UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

MIRIAN ALVES DE SOUZA

OS CIGANOS *CALON* DO CATUMBI: OFÍCIO, ETNOGRAFIA E MEMÓRIA URBANA

ORIENTADOR: PROF. MARCO ANTONIO DA SILVA MELLO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA, do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia – ICHF, da Universidade Federal Fluminense – UFF, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia.

NITERÓI
2006

SUMÁRIO

I. Etnografia Urbana de um Bairro..... 01
I.1 Catumbi Revisitado..... 01
I.2 A Vizinhança (*neighborhood*).....05
I.3 Fronteiras Étnicas e Meio Urbano..... 09
I.4 Trajetória e Ocasião.....14

II. *As Exigências do Dia*: princípios fundamentais de um trabalho de campo..... .24
II.1 Os ciganos *Calon* do Catumbi como Tema e Questão..... 26
II.2 Primeiras Aproximações..... 28
II.3 Salão de Leonarda: hospitalidade e correspondência..... .33
II.4 Afastamento do Campo e Conseqüente Retomada..... .37

III. Distância e Proximidade: as relações cotidianas entre "*gadjos*" e ciganos no Catumbi..... 49
III.1 Estrangeiros de Dentro.....49
III.2 Quadro Genealógico da Comunidade *Calon*..... .59
III.3 O Cuidado com os Mortos.....68
III.4 Sociedade Beneficente Nossa Senhora das Graças..... 73

IV. Figuras do Urbano: os ciganos da Cidade Nova no mercado de cativos e no judiciário carioca.....79
IV.1 Análise de um *Corpus* Documental Seriado.....79
IV.2 Crônica e Romance Urbanos.....87
IV.3 Memória da Justiça.....94
IV.4 Os Oficiais de Justiça e a Fé Pública.....100

Bibliografia.....104

RESUMO

Dentre as figuras do urbano na cidade do Rio de Janeiro, os ciganos *calon* como personagens pertencem quase todos a duas categorias, a de comerciantes e de oficiais de justiça. Os da primeira estão particularmente envolvidos, durante boa parte do século XIX, no tráfico de escravos africanos, onde controlavam um espectro inteiro da interação étnica. Ao lado dos comerciantes, os oficiais de justiça formam um grupo maior. Ao menos é esse o caso dos ciganos que fizeram do Catumbi o seu bairro e de sua atividade no judiciário objeto de transmissão hereditária. Uma geração de pais, filhos e netos renovava-se no quadro da instituição, de maneira que é possível traçar linhas de descendência nas quais todos os membros ocupam o ofício (ou mais propriamente o *métier*) de oficial de justiça. Desde que faziam parte de uma curiosa estirpe de personagens, preludiada por romancistas, cronistas e viajantes, e à qual pertencem alguns de extrema perspicácia e refinada astúcia, os ciganos parecem cultivar um saber, uma técnica especial que os tornam, por assim dizer, talhados para determinadas atividades.

ABSTRACT

Among urban characters in the city of Rio de Janeiro, the *calon* (a gypsy segment) seem to desearve special attention. Regarding the occupation they usually pursue, it was noticed that almost all of them fall into two categories: dealers and judicial officers. During the 19th century, those who belonged to the former were particularly involved in the traffic in black slaves, where they used to control a large part of the ethnic interaction. Put together, dealers and judicial officers form a dominant group – at least, that is the case in Catumbi, a neighbourhood where many gypsies who have entered upon the judicial career live. These people have turned their activity in the judiciary into a hereditarily transmitted position. Parents, children, grandchildren: succeeding generations of judicial officers can be found on the staff of the institution . This occurrence is so frequent that it is even possible to trace lines of descent in which all individuals have this same job. Curiously, gypsy people have always been portrayed by novelists, chroniclers and travellers as extremely perceptive and cunning characters. Accordingly, they seem to have developped an ability, a special technique that makes them specifically shaped for certain activities.

I. Etnografia Urbana de um Bairro

Um bairro urbano tem uma feição
que apenas a ele pertence, uma
vida particular, uma alma.
Pierre Monbeig

I.1 Catumbi Revisitado

Pensando, entre outras coisas, na facilidade que a evocação de vivências tão próximas às de todos nós pode oferecer em termos de confronto e diálogo, partimos para o estudo num bairro de uma grande cidade com curiosidade total e munidos de um mapa de orientação feito com base na leitura de uma etnografia urbana[1]. O projeto de pesquisa que se começava a desenhar trazia em si, todavia, um incômodo, na medida em que dava a nítida impressão de que estávamos nos lançando num exercício de prestidigitação; na tarefa de descrever e analisar nossa própria sociedade, tratando de tudo aquilo que nos é mais comum e talvez até mesmo evidente. O uso do termo *exercício de prestidigitação*[2] nos parece adequado principalmente porque informamos nossos leitores a propósito de coisas dadas à percepção e à compreensão de qualquer um. A aparência enganadora, o caráter ilusório resulta propriamente daí, do fato de apresentarmos coisas às vezes muito óbvias.

O tom ilusório, no entanto, acaba por se dissipar quando, através da descrição e análise de tudo aquilo que parece óbvio, nos damos conta de que nem sempre o significado e o porquê de práticas, rotinas e hábitos são tão inteligíveis quanto se poderia imaginar. Assim, em nossas etnografias são explicitados temas e questões que, embora, por assim dizer, evidentes, surpreendem e intrigam até mesmo aqueles que, apesar de próximos, nunca se ocuparam reflexivamente deles. Não se trata, portanto, apenas de refletir sobre questões capazes de suscitar interpretações diversas, mas, sobretudo, de se inquietar com algo que, apesar de até mesmo bastante notável, consegue se manter longe de nossas preocupações. Tudo isso, a rigor, é perfeitamente compreensível, afinal se nos envolvermos numa profunda reflexão sobre todas as coisas ordinárias da vida, aquelas essenciais para as atividades do quotidiano, correríamos o risco de fracassar na mais simples delas.

> "Assim como o menino que anda de bicicleta, tudo na nossa sociedade nos parece lógico (e por isso óbvio) porque não temos presente na consciência a totalidade das regras, dos dados, dos usos (apropriados ou não), dos limites, e das combinações de todas essas coisas, na maneira de agir significativamente no interior do social. Se tivéssemos de trazer essa totalidade conosco sob a forma de um discurso analítico (explicitador) fracassaríamos socialmente, da mesma forma que o jovem ciclista, entravado pela reflexão sobre o pedalar, o dirigir, o acelerar ou o reduzir (e como coordenar tudo isso), acabaria por se estatelar na rua" (MELLO & VOGEL, 1981:65).

Estudar nossa própria sociedade traz consigo também certas conveniências, como a possibilidade aberta a qualquer jovem estudante de se iniciar mais facilmente no trabalho de campo, verdadeiro rito de passagem para a formação no ofício de antropólogo, por ser esse tipo de incursão bem menos dispendioso. Há de se considerar ainda as redobradas oportunidades para voltar ao campo, depois de um período afastado para análise e exame do material. De maneira geral, nossa própria sociedade está mais aberta à observação e ao

[1] Trata-se do livro *Quando a Rua Vira Casa*, sobre o qual falaremos de forma mais detalhada abaixo.
[2] Conferir MELLO & VOGEL, 1981: 65.

estudo. Temos, nessa perspectiva, portanto, a chance de voltar muitos anos depois ao campo por nós estudado ou, como é nosso caso, revisitar aquele que por outro pesquisador foi objeto de análise e estudo.

No final da década de 1970, o Catumbi, bairro popular adjacente à área central de negócios da cidade do Rio de Janeiro, foi campo empírico de uma pesquisa sobre as diferentes formas de apropriação de espaços de uso coletivo para fins de lazer[3]. O relatório final dessa pesquisa deu origem ao livro *Quando a Rua Vira Casa*, a partir do qual começamos a descortinar o bairro cuja imagem, antes de sua atenta e interessada leitura, era apenas de lugar de passagem, seccionado que está por vias expressas, ou cenário machadiano, sobretudo e insistentemente por conta da característica chácara de Brás Cubas.

As antigas chácaras nos remetem ao período no qual o Catumbi abrigava, além delas, belas quintas, formando com o bairro de Santa Teresa, seu vizinho mais próspero, uma região conhecida por algumas construções bastante imponentes e por suas atividades agrícolas, em especial o cultivo de hortaliças; por isso ser também conhecido como "zona do agrião". As vias expressas, contudo, nos transpõem para as sucessivas transformações pelas quais o bairro passou e vem passando. Suas características notadamente urbanas foram adquiridas a partir do aterramento dos pântanos, iniciado ainda no período imperial, entre o que é hoje a Praça da Bandeira e a Praça Onze. Nota-se que o Catumbi, verdadeiro anfiteatro de montanhas, é senão um vale que por sua declividade acentuada vivenciou uma série de enchentes, somente interrompida depois de obras de saneamento e reparos no sistema fluvial de rios subterrâneos (o rio Papa Couves foi o principal deles).

No final do século XIX, acompanhando a expansão da cidade em direção à Cidade Nova, o bairro torna-se um destacado núcleo urbano acomodando atividades econômicas complementares às da área central. O seu crescente adensamento, influenciado pela proximidade com a zona portuária, pela instalação de serviços de hospedaria e pela acentuada oferta de emprego em suas pequenas indústrias, fábricas, oficinas e ateliês, modifica o casario. As famílias mais ricas que ocupavam as quintas e chácaras dão lugar a uma população menos abastada e seus antigos casarões tornam-se, muitas vezes, unidades multifamiliares, abrigando o intenso número de imigrantes que chegam na cidade. O Catumbi parece realmente dar conta do acolhimento desses estrangeiros, principalmente de portugueses, açorianos, italianos, espanhóis e ciganos, que representam, na segunda metade do século XX, boa parte de sua população.

Depois do aterramento – instigador de mudanças em termos de ocupação e desenvolvimento local – e das obras que colocam fim às enchentes, por volta da década de 1950, a abertura do túnel Santa Bárbara, em 1961, altera sobremaneira as condições de acesso ao Catumbi que, a partir de então, fica diretamente ligado à zona sul. Transformado, assim, em estratégico corredor viário para os mais importantes eixos de penetração da cidade, o bairro não demora muito a se tornar alvo de outros projetos urbanísticos. O túnel Santa Bárbara, considerado inicialmente como um bom presságio para a população local, aparece depois como o primeiro sinal das substantivas alterações que vieram a acontecer não apenas em seu tecido urbano, mas também nas relações construídas e cultivadas por diferentes grupos de moradores.

Foi num momento de intervenções urbanas em curso que os autores do livro a partir do qual nos lançamos pelas ruas do Catumbi iniciaram seu trabalho de campo. Reforma Ur-

[3] Projeto de pesquisa "Espaço Social e Lazer, Estudo Antropológico e Arquitetônico do Bairro do Catumbi", realizado com o apoio da FINEP e no âmbito do Centro de Pesquisas Urbanas do IBAM. A equipe de caráter interdisciplinar contava com os antropólogos Marco Antonio da Silva Mello e Arno Vogel; os arquitetos Orlando Molica e Paulo Pavel; a educadora Magali Alonso de Lima; e a socióloga Zilda Clarice Martins Nunes. O arquiteto Carlos Nelson Ferreira dos Santos e o geógrafo François E. J. de Bremaecker eram à época da pesquisa, respectivamente, chefe e coordenador do CPU/IBAM.

bana era, por isso, assunto obrigatório e atravessou a pesquisa que tinha outro tema. Quando fomos ao bairro em 2000, nossa questão se relacionava diretamente às intervenções[4]. Queríamos saber quais foram as iniciativas da população local para restabelecer as condições de convívio profundamente alteradas depois de sucessivos projetos de urbanização.

