia; FOTTA, Martin. *Brazilian Gypsiology: a view from anthropology*. **Romani Studies**, 24(2), 111-136. 2014.

FOTTA, Martin. *On ne peut plus parcourir le monde comme avant. Au delà de la dichotomie nomadisme/sedentarité*. Brésil(s). **Sciences Humaines et Sociales**, n.2, novembre. 2012.

FOTTA, Martin. *Exchange, shame and Strenght among Calon of Bahia: a values-based analysis*. In: **Gypsy Economy. Romani Livelihoods and Notions of Worth in 21th century**. Berghann: Oxford, 2016.

FOTTA, Martin. *From Itinerant Trade to Moneylending in the Era of Financial Inclusion*. Palgrave Macmillan, 2018.

FORMOSO, Bernard. *Tsiganes et Sédentaires: la reproduction culturelle d'une société*. L'Harmatan. 1986.

GAY Y BLASCO, Paloma. *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Berg: Oxford. 1999.

GMELSH, Sharon. Groups That Don't Want In: Gypsies and Other Artisan, Trader, and Entertainer Minorities. [Annual Review of Anthropology](#) 15(1):307-330. November1986.

GOLDFARB, Patrícia Lopes. *Nômades e peregrinos: o passado como elemento identitário entre os ciganos calons na cidade de Sousa-PB*. Cadernos de campo da USP. N. 19. 2010.

GOLDFARB, Patrícia Lopes. *Memória e etnicidade entre os ciganos Calon em Souza/PB*. João Pessoa: Editora UFPB, 2013.

GROPPER, Rena C; MILLER, Carol. Exploring new worlds in American Romani Studies: social and cultural attitudes among the American Macvaia. *Romani Studies* 5, vol.11, n°2 (pg.81-110). 2001.

HOUSEMAN, Michael. *Etude des Tsiganes et questions d'anthropologie*. Revue Études Tsiganes. Vol. 4. 2/1994. Revue Études Tsiganes. 1994.

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

LATOURET, Bruno. *Nous n'avons jamais été modernes: essais d'une anthropologie symétrique*. Paris. La Découverte. 1991.

LATOURET, Bruno. *Reassembling the social - an introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena. *Dilemas da diversidade em um processo de regularização fundiária: o caso de ciganos calon em Belo Horizonte*. **Revista UFMG**. Belo Horizonte, 2015, v. 22, n. 1 e 2, p. 80-103.

MANCILHA, Eduardo Costa de. *"Pegando ritmo: uma experiência etnográfica entre os ciganos calon do Bairro Céu Azul/BH"*. **Dissertação de Mestrado** apresentada no Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais no ano de 2017.

MELLO, Marco Antônio da Silva; VEIGA, Felipe Berocan; BRANDÃO, Patrícia; SOUZA, Miriam Alves (2009). *Os Ciganos do Catumbi. De "andadores do Rei" e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio de Janeiro*. **Cidades-Comunidades e Territórios** Jun. 2009, n.0 18, pp. 79-92.

MOONEM, Franz. *Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil*. 3ª edição revista e atualizada. Recife, 2013. Acesso: site www.amsk.org.br.

MOONEM, Franz. *Ciganos Calon no Município de Souza/PB (1993-2011)*. Acervo bibliográfico do **Núcleo de Estudos Ciganos de Recife (NEC)**. Acesso www.amsk.org.br. 2011.

MOONEM, Franz. *A História Esquecida dos Ciganos no Brasil*. *Recita de Historia Saeculum*, nº 2. jul/dez 1996.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Estratégias de redefinição do Estado no contexto de reconhecimento das Terras de Quilombo no Brasil*. **Seminário Nacional: Os direitos dos quilombos e o dever do Estado Brasileiro** – Análises dos 25 anos da Constituição Federal de 1988, realizado pela ABA, em 12 e 13 de dezembro de 2013 na UFES.

OKELY, Judith. *The Traveller Gypsies*. Cambridge University Press, 1983.

OKELY, Judith. *L'étude des Tsiganes: un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie*. **Revue Études Tsiganes**. Vol. 4. 2/1994.

PIASERE, Leonardo. *"Mare Roma: Categories Humaines et Structures Sociale. Une contribution à l'ethologie tsigane*. Paris: etudes et Documents Balkaniques et Méditerranées, 1985.

PIASERE, Leonardo. *Les Tsiganes sont-ils "bons à penser" anthropologiquement?*. **Revue Études Tsiganes**. Vol. 4. 2/1994.

POVINNELLI, Elizabeth A. *The Cunning of Recognition. Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Duke University Press, 2002.

QUEIROZ, Laís Amaral. *Retrato (In) Visível: Tradições e Inclusão social entre os ciganos do Brasil*. Faculdade de Comunicação. Departamento de Jornalismo. Universidade de Brasília. 2013.