Dois anos depois, voltamos ao Catumbi por outra razão. Agora nos interessava desvelar a expressiva participação profissional dos ciganos do bairro no judiciário da cidade, principalmente, como oficiais de justiça. As conseqüências das mudanças em seu espaço construído, no entanto, bem como em suas relações locais, continuaram a se impor. Esse é realmente um tema que atravessa não apenas a etnografia realizada no calor dos acontecimentos, mas também a nossa feita já passadas algumas décadas.

A própria participação dos ciganos na justiça aparece, a partir daí, num cenário de Reforma Urbana, pois, ainda na década de 70, Mello e Vogel se deparam com a presença de um inveterado ator em cena: o oficial de justiça responsável pela entrega das citações de desapropriação e ordens de despejo[5]. É a partir dele que as ações ganham curso, tal como na tragédia grega, onde personagens de atribuições semelhantes às desse oficial têm um papel importante para o desenredo da trama. São inúmeros os mensageiros (ou equivalentes) encarregados de dar aquelas notícias que podem mudar o rumo dos acontecimentos.

Com freqüência, essa ação de mediação e de alto poder desencadeador compete a estrangeiros, quer dizer, aqueles que por sua própria posição social não estão amarrados a laços de reciprocidade e lealdade locais. Objetividade e isenção os tornam potenciais mediadores e, ao mesmo tempo, figuras suspeitas: em *Electra* é o Preceptor vindo de outra cidade-estado que anuncia a suposta morte de Orestes nos jogos píticos, o primeiro e estratégico passo em direção à vingança do filho de Agamêmnon.

Tal como o Preceptor da tragédia de Sófocles, o oficial de justiça cigano expressa traços invariantes da posição de estrangeiro. Mas, sobre isso, trataremos mais oportunamente em outra parte de nosso trabalho. Por enquanto, apenas assinalamos a importância de dois textos de certo modo liminares e de grande densidade[6]: *O Estrangeiro* de Georg Simmel, publicado em 1908, e de mesmo título *O Estrangeiro* de Alfred Schutz, publicado trinta e oito anos depois, em 1944.

Do mesmo modo que a aparente simplicidade de um jogo de damas pode surpreender aos mais versados jogadores de xadrez, convém ressaltar que as poucas e simples páginas desses dois artigos não são motivo para subestimar-lhes o alcance. A propósito, a questão que nos fez voltar ao Catumbi – a participação dos ciganos no judiciário – foi suscitada em 1979, mas permaneceu durante todo esse tempo como curiosidade ainda por ser descortinada no horizonte do etnógrafo (Mello) que nunca mais a esqueceu. Antes e depois dele, entretanto, outros estudiosos se depararam com a mesma questão que, talvez, por ser demasiadamente evidente, lhes escapou à observação.

---

[4] Tratava-se de uma pesquisa de caráter etnográfico sobre os diferentes empreendimentos da Associação de Moradores local. Nessa época, contávamos com uma bolsa de iniciação cientifica (CNPq) vinculada ao Projeto "Estruturas tradicionais, expansão metropolitana e meio-ambiente na baixada litorânea do estado do Rio de Janeiro", coordenado pelo professor Marco Antonio da Silva Mello.

[5] "O oficial de justiça é o antigo meirinho, um funcionário do juízo que se encarrega de cumprir os mandados relativos a diligências fora de cartório, como citações, intimações, notificações, penhoras, seqüestros, busca e apreensão, imissão de posse, condução de testemunhas etc. Sua função é subalterna e consiste apenas em cumprir ordens dos juizes, as quais, ordinariamente, se expressam na forma de documentos escritos que recebem a denominação de mandados. Tais mandados são, por sua vez, ordens ou despachos da autoridade administrativa ou judicial para que se cumpra uma diligência ou se dê ciência à realização ou não de algo" (DINIZ, 1998:193).

[6] Devemos considerar, por exemplo, sua repercussão na sociologia norte-americana.

I.2 A Vizinhança (*neighborhood*)

Os limites do bairro do Catumbi para a pesquisa se configuram mais numa base de proximidade do que a partir de sua delimitação administrativa; por assim dizer, pouco interessante ao olhar sociológico. Os fundamentos do bairro não se situam com exclusividade e nem necessariamente na contigüidade física ou dentro das fronteiras de unidades fiscais. Seus contornos assumem relevo ao considerarmos, sobretudo, as relações tecidas entre moradores, propriamente aquelas que dão substância e escrevem sua história no quadro da cidade.

A etnografia realizada está, pois, circunscrita à geografia de um Catumbi que emerge nas narrativas de moradores pertencentes a uma vizinhança, isto é, de uma unidade social sem organização formal, mas de grande capacidade e importância para dar expressão a práticas, rotinas e interesses locais[7]. Tal vizinhança assume formas mais nítidas quando a consideramos no âmbito de uma tradição associativa e contestatória, que pode ser muito bem exemplificada através de todo um refinado sistema de relações informais, configurando verdadeiro circuito de confiança local, e num movimento de oposição às Reformas Urbanas que, com variada amplitude e intensidade, se sucederiam sobretudo a partir da década de 60.

Marcado pelas vicissitudes de diferentes intervenções, o Catumbi foi palco de verdadeiro entrechoque de interesses. De um lado, os diversos planos de uma Reforma Urbana, pautada nos mais modernos preceitos do planejamento urbano e de outro, uma população que, insatisfeita com as disposições de tal reforma, tenta minar os projetos que ameaçavam o bairro, se articulando em torno de uma Associação de Moradores[8].

Operando como uma importante instituição formalizadora das relações elaboradas durante longos anos de experimentação, a AM se constitui em oposição à erradicação do bairro, como previa o Plano Doxiadis de urbanização da Cidade Nova (lei número 1236 de 1967) cujo projeto de construção de habitações (prédios de arquitetura num padrão mais moderno) e do viaduto Trinta e um de março (conectando o túnel Santa Bárbara ao Santo Cristo) apenas não foi plenamente executado graças aos seus esforços. A AM consegue sustar a derrubada definitiva do bairro alterando o traçado inicial do viaduto e contribuindo para que o projeto imobiliário previsto para a área fosse abandonado[9].

Embora a AM tenha se empenhado e conseguido impedir a demolição total do bairro, enfrentou ainda as conseqüências de outro grande projeto: a Passarela do Samba. No final das contas, o Catumbi teve grande parte de seu espaço construído radicalmente alterado, perdendo mais da metade de sua área original[10]. Além dos inúmeros imóveis que vieram a baixo para dar lugar a vias expressas e ao Sambódromo, outros foram desapropriados e, uma vez desabitados e sem formas mais efetivas de uso, ocupados de maneira irregular[11].

---

[7] Sobre o conceito de vizinhança ver PARK, [1916]1976.

[8] Numa tentativa de nos aproximarmos de Victor Turner, podemos dizer que determinados empreendimentos urbanos tornam-se *dramas sociais*, como no caso da renovação urbana na América, quando há profunda resistência aos objetivos de seus instigadores (TURNER, 1980). Assim, pensamos a Reforma Urbana no Catumbi como um processo político que envolvia a competição em torno de fins escassos, ou melhor, em torno de uma área de estratégica localização.

[9] Diferentemente de um conflito entre moradores, preocupados em preservar certo tipo de padrão arquitetônico, e urbanistas, tentando responder às urgentes demandas do crescimento urbano, os moradores do Catumbi viram seus planos de permanência no bairro seriamente confrontado, pois, afinal os projetos elaborados para a região previam apenas sua remoção.

[10] A população também foi reduzida de aproximadamente 30.000 para 12.905. Sobre sua densidade atual, dados do Censo de 2000 – IBGE.

[11] Esses foram os projetos em curso no bairro até a edição do decreto 10040 de janeiro de 1991, que institui a Área de Proteção Ambiental do bairro do Catumbi, atualmente consolidada pelo PAA 10704.

Dessas transformações, resultou a ruptura do tecido urbano e, com ela, dos lugares que haviam permitido acomodar diferentes formas de sociabilidade. As intervenções modernizadoras destruíram moradias e espaços de convívio, como praças, ruas e esquinas, mercados, ladeiras, bares e botequins. Os vínculos dessa vizinhança foram fortemente afetados, incluindo aqueles consolidados através de instituições formalizadas, como clubes e sociedades, blocos e ranchos carnavalescos.

As implicações dessa ruptura foram experimentadas por moradores que se viram separados de familiares e vizinhos, pessoas com as quais construíram relações na base de certa contigüidade espacial. Em outras palavras, por partilharem o mesmo espaço, diferentes grupos de moradores consolidaram relações que, marcadas pelo envolvimento e compromisso, repercutem no plano de sua vida prática. As relações sobre as quais nos referimos podem ser bastante informais, quer dizer, não exigem para sua existência um conjunto de normas e regras traduzido na forma de regulamentos e estatutos. Práticas como a de vender a prazo, tomar conta de crianças e empréstimos de dinheiro dão forma e conteúdo a essas relações e servem de exemplo para que possamos melhor compreender o modo de vida que nos foi apresentado e que, em geral, se refere ao Catumbi antes das Reformas; quando os contornos de certa comunidade moral pareciam mais definidos.

Numa espécie de auto-imagem predileta apresentada, são, com insistência, destacados desde laços de consubstancialidade com o lugar (a casa em que eu nasci...) até a importância de se morar no bairro para a própria reprodução econômica e social de seus moradores. Aqui, nos ocupamos do fato de que, à época das intervenções, a maior parte dos moradores era de locatários, muitos dos quais trabalhando como funcionários públicos ou empregados nas atividades comerciais e industriais do próprio bairro.

Uma parcela muito significativa de moradores, portanto, além de viver no bairro, viviam do bairro[12]. E como são inúmeros os imigrantes, não é tarefa difícil encontrar, assim, portugueses proprietários de armazéns, quitandas, mercearias, bares e bodegas; italianos trabalhando como feirantes, barbeiros, sapateiros e fotógrafos; espanhóis atendendo em suas pensões e hospedarias. Além desses negócios cuja existência é mais formal, muitos são os tipos de estabelecimentos sem razão social e firma registrada em cartório produzindo, vendendo ou prestando serviços. Para o sucesso dessas atividades (costureiras e quituteiras; professoras particulares, sugestivamente chamadas de explicadoras; e etc), a freguesia local se torna fundamental, indispensável.

Talvez também por isso a atuação de todos esses comerciantes tenha sido tão significativa em termos da mobilização política alcançada. Para dar dois bons exemplos, eles figuraram de forma muito expressiva no quadro administrativo da AM e participaram enormemente na criação e manutenção de um jornal tablóide local, *O Catumbi*, através de substantivas contribuições na forma de anúncios.

O quadro que se procura desenhar, entretanto, não pretende sugerir que eram apenas os comerciantes locais os grandes instigadores do movimento, ou tampouco indicar a configuração de dois atores (Estado e AM) em torno de um problema público, pois a própria constituição das intervenções modernizadoras enquanto problema envolve, para além do comércio e instituições e da administração pública, moradores que com suas idiossincrasias e filiações étnicas se engajam num esforço coletivo para definir uma situação percebida como problemática. Essa é uma dimensão a não se perder de vista, pois, antes mesmo da constituição da AM, os lugares de discussão e articulação da população, indignada com as reformas que a afastaria

[12] Em *Quando a Rua Vira Casa* é abordada essa dimensão. A coexistência de múltiplas atividades é também muito bem apresentada no trecho em que se descreve a vitalidade comercial da rua do Catumbi. Ver MELLO & VOGEL, 1981:76.

do bairro, apresentam uma composição interna que abrange indivíduos com variados graus de implicação no problema e com origens e regimes de engajamento diferenciados[13].

Com isso, queremos mostrar que, embora muitos moradores tenham integrado a "comunidade de aflição"[14] que se constitui por conta dos eventos suscitados pela Reforma Urbana, nem todos participaram da AM ou das reuniões realizadas no Salão Paroquial da Igreja Nossa Senhora da Salete, que funcionava como importante espaço para a publicização do movimento contestatório e para a definição de estratégias de atuação frente aos planos do urbanismo oficial.

Os ciganos do bairro não figuram como participantes da AM e nem do movimento em oposição às intervenções, embora numerosas famílias tenham sido diretamente atingidas. Isso não significa dizer que eles pouco se sensibilizaram com a possível destruição do bairro, mas que não são parte da história contada e recontada sobre toda a mobilização popular contra as sucessivas reformas. Melhor dizendo, eles têm um papel bastante particular e conhecido nessa história, afinal como oficiais de justiça eram mediação indispensável para o andamento das inúmeras ações judiciais, mas quase nunca são identificados como vítimas de um mesmo drama.

Antes, no entanto, que os ciganos apareçam como completamente alheios não apenas aos eventos suscitados pela Reforma Urbana, mas também às relações de proximidade local, devemos alertar nosso leitor para o fato de que os encontramos integrados a uma vizinhança, ou seja, a mais simples e elementar forma de associação com a qual lidamos na organização da vida citadina (PARK, [1916]1976:31). Como discutiremos mais adiante, eles partilham de certo padrão de reciprocidade e confiança local, de modo a alimentar os interesses mais amplos da vizinhança de que fazem parte, sem com isso deixar de cultivar cuidadosamente os hábitos e práticas que lhes caracterizam.

I.3 Fronteiras Étnicas e Meio Urbano

Depois de breve discussão sobre a forte capacidade de uma vizinhança para articular interesses comuns e mais gerais, expressos em associações formais e informais, aproximamo-nos agora de outro debate, aquele que, de alguma maneira, também se inscreve numa tradição de pesquisa constituída a partir dos estudos de William I. Thomas & Florian Znaniecki sobre o processo de adaptação dos poloneses nos Estados Unidos, publicado em 1918, e de Louis Wirth sobre a constituição de guetos judeus, publicado dez anos depois, em 1928. A preocupação desses autores, como a de outros pertencentes à assim chamada Escola de Chicago, dirige-se às diferentes etapas do processo de incorporação (competição, conflito e adaptação) dos imigrantes nas cidades norte-americanas.

Na perspectiva, por assim dizer, da teoria das relações cíclicas estabelecida pela Escola, a incorporação de diferentes grupos é a última etapa de um processo no qual as minorias se integram à sociedade de acolhimento sem com isso perder os valores e hábitos que as definem. Interessante aqui é que autores como Robert Park, por exemplo, não vêem nas formas de expressão desses valores e hábitos, isto é, nas redes e instituições de base étnica, um fenômeno negativo, pois para a plena adaptação desses estrangeiros não é necessária a ruptura dos laços de lealdade tecidos em torno de seu grupo étnico.

O acolhimento de sucessivas ondas de migrantes e imigrantes e sua negociada integração ao Catumbi suscitou a criação de diversas formas de associação: festivos blocos e ranchos de carnaval, agremiações e clubes recreativos, Associação de Moradores, casas de

[13] A questão é de simples compreensão, basta pensarmos, por exemplo, que algumas ruas não faziam parte dos planos da renovação, de modo que seus moradores embora pudessem prever os efeitos gerais para o bairro, não se sentiam tão atingidos.
[14] Cf. TURNER, 1957.

caridade e uma infinidade de pequenos grupos em torno da Igreja da Salete e outros espaços religiosos. A constituição de uma intensa vida associativa não os impediu, entretanto, de também se organizarem em torno de redes e instituições particulares baseadas na afiliação étnica.

A integração, adaptação ou assimilação de grupos de diferentes nacionalidades e etnias no Catumbi não nos parece implicar a dissolução de sentimentos de natureza étnica. Em diferentes casos, é até a própria experiência da imigração que permite a criação de certas identidades. Imigrados de Itália, Portugal e Espanha forjaram uma consciência de grupo quando vieram para o Brasil, pois quando estavam em seus países, não se identificavam numa base nacional, eles eram de Guimarães, de Braga, de Brescia, da Calábria, da Sicília etc. Foi a experiência de alteridade imposta pela migração que fez com que eles se reconhecessem como italianos, espanhóis e portugueses.

Sob este ponto de vista, é precisamente quando as minorias deixam seus países e se vêem confrontadas diretamente com outros grupos que suas especificidades se tornam fontes de mobilização e que se desenvolvem sentimentos de pertencimento. Quanto a isso, Max Weber, ainda no começo do século, já se manifestara ao assinalar que os grupos étnicos são aqueles que nutrem uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou dos costumes ou até mesmo nas lembranças da colonização ou da migração ([1922]1991:270).

Num capítulo de *Economia e Sociedade* dedicado às relações comunitárias étnicas, Weber apresenta a idéia que melhor expressa o uso que fazemos da literatura sobre esse assunto: assim como não pressupõem uma real comunidade de origem, os grupos étnicos também não pressupõem uma real atividade comunitária ([1922]1991:270). O que mais nos interessa na discussão sobre relações interétnicas e etnicidade é a possibilidade de se pensar em certos tipos de articulação que de alguma maneira passam por uma base étnica, mas que nem por isso chegam a conformar pequenas comunidades.

Ao invés de representarem entraves à participação na sociedade maior, as organizações e redes informais étnicas proporcionam a seus membros importantes recursos psicológicos, sociais e econômicos para vivenciá-la. Em torno delas, oportunidades de trabalho geralmente são encontradas; "consegui meu primeiro emprego por intermédio de um patrício" é uma frase bastante comum a propósito dessa questão.

Nessa perspectiva, Park e Miller, analisando o desenvolvimento de atividades étnicas nos Estados Unidos, como a imprensa em língua estrangeira e a participação na sociabilidade comunitária de forma mais ampla, chamam atenção para o fato delas não representarem obstáculos, mas sim constituírem a base da aprendizagem e do comprometimento com a própria sociedade americana (PARK & MILLER, 1921).

Os conceitos e idéias propostos pelos pesquisadores de Chicago são como instrumentos vivos. Aparecem com freqüência a partir de interesses sempre renovados. Busca-se, assim, não a sua rigidez, mas sua capacidade de elucidar arranjos e formas organizacionais. Dessa maneira, se o texto de Wirth sobre a constituição do gueto judeu em Chicago informa nosso estudo, não é por ser o Catumbi um gueto de ciganos ou tampouco um bairro étnico. Longe disso, uma das mais substantivas contribuições desse trabalho é acenar para a inteligência sociológica de certos grupos que ao se auto-segregarem, de modo a transformar bairros em verdadeiros redutos, criam mecanismos eficazes para seu sucesso; isto é, formam espaços para que juntos possam se articular e garantir a seus membros boas oportunidades na sociedade que os acolheu.

Os incontáveis estudos empíricos e monográficos da sociologia de Chicago têm, portanto, muito a nos oferecer mesmo que o Catumbi não expresse a diversidade étnica comum aos bairros de grandes cidades americanas. Diferenças, no entanto, existem e podem ser exemplificadas através das manifestas formas de endereçamento local, como o "açoriano da padaria", o "oficial de justiça cigano" e o "italiano da Associação de Moradores". O apelo a

identidades distintivas tem considerável importância para a inteligibilidade das relações, orientando e definindo expectativas quanto aos comportamentos. No caso dos ciganos, isso é bastante exemplar. O reconhecimento da identidade étnica de seus membros permite que as pessoas em geral se dêem conta, ao mesmo tempo, de suas atitudes e reações em termos compreensíveis para todos os que dividem as mesmas categorias de pertença étnica.

São muitas as formas de classificação e categorização regendo os processos de interação e aquelas que passam pela afiliação étnica tem profunda relevância no universo urbano, como nos mostrou Clyde Mitchell em *The Kalela Dance*. Nesse estudo, o tribalismo (leia-se etnicidade) aparece como um meio de classificação que permite aos africanos de uma grande cidade compreender e atribuir sentido à complexidade da experiência citadina. A emergência de identidades étnicas está relacionada a contextos de forte alteridade e, por isso, é, com freqüência, considerada como parte de um fenômeno notadamente urbano e também contemporâneo[15].

Pode-se presumir, nesta direção, que, se a identidade étnica se expressa com referência à diferença, sendo realçada no meio urbano, ela sempre implica a organização de arranjos dicotômicos, isto é, a forte oposição entre membros e *outsiders*. É por isso que, ao pensarmos em relações interétnicas, pensamos também em fronteiras.

Não é, portanto, no isolamento que se constrói a consciência de pertença. Quanto a isso, foram inovadoras as palavras de Edmund Leach em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia: um estudo da estrutura social Kachin*. Com um ponto de vista distinto do que prevalecia até então na antropologia social inglesa, Leach, a partir de estudos empíricos sobre organização social, confronta os procedimentos de pesquisa que tratam os grupos de cultura como grupos sociais isolados. Mostrando que dentro de um mesmo sistema social existem subsistemas, a exemplo do caso dos *Kachin* entre os quais opera-se a alternância das identidades *gumlao* e *gumsa*, questiona-se ainda a suposta e aparente uniformidade do grupo e a concepção segunda a qual o conteúdo cultural dos grupos (definido externamente por um pesquisador) possa ser critério para determinar identidades.

De certo modo, pouco importa esse conteúdo cultural, até porque identidades étnicas podem ser mantidas na ausência de "traços culturais" comuns comprovados. A abordagem de Fredrik Barth quanto ao tema (*ethnic boundary*), mostra que, longe de ser uma qualidade própria à pertença, a etnicidade é um sucessivo processo de dicotomização entre "nós" e "eles", devendo ser expressa e legitimada na interação social. As diferenças, por exemplo, que definem a fronteira entre *pathan* e *punjabis* no Paquistão se diluem na sociedade norueguesa a ponto deles se identificarem agora através de uma única categoria *pakistanis*. Em Oslo, o que separava os paquistaneses já não é tão relevante quando confrontado com o que é ser norueguês (BARTH, 1995).

São, pois, as fronteiras étnicas e não o conteúdo cultural interno dos grupos que nos preocupam e, ainda, são as categorias étnicas relevantes para nosso estudo não porque encerram relações no âmbito dos grupos, mas por fornecerem quadros cognitivos de orientação para a vida prática, por entrar na explicação do comportamento significativo dos homens uns em relação aos outros. Para tornar inteligível a participação dos ciganos no judiciário como oficiais de justiça, é comum o apelo à sua identidade. Esta costuma ser a principal forma encontrada por nossos informantes para nos explicar tanto sua ocupação profissional quanto comportamentos e práticas manifestos. Numa conversa qualquer, tal referência é o que dá, muitas vezes, inteligibilidade àquela frase que nos parece sem sentido.

---

[15] Os grupos étnicos não devem ser vistos como herança de estruturas tradicionais. O texto de Mitchel é, nesse sentido, bastante elucidativo, pois, diferentemente do que poderia se pensar, o apelo às classificações étnicas se intensificou depois de todas as transformações urbanas e industriais pelas quais passaram o norte da Rodésia.

Assim, embora o pluralismo étnico-cultural não paute nosso modelo de organização sócio-político, o exame das maneiras através das quais uma visão de mundo, por assim dizer, étnica aparece, pode nos conduzir a uma outra compreensão dos diversos planos da organização social. A cidade, de maneira geral, é marcada pelas diferenças de *ethos*, classe e etnia e, mesmo que essas últimas apareçam muito discretamente, elas organizam identidades e interações, apesar de nossa sociedade, diferentemente das anglo-saxônicas, que regulam as relações sociais tanto *in mores* quanto *in juris*, não atribuir voluntariamente um estatuto oficial à identidade étnica.

A luta pelo reconhecimento de identidades distintivas baseadas na pertença étnica é, aliás, mesmo nos países cuja tradição republicana não as reconhece, pauta de amplo debate. Na sociedade francesa, depois da Segunda Guerra Mundial e da descolonização, ressurgem movimentos regionalistas e uma série de reivindicações de minorias etnolingüísticas alcança notável repercussão. São ciganos, bretões, bascos, occitanos, corsos e ainda numerosos grupos de africanos do norte e da África negra que parecem se defrontar com a unidade de um Estado-Nação bastante centralizado.