SABINO, Nicoli. "*De Palavra*": *Percepções da relação dos Calons com uma garrin*. Belo Horizonte. **Monografia de graduação** defendida em dezembro de 2018 no Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. 2018.

SILVERMAN, Carol. *Everyday Drama: Impression Management of Urban Gypsies*. **Urban Anthropology**, Vol.11, Nº3/4, Urban Gypsies, ppgs.377-398. The Institute, Inc. 1982.

STENGERS, Isabelle. *The Cosmopolitical Proposal*. 2014.

SOLIMENE, Marco. *Undressing the gadge clad in the State garb: Bosnian Xoroxane Romá face to face with Italian Authorities*. Romani Studies. Vol.23. 2013.

SOUZA, Miriam Alves. *Projeto identitário e movimento cigano no Brasil*. (UFF) **ARIÚS: revista de ciências humanas e artes**. v. 19, n. 1. Campina Grande: EDUFCEG, pp. 175. 2013.

STEWART, Michael. *Substantial and relational identity: are Hungarian Gypsies an 'ethnic group'?* [Manuscrito] 1992.

STEWART, Michael. *Roma and Gypsy "Ethnicity" as a subject of anthropological inquiry*. Annual Review of Anthropology 2013.42.415-432.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na melanésia*. Campinas, SP. Editora Unicamp.2006.

STRUM, Shirlei S. & LATOUR, Bruno. *Redefining social links: from baboons to humans*. **Social Science Information**. London, 1987.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. *Ser Viajor, Ser Morador: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa-PB*. Universidade Federal do Rio Grandedo Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. **Dissertação de Mestrado**.1999.

TEIXEIRA, Rodrigo. *História dos ciganos no Brasil*. Recife. Núcleo de Estudos Ciganos. 2008.

TELLES, Vera. *Direitos Sociais: afinal do que se trata?* Departamento de Sociologia/ USP. Belo Horizonte: Editora da UFMG.1999.

TSING, Anna Lowenhaupt. *Friction: an ethnography of global connection*. Princeton University Press, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation*. Tipití: **Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**: Vol. 2.

WAGNER, Roy. Existem grupos sociais nas Terras Altas da Nova Guiné? **Revista Cadernos de campo**, n.19. São Paulo. 2010.1974.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo. Cosac Naify. 2012.

WILLIAMS, Patrick. Tsiganes: *Identité, Évolution*. Actes du Colloque pour le trentième anniversaire des Etudes Tsiganes. **Syros Alternative**. 1989.

DOCUMENTOS OFICIAIS

Planejamento Estratégico da Vila dos Ciganos Calons Nordeste. Secretaria de Administração Regional Municipal Nordeste. Núcleo de Projetos Sociais. Autora: Laraene Alves Tolentino da Silva. Prefeitura Municipal de Belo Horizonte.

Guia de Cadastramento de Grupos Populacionais Tradicionais e Específicos: cadastro único para programas sociais. Brasília, DF: MDS; Secretaria Nacional de Renda de Cidadania, 2012.

Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos. Maio, 2013. Brasília. SEPPIR. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Processo de Assistência Jurídica da Defensoria Pública da União de Minas Gerais n. 2011/004-3714

Inquérito Civil Público da Procuradoria Geral da República de Minas Gerais n. 1.22.000.001978/2012-18

Documento da Associação Brasileira de Antropólogos (ABA). “Os Ciganos e as Políticas de Reconhecimento: desafios contemporâneos. 2008” (Assinado por; Marco Antônio da Silva Melo e Felipe Berogan Veiga).

Manual (2014) “Wor(l)ds which exclude: adjustments in communication devices within law and planning frameworks dealing with Gypsy and Traveller accommodation in UK” organizado pelo International Centre for Guidances Studies (ICeGS).

RELATÓRIOS ANTROPOLÓGICOS

LIMA, Deborah, SAMPAIO, Alexandre; VASCONCELOS, Bruno; OLIVEIRA, Fernanda, FERREIRA, José Candido. Laudo Antropológico: justificativa do pleito de permanência do grupo cigano Calon no bairro de São Gabriel, Belo Horizonte, frente à ameaça de deslocamento involuntário. Defensoria Pública da União, Belo Horizonte. 2011, 22 páginas, Manuscrito.

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena; CAMPOS, Juliana; GONÇALVES, Flora; SAMPAIO, Alexandre. Relatório Antropológico: Avaliação da Demanda de Ocupação dos Ciganos Calon do Bairro São Gabriel, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. 2013, 25 páginas. Belo Horizonte, NuQ-UFMG. Manuscrito

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena; CAMPOS, Juliana. Memorial Antropológico sobre os Ciganos de Nova Lima. Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. Maio 2017. Belo Horizonte, Nuq/UFMG. Manuscrito.

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena; CAMPOS, Juliana. LIMA. Memorial Antropológico sobre os Ciganos de Conselheiro Lafaiete. Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. Outubro 2017. Belo Horizonte, Nuq/UFMG. Manuscrito.