No Brasil, a aprovação do artigo 68 da Constituição de 1988 também tem suscitado aguçadas discussões, como aquela que se constitui em torno da definição de quilombos, sobretudo porque, a partir dela, decide-se quais são os critérios de reconhecimento dos grupos étnicos cujos direitos territoriais passam a ser assegurados[16]. O reconhecimento legal de sistemas e identidades distintivas, baseados em sentimentos étnicos, inclui ainda ciganos de diferentes grupos e se expressa em políticas públicas inspiradas no modelo das ações afirmativas americanas, como as cotas em universidades para grupos minoritários.

Reconhecer tais diferenças não vem sendo tarefa das mais fáceis para um país que lançou campanhas de nacionalização. Apesar dos planos para dissolver organizações étnicas, foi em pleno momento de campanha do Estado Novo, entre 1937 e 1945, que se formalizaram no Catumbi duas delas: a Irmandade de Devoção Particular ao Divino Espírito Santo[17] e a Sociedade Beneficente Nossa Senhora das Graças. Muitas coisas podem ser ditas sobre isso. Mas, arriscamos dizer, em primeiro lugar, que essas instituições expressam, como os próprios nomes sugerem, vínculo à religião oficial e que, de modo geral, as campanhas dirigiam-se, sobretudo, aos grupos cujas especificidades étnicas pudessem se configurar em reivindicações de natureza política e que ameaçassem a unicidade da língua e da religião.

A Irmandade do Divino, constituída por açorianos, realiza, todos os anos, uma festa em louvor ao Espírito Santo, em obediência às regras e costumes da Ilha Terceira, Arquipélago de Açores, território português. Já a Sociedade Beneficente Nossa Senhora das Graças, formada exclusivamente pelos ciganos do Catumbi, oferecia uma grande festa em homenagem à Nossa Senhora das Graças. A devoção manifesta, entretanto, não nos deve levar a supor que estas instituições se definem apenas pela dimensão religiosa, pois, também nelas, laços de lealdade étnica são fundamentados. Melhor dizendo, tais laços são cultivados de maneira muito eficiente a partir da regulamentação ritual da vida, expressa através de um calendário de obrigações (inclusive festivas).

Organizações como estas colaboram enormemente para a difusão de sentimentos de solidariedade *in group*, articulações para a vida em suas distintas dimensões e, sobretudo,

---

[16] A definição de quilombo é de fato objeto de grandes e acirrados debates, inclusive de natureza teórico-conceitual no campo da antropologia. Sobre o tema ver o livro organizado por Eliane Cantarino O'Dwyer. Cf. O'DWYER, 2002.

[17] Sobre a devoção particular ao Divino Espírito Santo foram realizados diversos trabalhos sob a orientação de Mello. Entre eles, podemos destacar a monografia de bacharelado de Margareth da Luz Coelho e a dissertação de mestrado de Felipe Berocan, que vem dedicando especial atenção as diferentes formas de devoção ao Divino, a exemplo da Festa em Pirenópolis, Goiás. Sobre a dimensão ritual de festas que expressam devoção, ver *Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito* de Patrícia Brandão Couto.

para que tudo isso seja feito de forma associativa. Em especial, no que se refere aos ciganos, a Sociedade Nossa Senhora das Graças é resultado de seus esforços bastante acentuados para agirem conjugadamente. Para começarmos a pensar nessa questão, ou seja, no recorrente esforço dispensado pelos *calon* para "sempre estarem juntos" não seguimos, de forma rígida, uma teoria sobre o assunto. Mas nos inspiramos claramente nos textos de Max Weber sobre os povos que, embora tradicionalmente desprezados, são procurados devido a determinada técnica que cultivam. Tais povos, como os ciganos e judeus, apresentam no curso de suas trajetórias, estratégias de atuação muito parecidas e nas quais, em geral, todos os membros estão intrincados.

I.4 Trajetória e Ocasião

Uma nova aventura atravessou o caminho das famílias ciganas que aportaram no Brasil como degredados de Portugal. Desta mesma aventura, também fazem parte aquelas que chegaram na comitiva de Dom João VI, em 1808. O empreendimento bastante aventuroso dessas famílias, a partir de sua chegada em terras brasileiras, é assunto sobre o qual trataremos ao recuperar um tema clássico entre os estudos de memória social, isto é, a trajetória familiar. Abordaremos, nessa perspectiva, os passos de um grupo de famílias cuja presença na cidade do Rio de Janeiro chega mesmo a surpreender por despontar com notável visibilidade, sobretudo e tão vivamente, a partir de sua inserção profissional.

Tratamos aqui dos ciganos *calon* do Catumbi, isto é, de um grupo de famílias que compartilham uma história muito entrelaçada, a ponto de formarem um grande arranjo familiar marcado por intensas relações de proximidade e, por assim dizer, circunscrito ao bairro do Catumbi. Essas famílias ciganas conseguiram garantir a seus membros acesso à administração pública da cidade e à sua florescente vida comercial. Conseguiram, pois, e de maneira expressiva, ocupar posições e funções muito bem definidas no Judiciário e no Mercado de cativos. A memória genealógica de diferentes membros do grupo cujo alcance nos remete, sem muita dificuldade, à segunda metade do século XIX traz consigo nomes de parentes associados ao Desembargo do Paço, então ápice do sistema judicial, como meirinhos e porteiros de auditório[18], e também ao Mercado do Valongo[19], onde estiveram envolvidos nas diferentes funções daquele que foi o mais importante mercado de escravos das Américas.

A repercussão dessas atividades na vida dos ciganos pode ser sentida ainda hoje, em especial, a participação institucional no Judiciário, que lhes ofereceu um importante referencial de sedentarização ao caracterizá-los como parte fixa da sociedade majoritária. Em razão das atividades exercidas tanto no judiciário quanto no comércio de escravos, eles foram gradativamente abandonando o nomadismo, consagrada referência identitária do grupo.

---

[18] O meirinho era um empregado inferior do juízo ou da administração, a quem compete realizar certas diligências, todas elas em cumprimento às demandas dos órgãos a que estão vinculados. Os meirinhos da Casa de Relação e do Arcebispado, por exemplo, tinham como obrigações, respectivamente, fazer as execuções, penhoras e demais diligências necessárias à arrecadação da fazenda dos defuntos, caso o provedor dos Defuntos e Ausentes assim o determine; prender os culpados por mandado; e portar uma vara branca sempre que estiver em serviço. O porteiro de auditório, por sua vez é cargo instituído no Brasil pelas Ordenações manuelinas de 1521 e complementado pelas Ordenações filipinas de 1603, tendo como atribuições fazer penhora onde residirem e nos lugares próximos e apregoar as deliberações da Câmara (SALGADO, 1985:211 e 355).

[19] O Mercado do Valongo, localizado a noroeste da área central, mais especificamente entre os morros do Livramento e da Conceição, área repleta de chácaras e hortas, é criado para que os cativos recém-desembarcados da África se recuperarem da longa viagem que os deixava invariavelmente magros e doentes, assim como para evitar a proliferação de suas moléstias pela cidade (KARASCH, 2000:74).

> "Nômades por excelência, a verdade é que muitos foram aos poucos deixando de lado sua maneira tradicional de viver para fixar-se numa atividade comercial em que se deram às mil maravilhas: a de mercadores de escravos, primeiro nos armazéns do Centro e depois nos do Valongo. Enriquecendo, trocaram as barracas pelas primeiras casas" (GERSON, 1965:277).

No trecho acima destacado de *História das Ruas*, os ciganos aparecem como prósperos comerciantes, que, de certa maneira, acompanharam o crescimento da cidade no sentido da assim chamada Cidade Nova. No começo do século XVIII, eles se estabelecem no Centro, onde sua inserção na morfologia é significativa a ponto de conferir a ruas, praças e campos a visível e incontornável referência ao grupo. Acamparam inicialmente na Rua dos Ciganos, atual Rua da Constituição, no Campo de Santana e no Campo dos Ciganos, que, em 1821, viria a ser chamado de Largo do Rossio, atual Praça Tiradentes. Seguindo em direção ao eixo de expansão da cidade, não tardaram a chegar numa região conhecida por suas inúmeras chácaras, isto é, Valongo e Catumbi, onde estão desde o começo do século XIX.

Muitos são os registros nos quais os ciganos aparecem no Mercado do Valongo como traficantes de escravos africanos. Viajantes naturalistas, dentre eles alguns da Missão Artística Francesa ao Brasil, cronistas e escritores noticiam sua posição e visível ascensão econômica (GRAHAM, 1824; SANTOS, 1825; DEBRET, 1834; SAINT-HILAIRE, 1851; MORAES FILHO, [1886]1981, 1901 e 1904). Entre as fontes disponíveis sobre o assunto, selecionamos uma das três gravuras que Debret consagra aos ciganos:

Interior de uma Residência de Ciganos
Prancha 24 de *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil.*

De fato, nas atividades relacionadas ao tráfico de cativos, muitos tiveram êxito, a ponto de ocuparem mais do que posições intermediárias na hierarquia traficante. Membros de famílias compreendidas em decretos de banimento conseguiram até mesmo figurar nas listagens das fortunas cariocas e de agraciados com condecorações. E tudo isso, de certa maneira, através de importantes redes de organizações e de relações informais.

Será esse, então, mais um caso no qual a pertença étnica oferece uma alternativa coletiva para que se desenvolvam estratégias de sucesso econômico e de promoção daqueles que a compartilham? Com efeito, ela muitas vezes contribui para a mobilidade social, podendo ser acionada e instrumentalizada, de maneira a definir uma situação positivamente[20]. Nossa questão, entretanto, para ser inteiramente respondida deve levar em conta que, quando a identidade étnica é um estigma social, como é o caso para os ciganos, em geral, aqueles que a compartilham costumam simular outra origem para obter sucesso na sociedade mais ampla[21].

Isso não ocorreu, contudo, com os ciganos *calon* do Catumbi, quer dizer, eles não forjaram outra identidade para participar da vida pública, onde inicialmente eram meirinhos e traficantes de escravos. Podemos dizer, nesse sentido, que o degredo para a colônia teve como conseqüência um novo e inesperado lugar social reservado aos ciganos. No Brasil, eles alcançaram outro *status*, mesmo que não tenham se afastado completamente do conjunto de estereótipos que lhes é atribuído. Em outras palavras, conseguiram fugir do estatuto subalterno em que se encontravam nos mais diversos países e, sem dissociar-se do seu grupo

[20] Algumas organizações étnicas nos Estados Unidos serviram mesmo de trampolim a muitos descendentes de imigrantes para conseguir um lugar nas instituições americanas, na política ou nos negócios (POUTYGNAT & STREIF-FENART, 1998:66).

[21] Principalmente para aqueles que são filhos de casamentos mistos, o fenômeno bastante conhecido do *passing* aparece como recurso comum.

de origem e dos estigmas que lhes são imputados, conquistar um estatuto operatório que lhes garantiu o estabelecimento de práticas sociais e econômicas.

A identidade étnica dos ciganos não se deixou diluir. Longe disso, quase sempre os encontramos adornados com seus signos exteriores de afiliação étnica. Aqui, nos deparamos com uma questão que nos acompanhará ao longo de todo trabalho: a identidade do grupo é, constantemente, realçada por sinais diferenciadores, expressos através do vestuário, do comportamento etc. No Catumbi, no Judiciário ou no mercado de escravos, sobretudo a considerar pelo seu vestuário, os ciganos parecem facilmente identificados até mesmo para aqueles com curta vivência nesses lugares.

Assim, para um grupo cujos traços fenotípicos não são tão fortes a ponto de lhes revelar a afiliação, cultivar um vestuário diferente – talvez o indício mais imediatamente disponível para identificação – não parece implicar um desejo de se ocultar. Numa outra perspectiva, no entanto, devemos considerar que essa pode ser uma estratégia para manterem-se fora de foco. Para tornar essas palavras mais inteligíveis, talvez possa nos ajudar um trecho do conto *A Carta Roubada*, de Edgar Allan Poe. Neste pequeno texto ampliamos nossa compreensão sobre o assunto:

> "Existe um jogo de enigmas que se faz sobre um mapa. Um dos jogadores pede ao outro que encontre determinada palavra – um nome de cidade, rio, estado ou império –, qualquer palavra, enfim, compreendida na extensão variada e intrincada do mapa. Um novato no jogo em geral tenta embaraçar seus adversários indicando nomes impressos com as letras menores; mas os habituados ao jogo escolhem palavras que se estendem, em caracteres grandes, de um lado a outro do mapa. Estes últimos, como ocorre com os cartazes demasiadamente grandes existentes nas ruas, escapam à observação exatamente por serem demasiadamente evidentes, e aqui o esquecimento material é precisamente análogo à desatenção moral que faz com que o intelecto deixe de notar considerações demasiado palpáveis, demasiado evidente" ([1844]2000:80).

Realmente nos parece pertinente supor que os ciganos, para "esconder-se", lançaram mão do compreensível e sagaz recurso de não tentar ocultar-se de modo algum. Mesmo que essa estratégia não tenha sido explicitamente adotada, não deixa de ser um mecanismo eficaz para que pudessem se manter na penumbra, como é de seu interesse. Quanto a isso, ou seja, seus esforços para não serem matéria de publicidade alguma, trataremos de maneira mais adequada ao apresentar parte de nossa experiência de campo com o grupo.

De qualquer forma, é nesse sentido que certas coisas também parecem mais claras. Pensamos, por exemplo, no fato de que, embora contando com uma infinidade de fontes sobre a conspícua presença dos ciganos em atividades até então apenas registradas na sociedade brasileira, pouca atenção lhe tenha sido dirigida em termos de produção científica[22].

É interessante destacar que foi apenas no artigo de um pesquisador inglês que encontramos essa questão melhor explorada. Num texto publicado no *Journal of Social History*, em 1992, Bill Donovan faz uma apreciação a respeito das possibilidades e perspectivas de uma história social dos ciganos no Brasil (o historiador inglês faz uma referência geral aos ciganos *calon*). O seu ponto de partida é a análise do significado particular do desvio social associado ao grupo, ao longo de sua história, e as mudanças sutis na sua percepção por parte da sociedade colonial brasileira, aonde chegam banidos de Portugal.

[22] As pesquisas sobre o grupo, em geral, dedicam-se a certos temas, como suas festividades e aspectos "culturais".

Bill Donovan registra e toma como objeto de sua análise a inserção dos ciganos na cidade do Rio de Janeiro, destacando a excepcionalidade de sua posição se comparada àquela encontrada nos países europeus, onde enfrentavam perseguições constantes e aberta hostilidade.

> "The court encountered a flourishing gypsy community when they arrived in Rio de Janeiro. In addition to slave trading, gypsies held artisan occupations and even low level official posts. Although most were firmly in the lower class, several families had become rich (...) To the newly arrived Europeans, Rio's gypsies added an exotic air to the tropical local. In an act unthinkable in Portugal, gypsy dancers were invited to the wedding festivities marking the marriage of João VI's oldest daughter" (1992:46-47)[23].

Os ciganos não se apresentaram apenas durante as comemorações que marcam o casamento da filha de D. João VI. Esse episódio é mais um entre aqueles nos quais eles aparecem como participantes das festividades reais. Na ocasião do aniversário do príncipe regente D. João, em 12 de outubro de 1810, o cronista Luis Gonçalves dos Santos (Padre Perereca) descreve a ambiência da festa, marcada pela presença alegre do grupo. Mas, voltemos ao casamento da filha mais velha de D. João VI, também registrado pelo Barão de Eschwege, que comenta o acontecimento com admiração:

> "Les Bohémiens (...) furent invités aux fêtes que l'on donna dans la capitale du Brésil à l'occasion du mariage de la fille aînée du roi Jean VI avec un infant d'Espagne. Les jeunes gens de cette nation, ayant en croupe leurs fiancées, entrèrent dans le cirque sur de beaux chevaux richement caparaçonnés. Chaque couple sauta par terre avec une incroyable légèreté, et tous ensemble exécutèrent les plus jolies danses que j'aie jamais vues. On n'avait des yeux que pour les jeunes Bohémiennes, et les autres danses semblaient avoir pour unique but de faire paraître les leurs plus agréables" (ESCHWEGE, *Brasilien die neue Welt*, v. II *apud* SAINT-HILAIRE, 1851:102-103)[24].

A notável participação dos ciganos em diversas atividades da vida urbana, inclusive com destaque, e o fato de terem ocupado postos oficiais e se tornado comerciantes bem sucedidos mostra que a velha imagem do cigano pária em Portugal passava por mudanças substantivas. Contudo, mesmo reconhecendo as implicações dessas mudanças, Bill Donovan não deixa de considerar que a significativa inserção social e econômica dos ciganos na cidade não representou a dissolução do estigma que lhes acompanha:

---

[23] "A corte encontrou uma comunidade cigana florescente quando chegou ao Rio de Janeiro. Além do tráfico de escravos, os ciganos tiveram ocupações como artesãos e até alguns postos oficiais. Ainda que muitos eram seguramente das classes baixas, algumas famílias tornaram-se ricas (...). Para os recém-chegados europeus, os ciganos do Rio adicionavam um ar exótico à ambiência tropical. Em um ato impensável em Portugal, dançarinos foram convidados para as festividades de núpcias que marcaram o casamento da filha mais velha de D. João VI".

[24] "Os ciganos (...) foram convidados para as festas que se celebraram na capital do Brasil por ocasião do casamento da filha mais velha do Rei D. João VI com um infante da Espanha. Os moços dessa nação entraram no circo montando belos cavalos ricamente ajaezados e levando na garupa as suas noivas. Os casais saltaram ao chão com incrível agilidade e executaram, em conjunto, as mais lindas danças que já vi até hoje. Todos os olhos se achavam voltados para os jovens ciganos, e se tinha a impressão de que as outras danças tinham por único objetivo fazer ressaltar a beleza das suas".

> "Ciganos identification with it conferred upon them a measure of social utility absent in Portugal (...) If their utility no longer made them pariahs, gypsies still continued to be a stigmatized minority whose acess to normal social statuses could remain restricted at the majority's discretion. Even in their role as commissarios, for example, gypsies remained populary stigmatized as thieves" (1992:42)[25].

Não foi apenas em uma das atividades do tráfico de escravos, mas também como oficiais de justiça, que os ciganos permaneceram estigmatizados. A trajetória dos *calon* do Catumbi entrelaça-se a atividades profissionais que, apesar de quase inteiramente desprezadas, são fundamentais para a sociedade mais ampla. Eles estão envolvidos na engrenagem de uma cidade escravocrata e em funções indispensáveis à manutenção do Desembargo do Paço.

Durante gerações, os ciganos do Catumbi foram quase todos oficiais de justiça, aparecendo vinculados ao judiciário desde a criação do Desembargo do Paço no Rio de Janeiro, em 1808. Nesse mesmo ano, a cidade recebe a Família Real Portuguesa. Como se tratava da transferência de uma corte, a comitiva que lhe acompanhava era numerosa e formada por diferentes tipos, entre eles os ciganos *calon*[26]. As circunstâncias dessa viagem não são de todas conhecidas, mas diante de uma iminente invasão francesa, comandada pelo general Jean Junot, Dom João VI e família, seguidos da parentela de Portugal e Espanha, agregados e empregados chegam ao Brasil.

Não sabemos se os ciganos já desembarcaram como empregados da administração lusitana. Algumas evidências nos levam a crer que foram poucas as famílias cujos membros vieram como funcionários da Metrópole (e que, nesse caso, eram artistas, organizadores de festividades). Com segurança, no entanto, podemos afirmar que, antes da corte desembarcar, os ciganos já estavam no Desembargo do Paço, coisa de alguns meses antes[27]. Seja como for, eles permaneceram durante sucessivas gerações ocupando esse nicho profissional.

Diferentemente do que lhes aconteceu no mercado de escravos, onde alguns enriqueceram e galgaram posições, no judiciário, os ciganos estão diretamente relacionados a determinados ofícios: taquígrafos, auxiliares-datilógrafos, oficiais de justiça, porteiros de auditório, comissários de menores, comissários de vigilância. Outros são ainda escreventes, datilógrafos, ficharistas. Mas são, sobretudo, oficiais de justiça. Esse ofício foi um verdadeiro negócio de ocasião, e a ocasião – a oportunidade para ocupá-lo – foi a própria transferência da metrópole para a colônia, entre outras coisas.

> "A origem dos ciganos na justiça se deu com a chegada da família real no Rio de Janeiro quando o primeiro despejo em massa foi feito por ciganos. Era uma missão

---

[25] "A identificação dos ciganos com essas atividades lhes conferiu um quê de utilidade inexistente em Portugal (...) se sua utilidade não mais os tornava parias, os ciganos continuavam a ser uma minoria estigmatizada cujo acesso aos *status* normais poderia permanecer restrito à reserva da maioria. No seu papel de comissários, por exemplo, os ciganos permaneceram estigmatizados como ladrões".

[26] O número de pessoas que acompanharam a família real é tema de discussão. Em *As Barbas do Imperador* (1998), Lilia Moritz Schwart aponta que Dom João VI e comitiva desembarcam com aproximadamente 20 mil pessoas na cidade do Rio de Janeiro. Esse número é fortemente criticado em *A Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro: as muralhas, sua gente, os construtores* (1997), tese de doutoramento do arquiteto Nireu Oliveira Cavalcanti, para o qual não chegaram a 500 os acompanhantes. Ao sistematizar a busca pela relação de ciganos que vieram nessa comitiva foi possível examinar algumas das listagens nominais de passageiros das embarcações que os trouxeram, mas não conseguimos estimar com maior segurança sequer um número intermediário.

[27] Na relação de funcionários do Desembargo do Paço correspondente à sua fundação, já temos o nome de ciganos aparentados aqueles que ainda hoje vivem no Catumbi. Cf. "Almanaque para a cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1824" In: *Revista do IHGB*, 278 (jan-mar.1968).

> tão antipática que só os ciganos fizeram e, na época, ganharam um bom dinheiro" (Wilson Pereira de Morais, em entrevista ao Jornal *A Contrafé*, em janeiro de 1996).

A interação dos ciganos com a sociedade mais ampla passa, fundamentalmente, pelo trabalho, com o qual estabeleceram uma relação marcada pela objetividade. Como veremos mais à frente, os ciganos são bastante voltados para si. Preferencialmente, o casamento, as festividades e as obrigações morais de toda ordem encerram-se no âmbito do próprio grupo, de modo a assim cultivarem certa distância em relação aos "*gadjos*" – os não-ciganos. É nesse sentido que as palavras acima se tornam ainda mais compreensíveis. Os ciganos fizeram tarefa tão antipática, porque sua rede de lealdade e compromisso é tecida em torno daqueles com os quais compartilham a mesma posição. Uma posição de hóspede, aqui no sentido de estranho, de estrangeiro.

Nas páginas de seu *Ensaio sobre Sociologia da Religião*, mais especificamente no trecho que trata do Hinduismo e do Budismo, Max Weber sublinha a propósito dos "povos hóspedes" sua habilidade em ocupar "trabalhos de ocasião ([1921]1987:20). Considerados ritualmente impuros, esses "ofícios hóspedes" são exercidos por aqueles que o sociólogo conceitua como *Pariavolk*, isto é, membros de comunidades desprezadas e, não obstante, procuradas como vizinhos devido a determinada técnica especial e indispensável que monopolizam ([1922]1991:268).

Os ciganos serviram adequadamente e durante muito tempo nas atividades que descrevemos. Em relação ao comércio de escravos, eles conseguiram com notável competência participar de diferentes funções através de importantes redes organizacionais. A reprodução geracional, que marca os negócios nos quais estão envolvidos, não é tão relevante no Mercado do Valongo quando comparada ao judiciário, onde agiram corporadamente durante quase dois séculos. Mas, isso em nada nos faz questionar sua habilidade para ocupar e manter-se numa determinada posição, pois temos que considerar nesse caso o tempo dedicado à atividade, que passa a ser definitivamente proibida no Brasil na segunda metade do século XIX.

O fenômeno estudado por Weber – a ocupação por determinados grupos de funções específicas – aparece em diferentes lugares e tem também no caso dos judeus um bom exemplo. Assim como eles em diferentes episódios de sua história, os ciganos ocuparam verdadeiros nichos profissionais. O mais notável entre os *calon* do Catumbi é seguramente aquele que lhes reservou a posição de oficial de justiça. Os ciganos souberam aproveitar a oportunidade, de modo a permanecer no ofício, renovando-se de geração em geração, através de uma genealogia que remonta ao início do século XIX.

A transmissão da profissão envolve, como era de se esperar, um saber-fazer que podemos chamar de técnica para aproveitar o termo proposto por Weber. Essa técnica, por assim dizer, era objeto mesmo de transmissão hereditária, mas num sentido mais amplo. Isto é, uma vez que conseguiram ocupar muitas posições como oficiais de justiça, tentavam através de diversos expedientes transmiti-las a parentes, a todos aqueles que compreendem os *calon* do Catumbi.

Mesmo compartilhando um *status* e uma crença comum de origem, os ciganos cultivam diferenças internas, de modo a se dividirem em três grandes categorias: *ROM* (que por apresentarem subdivisões de acordo com ocupações profissionais, dividem-se ainda entre *kalderash*, *xoraxano*, *matchuaia*, *lovara*, etc); *MANUCHE* (também apresentam subdivisões internas, mas baseadas numa procedência nacional, de maneira que são *valshtiké manouche*, *gastshkené manouche*, *piemontesi*, etc); e *CALON*. Os *rom* e *manuche* são extra-ibéricos e falam o *romani* e o *manuche* (também chamado de *sintó*), respectivamente. Os *calon* são

ibéricos e falam o *calon*, que entre os ciganos do Catumbi é chamado de "dialeto" ou "*chibe*"[28].

A propósito, é preciso rigor e cuidado ao operar categorias mais gerais como essas. Os *calon* do Catumbi guardam diferenças importantes em relação aos *calon* que encontramos noutros lugares. De todo modo, também devemos lembrar que somos constantemente surpreendidos com hábitos partilhados entre ciganos de diferentes cantos, como o costume de depositar nos caixões de seus mortos objetos pessoais. Mais do que uma posição metodológica, partir para o trabalho de campo mostrou-se como uma exigência da pesquisa, apenas assim poderíamos confrontar e interpretar com mais segurança evidências como esta. Além disso, o que nos impele nessa direção é uma espécie de errância eterna, movida pela curiosidade da descoberta que se faz entrever no "canteiro de obras" dessa imensa busca pelo sentido que emprestam ao mundo os nossos semelhantes. O trabalho de campo, além de uma exigência de nossos dias, é uma viagem irrecusável.

II. *As Exigências do Dia*: princípios fundamentais de um trabalho etnográfico

O trabalho
A ti boas coisas falarei, ó Perses, grande tolo!
Adquirir a miséria, mesmo que seja em abundância é fácil;
plana é a rota e perto ela reside.
Mas diante da excelência, suor puseram os deuses mortais,
longa e íngreme é a via até ela,
áspera de início, mas depois que atinges o topo
fácil desde então é, embora difícil seja.
Hesíodo

É vasta a literatura sobre trabalho de campo, sobre métodos de pesquisa de uma maneira geral nas ciências sociais. Mas, ainda assim, refletir sobre o que escritores, não propriamente antropólogos, têm a dizer sobre o tema pode ser bastante oportuno. Assim, embora sejam poucos os escritores a cujas práticas de trabalho tenhamos acesso, Gustave Flaubert e Émile Zola nos oferecem um significativo registro acerca de seus metódicos e rigorosos hábitos. Os romances de Zola revelam, de forma inequívoca, um método muito sistemático; e a considerar apenas Flaubert citando as palavras de Goethe acerca das exigências do dia, ele também se impõe o dever de praticar as letras como uma profissão sistemática, independentemente de agrados e desagrados, humores e inspiração (HAUSER, 1998:803).

A obstinada concepção da atividade artística, sustentada por esses autores, como trabalho eminentemente artesanal, construído diariamente e com base num esforço desmedido nos inspira e orienta. Tomamos seus dias como dias a seguir, ou melhor, dirigimos atenção especial a essa espécie de *habitus*, na acepção de uma disposição incorporada, que lhes permitiu realizar trabalhos exemplares. Em nossos projetos de pesquisa, também se constata, embora sem às vezes se tornar explícito em princípios formais, um modo de operação, quer dizer, um *habitus* científico que funciona em estado prático segundo normas científicas sem ter estas normas em sua origem.

---

[28] Em *chibe*, *gadjo* corresponde a não-cigano, sendo o plural para a palavra *gadjé*. A mulher não cigana é *gadjin* e a mulher cigana é *calin* (essas observações foram feitas de acordo com o glossário de Mello Moraes para o *chibe* ([1886]1981). *Calon* é palavra dicionarizada na língua portuguesa e corresponde a cigano.

É nesse sentido que certas coisas tornam-se agora mais claras. Ao iniciar o projeto de pesquisa sobre os ciganos *calon*, a orientação recebida procedia menos em termos de preceitos gerais do que por indicações práticas. Uma vez estabelecidos a questão – "Como os ciganos se tornaram oficiais de justiça?" – e o campo empírico da pesquisa, sem demora começamos a constituição de um verdadeiro *corpus* etnográfico sobre ele, através e, sobretudo, de intenso trabalho de campo, fosse ele no Catumbi, no Judiciário, ou nos arquivos da cidade. Deveríamos verificar, por exemplo, como os ciganos vivem e como estão organizados: onde moram, a quais instituições pertencem, qual o número de famílias e sua distribuição, ocupação, tipo de recreação, lugares de freqüentação; tudo isso de modo a reunir textos, mapas, fotografias, genealogias e assim por diante.

Análoga ao plano para esse empreendimento é a idéia em que Zola baseia seu ciclo de romance. Cada uma de suas obras constitui, de acordo com seu programa, parte integrante de um grande sistema enciclopédico, uma espécie de Suma da sociedade moderna. Quando o autor de *Nana* se propõe a "explicar como uma família, ou seja, um pequeno grupo de seres humanos, se comporta numa sociedade", tal como escreve no prefácio para *A Fortuna dos Rougon*, tem como método começar com um problema – um fato sobre o qual nada se sabe – e, com a formulação desse problema, uma familiaridade mais íntima com o setor da vida a ser tratado, iniciar a coleta e a seleção do material. Não é aqui a experiência que o leva para o problema, é este, pelo contrário, que o leva a uma experiência (HAUSER, 1998:813).

A partir de um problema trilha-se um caminho, onde cada passo percorrido faz parte de uma experiência cujo sentido empregado aqui é propriamente aquele que nos remete à idéia de uma viagem.

> "Experiência, *empeiría*, é uma palavra que em grego, como em latim,vive da raiz *p* e *r*. Os vocábulos, como as plantas, vivem de suas raízes. Nas línguas germânicas existe igualmente *p* e *r* em forma de *fahr*. Por isso, experiência diz-se Er-fahrung. ...*p* e *r* é atravessar, em grego *peíro*; em sânscrito *piparti* (fazer, passar, salvar) e *peráyti* (fazer atravessar)." (ORTEGA Y GASSET, J., "La idea de principio en Leibniz". Vol. I. *Revista de Occidente*, Madri, 1967, p. 203-8. *apud* FOGEL, 2003:48).

Encontramos mais bem formulada a idéia de que fazer uma experiência é alcançar alguma coisa passando por um caminho num texto sobre o problema do conhecimento. Nele, a experiência aparece como "viagem", mas sobretudo a viagem verbo e não substantivo. É como estar a caminho de alguma coisa (FOGEL, 2003:48). Como se traduz em conhecimento, toda experiência tem começo, meio e fim e pode ser expressa na forma de histórias que, contadas, transformam-se em narrativas. Narrar é uma boa maneira de transmitir experiências e é, simultaneamente, o momento para elaborá-las; pois, refazendo-as para si e para outro, somos tomados por uma reflexão que se torna definitiva através da narrativa. Através dela procuramos, portanto, dar sentido ao nosso périplo.

A etimologia da palavra *narrar* traz consigo elementos esclarecedores a propósito dessa questão, ou seja, da natureza própria da narrativa para suscitar a reflexão sobre eventos e episódios, tanto vividos quanto relatados. De origem latina, narrar vem de *narrare* "contar" e *gnãrus* "conhecedor", termos esses derivados de seu radical indo-europeu *gná*, isto é, "saber" e "conhecer". Narrar é, assim, uma forma de conhecimento, resultado do tempo, da sucessão de acontecimentos e, também, da capacidade para lhes desvendar o significado[29].

Contar uma história é reelaborar uma experiência É, por isso, também uma forma de reavaliar nosso conhecimento sobre o que foi vivido, coisa que não é tarefa das mais fáceis, pois implica refazer, e agora mentalmente, todos os passos de uma viagem que nos conduziu a um resultado. Resultado esse que, por assim dizer, pouco corresponde a uma sucessão de

[29] Sobre o conceito de narrativa, ver MELLO & VOGEL, 2002.

acontecimentos felizes. Com freqüência, o caminho que nos leva até ele é bem mais acidentado do que é possível constatar nos capítulos que tratam do emprego da metodologia.

Nas páginas seguintes, apresentaremos nossa experiência de campo a partir de uma seqüência temporal, porque, talvez dessa forma, torne-se mais claro para o leitor o caminho percorrido e constantemente atravessado por dilemas, conflitos e atropelos. O texto segue narrado em primeira pessoa, mas agora no singular. Pensamos que assim teríamos mais facilidade em expor nosso ponto de vista sobre os acontecimentos de que participamos com outras pessoas. A narração em terceira pessoa poderia ser usada, mas foge aos nossos objetivos, porque apresenta um narrador mais apto a esclarecer o desenrolar dos fatos, quando é irremediavelmente importante deixar pairando algumas dúvidas sobre eles.

II.1 Os Ciganos *Calon* do Catumbi como Tema e Questão

Em dezembro de 2001, Marco Antonio da Silva Mello num encontro casual me perguntou se ainda vislumbrava como coisa importante as diferentes questões que a pesquisa no Catumbi pode suscitar. Ele me oferecia a oportunidade de retomar o trabalho de campo mais propriamente "exploratório em termos etnográficos" que fiz no ano de 2000. Quando reafirmei meu interesse pelo que me era mais uma vez apresentado, ouvi que deveria, no entanto, reorientar não apenas questões, mas em especial meu olhar.

Antes de me ocupar mais especificamente dos ciganos, realizei pequenos trabalhos sobre os impactos sócio-espaciais das intervenções urbanísticas que atingiram o Catumbi. Esses trabalhos me permitiram conhecer o bairro numa perspectiva mais urbanística. Pensava o trabalho de campo, fundamentalmente, a partir da descrição de formas e funções. Desta maneira, ocupei-me do casario, das transformações mais estritamente arquitetônicas e das mudanças de fluxo. Além do trabalho, por assim dizer, mais solitário de percorrer ruas tomando nota de sua composição, do cenário, portanto das coisas que compõem o tecido urbano, fiz minhas primeiras entrevistas. Lembro ainda hoje da incursão à loja de foto de seu Ítalo Brescia. Não foi à toa que o procurei. Assim como muitos de meus primeiros informantes, esse fotógrafo fazia parte da rede de relações estabelecida e cultivada na década de 70 pelos autores do livro a partir do qual iniciei meu trabalho de campo.

Ansiedade e expectativa marcaram esse primeiro encontro. Escrevendo sobre a incerteza que o marcou – e não apenas ele – penso no quanto me soam familiares as palavras de Evans-Pritchard a propósito do trabalho de campo. Antes de partir para a África Central, o então jovem estudante em Londres resolve consultar alguns de seus professores. Ele queria conselhos de pesquisadores experimentados. Selecionei dois deles, um de Seligman, no qual sugere que se afaste das mulheres, e outro de Petrie, onde recomenda pouca preocupação em se tomar água suja, pois afinal, com o tempo, fica-se imunizado. Mais do que histórias engraçadas, a começar pelo conselho de Malinowski, tudo o que é dito, de alguma forma mostra, como destaca Evans-Pritchard, que, embora tenhamos problemas comuns, muito de nosso empreendimento depende do pesquisador, do grupo, da sociedade e das condições em que se realiza o trabalho. (EVANS-PRITCHARD, [1951]1978).

Por isso, mais do que resultados, procuro compartilhar a experiência de campo, com todo o *páthos*, humor e disposição que lhe acompanham. Escreverei, portanto, sobre o começo, aquele momento quando ainda não vislumbrava a importância da experiência na qual me lançava. Uma idéia, entretanto, desde o início ganhava força, aquela segundo a qual "um antropólogo bem formado teoricamente é um antropólogo bem informado etnograficamente"[30]. Afinal, alinhada ao modelo francês ou ao modelo anglo-saxônico, a pesquisa de campo caracteriza a disciplina, embora não seja o seu objetivo final.

[30] Cf. PEIRANO, 1992.

É nessa perspectiva que a recomendação de Malinowski na introdução ao *Argonautas* me parece paradigmática, com todas as implicações que o termo pode assumir. O pesquisador não deve estar amarrado a formulações teóricas, pois elas podem ser muito perniciosas se ele não consegue confrontá-las com sua experiência de campo. Isso, contudo, não significa dizer que você não as leva consigo. Afinal, mais uma vez, como diz Evans-Pritchard, na ciência, como na vida, só se acha o que se procura. Não se pode ter as respostas se não se sabe quais são as perguntas (EVANS-PRITCHARD, [1951]1978:299).

A pergunta é simples. É algo que o inquieta e anima não apenas no campo, mas também durante a leitura de todo material que informa a pesquisa. Foi na tentativa de responder a uma pergunta, que construí minha etnografia. Volto agora então àquele encontro que tive com meu orientador em dezembro de 2001, porque nele me foi sugerido tomar a participação dos ciganos no judiciário como tema e questão. Foi a partir daí que iniciei, com outros colegas, a constituição de um verdadeiro *corpus* de dados sobre o grupo[31].

Temendo ter afrouxado a densidade dos encontros etnográficos e não os ter traduzido muito bem para a forma textual, selecionei três momentos da pesquisa de campo no Catumbi que me parecem ser aqueles que melhor orientam a compreensão de meu percurso e do desenvolvimento de certas questões. Penso que consegui extrair deles algumas de suas incontáveis riquezas.

II.2 Primeiras Aproximações

Apesar do alerta de outros pesquisadores sobre as dificuldades compartilhadas quando o assunto é estudar grupos de ciganos, supus que meu empreendimento não seria tarefa das mais árduas, porque tinha no campo empírico uma consolidada rede de apoio. Se não bastassem as relações cultivadas por meu orientador, também poderia contar com aquelas por mim estabelecidas durante o tempo em que me ocupei de pequenos trabalhos sobre Reforma Urbana. Um segundo fator, contudo, não menos importante, era o fato de que muitos moradores já me haviam falado dos ciganos, embora não estivesse tão interessada neles, voltada que estava para as intervenções urbanísticas. Com freqüência, quando os moradores sabiam que estudava o Catumbi, mencionavam o que consideravam relevante para o meu trabalho: as formas de sociabilidade dos ciganos *calon* no bairro e o fato de nele terem sido construídos o primeiro cemitério a céu aberto da cidade e o primeiro clube de escoteiros. A presença dos ciganos me parece fazer parte de um conjunto singular de fatos que, para eles, confere ao Catumbi certa importância na história da cidade do Rio de Janeiro.

Para uma primeira aproximação com o grupo, procurei auxílio na Associação de Moradores, na loja de foto Brescia, no Armarinho, na Casa de Material de Construção e, sobretudo, na Biblioteca do bairro. Procurei, em primeiro lugar, seu Ítalo Brescia, pois ele sempre se mostrara atencioso e disposto a colaborar. Ele, no entanto, estava muito doente e, por isso, não foi possível restabelecer a conversa que outrora tivemos, mais precisamente em maio de 2000, sobre as demolições que atingiram o bairro e a luta empreendida por seus moradores para sustá-las. Nessa ocasião, ao me explicar, com detalhes, as etapas de todo o processo de resistência contra os planos oficiais da Reforma Urbana, seu Ítalo me contou que os oficiais de justiça ciganos do Catumbi eram os responsáveis pela entrega das ordens de despejo. Ele me contou também que os ciganos, uma vez que tinham acesso às decisões processuais, avisavam às lideranças do movimento contestatório com antecedência quais os imóveis seriam atingidos, permitindo-lhes prever ações e atualizar estratégias.

---

[31] Refiro-me aqui aos colegas Patrícia Brandão Couto, Felipe Berocan, Juliana Blasi, Gabriel Zagury e Douglas Lacerda, todos eles vinculados ao projeto de pesquisa "Os Ciganos *calon* da Cidade Nova na história e memória urbana do Rio de Janeiro", desenvolvido no âmbito do Laboratório de Etnografia Metropolitana, LeMetro/IFCS-UFRJ.

Não cheguei a conversar com seu Ítalo sobre isso por causa da doença que o deixava cada vez mais fraco e indisposto. Por outro lado, pude recorrer à Paula Pinto que, dado o seu envolvimento com a AM e estreitas relações de amizade com uma família de ciganos, poderia me ajudar sem maiores problemas. Sobre a atuação dos ciganos oficiais de justiça no período das intervenções, Paula não falou nada além do que seu Ítalo já havia dito, apenas confirmou suas palavras. Minha expectativa, contudo, em relação à colaboração dela se dirigia muito mais ao que sua amizade com a família Guimarães dos Santos poderia me oferecer.

Foi ainda em maio de 2000, e através de seu Ítalo, que conheci Paula. Morena e magra, sempre a encontro vestida de forma mais sóbria; roupas em tons neutros e sem adornos. Paula mora com sua irmã Teresa no condomínio Van Erven, onde vivem, sobretudo, aqueles que foram atingidos pelas desapropriações ou que participavam da AM, como é o seu caso. Desde que chegou no Rio de Janeiro, vinda da cidade mineira de Munhuaçu, Paula foi morar no Catumbi. São 50 anos de estreitas relações com o bairro. Mesmo que durante alguns anos tenha vivido em Santa Teresa, ela morou na parte do bairro cujas atividades de serviço sempre estiveram voltadas para o Catumbi. Por isso, muito embora não tenha sido afetada pelas desapropriações, Paula participou ativamente do movimento de moradores do Catumbi. Hoje, ela trabalha voluntariamente na Biblioteca da Associação de Moradores, na Rua José Bernardino.

Especialmente depois da morte de seu Ítalo e fechamento de sua loja, a Biblioteca acabou se tornando um dos lugares nos quais eu passava mais tempo. Lá, além de me encontrar com várias pessoas, ficava horas examinando os exemplares do antigo jornal tablóide *O Catumbi*. Meus laços de proximidade com Paula, por causa disso, se acentuaram cada dia mais, de maneira que passei também a freqüentar sua casa, onde conheci sua vizinha Lucia Guimarães dos Santos, uma senhora *calin* com aproximadamente 75 anos e casada há mais de 50 com o oficial de justiça aposentado José dos Santos, com quem teve sua única filha.

Embora em diferentes ocasiões tenha solicitado que ela me apresentasse à Lucia, de quem era amiga há mais de dezessete anos, Paula sempre adiava o encontro. Diante de meus pedidos cada vez mais insistentes, ela me contou que num primeiro momento não teve sequer coragem de perguntar à Lucia se ela me concederia uma entrevista, pois sabia que a amiga se recusaria – afinal ela não quis nem responder ao questionário que estava encarregada de aplicar para a Igreja. Depois, porém, Paula resolveu consultá-la e, confirmando suas expectativas, ela não se predispôs a conversar comigo, alegando não saber nada sobre o seu povo e tampouco conhecer alguém que pudesse me ajudar. Expliquei à Paula, então, que, para efeitos de minha pesquisa, não era necessário entrevistar profundo conhecedor da história do grupo, era necessário apenas conversar com ciganos. Bem, para meu desapontamento, isso em nada modificou a decisão de Lucia.

Mesmo que não fosse propriamente uma estranha, pois já tínhamos nos encontrado algumas vezes na casa de Paula, Lucia sistematicamente se recusava a falar comigo sobre qualquer assunto referente à sua identidade étnica. Quando o tema era outro, a conversa corria solta. Lembro que nosso interesse por jogos de loteria foi assunto de animados encontros. Apesar disso, sempre que a encontrava no apartamento de sua amiga, e objetivava a relação, ela se esquivava das minhas perguntas. As maneiras encontradas por Lucia para evitar a conversa comigo me pareciam contar com o apoio de Paula, que assim reafirmava a solidez de sua relação de amizade e parceria.

Um tanto desolada, procurei aceitar o fato de que Paula abandonara ou talvez nesse caso nunca tenha assumido o papel de mediadora, o qual supus que desempenharia de maneira exemplar, dado seus esforços em cooperar com meu trabalho. Depois de colaborar com a manobra de Lucia para se livrar da minha inoportuna presença, Paula tentava me explicar o comportamento da amiga, lançando mão de um argumento que ouvi repetidas vezes: os ciga-

nos são praticamente inacessíveis, não gostam de falar sobre seu povo, comportam-se de forma muito reservada e são excessivamente desconfiados.

Minha frustração derivava não apenas do investimento dispensado a tal estratégia de aproximação, mas também do fato de que, ao mesmo tempo que essa, tentara outras, como por exemplo, a de certa tarde quando, voltando da casa de Paula, sem ter alcançado o sucesso esperado, resolvi fotografar a fachada de algumas casas da Rua Emília Guimarães. Bem próxima a essas casas, estavam duas senhoras com cabelos levemente despenteados e saias coloridas, olhando o movimento da rua e também me observando com certa curiosidade da soleira de sua porta. A numeração da casa em que estavam correspondia aquelas nas quais o mapeamento feito com a ajuda de alguns moradores apontava como "casa de cigano". Sendo elas ciganas, então me aproximei e tratei de explicar tão cuidadosamente quanto podia o que fazia, ou melhor, porquê fotografava a rua. Com uma expressão pouco agradável, as mulheres escutaram o que dizia enquanto uma delas folheava o álbum de fotos que me dispus a mostrar. Durante o tempo em que conversamos, elas só fizeram perguntas relativas à instituição em que estudava e o que ganharia com a pesquisa. Respondi as perguntas e me sentindo um pouco mais segura, tratei de falar que estudava a população do Catumbi. No preciso momento em que falei dos ciganos, elas disseram que não queriam saber de nada referente à minha pesquisa. Uma das senhoras me entregou de forma ríspida o álbum e se prestou a entrar. A outra senhora seguiu sua reação e com certa irritação bateram a porta na minha cara.

A esperada entrevista e a efetiva inserção no grupo me pareciam tarefa inatingível. De diferentes maneiras, tentei conversar com os ciganos e, embora durante as abordagens tivesse explicado com cuidado que estava estudando o bairro e sua população, não fui feliz na matéria. Eles se recusavam a responder minhas perguntas. Quando estavam sentados à porta de casa, algumas vezes entravam alegando que uma chuva ia cair, que tinham esquecido uma panela no fogo ou que precisavam ir rapidamente ao banheiro.

Apesar da indisposição que marcava esses momentos, não penso que seja adequado apresentá-los como um mero caso de falta de polidez. Nas ocasiões em que pude conversar com os ciganos, notei várias vezes uma capacidade pouco usual de manobrar o pesquisador sem que a relação pudesse ser caracterizada propriamente como grosseira.

Penso aqui, por exemplo, no meu encontro com Manoel Jorge, guarda do Fórum aposentado, e mediado por seu Toninho, que é, com certeza, um dos mais prestimosos parceiros que encontrei no campo. A paralisia infantil, que o obrigou a fazer uso de muleta para sustentar os movimentos da perna direita, não o impede de sempre atender a pedidos como o de caminhar pelo bairro, comentando sua geografia. Nesses passeios que suscitam histórias e permitem a reconstituição de fatos, também encontramos vizinhos e conhecidos, o que contribuiu para a ampliação de nossa rede de contatos. E foi num deles que encontramos Manoel Jorge no bar Palpite, na Rua do Chichorro. Na verdade, passávamos pela rua quando seu Toninho o reconheceu ainda de longe. Atento a meu interesse e, sobretudo, às dificuldades que estava enfrentando, não hesitou em me convidar para tomar refrigerante no bar, onde poderia entrevistar um cigano. Enquanto seguíamos em sua direção, seu Toninho me dizia o nome e a profissão de quem iríamos encontrar e outras informações complementares, porém não menos importantes para mim.

Quando chegamos ao bar, seu Toninho cumprimentou o antigo vizinho, que hoje mora em Copacabana, e de forma objetiva tratou sem muita demora de lhe explicar nossos propósitos. Em seguida, fez seu pedido ao atendente do bar: "Uma loira pros dois marmanjos e um guaraná paras as meninas". Ele disse meninas, porque não estava sozinha. Como já falei em algum momento, meu campo foi muito pouco solitário e, nessa tarde de janeiro, quem me acompanhava era Paulinha, amiga e estudante de Ciências Sociais.

Com bons parceiros, depois das devidas explicações e já me servindo das bebidas, dei início ao interrogatório, que se mostrou muito informativo em termos etnográficos. Essa, no entanto, não foi a avaliação feita imediatamente depois do evento. Apesar da ativa colabora-

ção de seu Toninho, Manoel Jorge por um certo tempo não respondia sequer a perguntas que me pareciam muito simples, como "quanto tempo o senhor morou no Catumbi?". Através de diferentes subterfúgios, ele ignorava as perguntas que lhe dirigia, discorrendo demoradamente sobre diferentes assuntos, desde o rótulo da cerveja até as campanhas publicitárias de bronzeadores. Quando, depois de muita insistência, começou a responder minhas questões, reclamou que eu as anotava num caderninho. Sobre essa queixa, outra resposta não me parecia mais adequada senão a que lhe dei: "Como todos, tenho certas limitações. Não vou me lembrar de tudo o que foi dito. Por isso, tenho que tomar nota daquilo que conseguir". Seu Toninho endossava minha observação lembrando a Manoel Jorge do quanto foi oportuna a publicação do livro *Quando a Rua Vira Casa*, afinal foi através dele que conseguiu provar judicialmente que o acréscimo de um andar na sua casa antecede à data que interdita esse tipo de reforma. Finalizando o comentário de seu Toninho, minha amiga Paulinha ainda acrescentou que o registro, portanto, pode ser muito bom. Em termos práticos, essas considerações permitiram que a conversa se estendesse daí em diante de maneira a contemplar a pauta que impunha.

É inevitável, em casos como esse, não pensar nas palavras de James Clifford sobre Marcel Griaule, para quem "o trabalho de campo era uma luta contínua pelo controle (no sentido político e científico) deste encontro" (CLIFFORD, 2002:194). De fato, não apenas em meu encontro com Manoel Jorge, mas também em muitos outros, tornou-se bastante claro o quanto o campo é construído na base de um confronto. Nele, diferentes recursos são acionados e estratégias reavaliadas. A propósito, avaliando minha experiência até aqui, depois do leve progresso alcançado com Manoel Jorge, duas coisas se apresentaram como fundamentais para certo êxito: encontrar pessoas dispostas e engajadas em colaborar e abandonar uma tentativa de neutralidade no campo.

Reconhecer essas questões como importantes pode parecer coisa simples, mas, para mim, foi uma tarefa difícil, resultado de paciente e longa reflexão. Quando iniciei o trabalho de campo e me aproximei de Lucia, através de sua vizinha Paula, pensava que poderia me tornar uma participante neutra. Quero dizer, depois de não ter sucesso deixando claras minhas intenções de estudo, durante um tempo procurei realizar meu trabalho de campo me aproveitando de encontros fortuitos. Era como se durante um lanche, como quem não quer nada, fizesse algumas perguntas e a partir das respostas constituísse o *corpus* que informaria minha etnografia. Todas as questões eram como de se esperar guardadas na memória, porque a naturalidade que desejava imprimir ao evento não me permitira tomar nota do que era dito.

No começo do campo, diante de tantos pedidos negados, essa me parecia ser a única forma de realizar a pesquisa. Esse tipo de comportamento, no entanto, além de ser questionado por meu orientador, também me preocupava, apesar de ser relativamente confortável. Resolvi procurá-lo para conversar sobre isso e, quando já estava me sentindo como que aniquilada por uma incerteza sem igual, ouvi a certa altura da conversa que "não se pode fazer um omelete, sem se quebrar os ovos". É claro que outras palavras foram ditas em mais uma de nossas reuniões de pesquisa, mas certamente foram essas as que melhor me conduziram, com o tempo, a outra compreensão.

Além de questões de ordem ética que, sobretudo, esse tipo de comportamento ("neutro", quase "secreto") pode suscitar e que foram elucidadas nesse encontro, refletir sobre o trabalho de campo é reconhecer que ele, de maneira geral, implica uma tomada de decisão que sempre é negociada e acertada e, muitas vezes, pouco harmoniosa. Na realidade, penso que queria experimentar o campo sem a repercussão que a presença, muitas vezes, inoportuna e não esperada do antropólogo pode provocar. São em momentos de recusa e evitação como os descritos acima que experimentamos de forma aguda a vulnerabilidade característica do campo, mas não apenas neles. A aceitação e o empenho excessivo daqueles que encontramos pode ser também um "problema", mas vale lembrar que como a recusa, eles também alimentam nossos verdadeiros problemas sociológicos.

Refletir sobre a postura inicial assumida resultou, portanto, na conseqüente mudança de comportamento no campo. Agora me preparava para vivenciar mais decisivamente todas as implicações que minha posição desconfortável me impunha. Afinal, se em maio de 2000, quando me ocupava do empenho dos moradores para modificar os planos do urbanismo oficial, contava com a colaboração animada dos mais diretamente envolvidos. Agora, com uma nova questão, me via diante de um grupo de moradores que não queria qualquer publicidade em relação à sua conspícua presença na cidade do Rio de Janeiro.

II.3 Salão de Leonarda: hospitalidade e correspondência

Já freqüentava o salão de Leonarda há alguns meses, mas de maneira bastante irregular. O salão de beleza Kiss, na Rua Emilia Guimarães, funcionava muito mais como lugar de descanso. Nele podia tomar nota das coisas e, ao mesmo tempo, realmente me divertir e saborear o café servido por Leonarda, cabeleireira cujo sotaque português imprime um quê a mais às histórias que conta, sempre com graça e ânimo.

Morando no Catumbi desde a década de 60, Leonarda se casou com um português, que cuida com ela do "salão unissex" que ocupa dois imóveis. Num deles fica o salão feminino e, ao lado, o masculino (também chamado de barbearia). Nos fundos do salão voltado para os homens, fica a casa do casal e de sua única filha, Amanda, que trabalha no salão da mãe como "manicure". Além das relações cultivadas por eles como moradores do bairro, há de se considerar aquelas estabelecidas em razão do comércio da família, coisa séria num bairro cuja vizinhança já foi conhecida por intensa vida associativa. Do comerciante se espera um conjunto de obrigações, que ultrapassa a mera prestação dos serviços que se dispõem a oferecer. Sobre isso, a própria Leonarda pode melhor explicar: "Eu tenho uma casa para alugar, mas não alugo a qualquer um. Certa vez, o vizinho aqui alugou para uns estudantes da Bahia, que faziam muito barulho...". Com essa pequena observação, Leonarda se mostra ciente de sua responsabilidade como senhoria, uma pessoa cujas ações podem ter repercussão direta na vida de outras. Esse senso de pertencimento e de cuidado em relação ao bairro e seus moradores tornou-se importante para mim, como veria depois.

O salão de Leonarda pode ser caracterizado como pequeno negócio de família. Além dela e de Amanda, o salão conta com duas "manicures", que trabalham alternando os dias da semana. Compreendendo três pequenas salas, cada uma com aproximadamente 10 m², o salão ocupa mesmo as duas primeiras salas. A primeira, a principal delas, tem duas grandes janelas com vista para rua, confortáveis poltronas e um sofá, onde eu passava a maior parte do tempo. Nessa sala, encontramos equipamentos e móveis comuns aos salões: bancada, cadeira reclinável, espelho, conjunto de secadores, vaporizador, ventilador, tv e revistas. Encontramos também aqueles instrumentos indispensáveis, como uma infinidade de escovas e pentes, cremes e xampus de toda sorte, grampos e presilhas; pequenos potes, esmalte de diferentes matizes, acetona, lixa e outras pequenas coisas. O salão dispõe de mobiliário para atender três clientes de cada vez. Compondo ainda a ambiência, pôsteres afixados às paredes exibem diferentes penteados. O ambiente é marcadamente feminino e familiar. O salão, embora seja "unissex", é freqüentado em sua maioria por mulheres moradoras do bairro, muitas delas na companhia de suas mães e filhas. São elas que formam a clientela fixa e assídua que sustenta o salão, que funciona num imóvel alugado.

Refletindo sobre as conseqüências do campo que aí teve lugar, penso que demorei a discernir-lhe o alcance. Mas, quando ficou claro que deveria pensar numa outra estratégia de aproximação com os ciganos não tardei a procurar auxílio no salão e a freqüentá-lo com mais regularidade. Uma vez por semana, fazia minhas unhas e noutros dias passava por lá para tomar um café. Essas visitas em geral se estendiam durante toda a manhã ou tarde e em muitas delas amigas pessoais e colegas de faculdade me acompanharam.

As devidas explicações sobre o meu trabalho foram dadas logo na primeira vez que fui ao salão. Lembro de ter sido uma explicação mais bem elaborada do que de costume, mas sem muita ênfase naquilo que se tornou meu foco principal de atenção, i.e., os ciganos. Contei que desenvolvia pesquisa na área de antropologia sobre as famílias do bairro e que através dos mais diversos depoimentos pessoais e de minhas observações informaria o trabalho. Nessa época tinha um interesse mais amplo pela composição da população do bairro.

Apesar dessa explicação, que assumiu um formato padrão, era normal alguma confusão em torno de minha identidade que se confundia com a de jornalista ou funcionária pública. No salão, mas não somente nele, percebi que às vezes pouco importavam a instituição a qual estava vinculada e a veracidade da minha explicação. O mais relevante era que pessoas-chave aceitassem como certo o que falava[32]. De fato, mais importante do que meu empenho para formular boas explicações e não cometer muitas gafes, foi encontrar pessoas dispostas a responder as perguntas sobre mim e que na minha companhia demonstrassem segurança.

Já bastante impelida a concentrar meus esforços nas famílias ciganas do bairro, resolvi conversar mais formalmente sobre isso no salão, de maneira a conseguir algum auxílio. Antes mesmo que terminasse de me pronunciar sobre o tema, foi com surpresa que Leonarda e Amanda ofereceram seu apoio. Ao saberem de meu interesse específico de pesquisa, revelado enquanto eram feitas as minhas unhas, mãe e filha se mostraram curiosas e não só trataram de me oferecer relato detalhado sobre suas relações com os ciganos do bairro, mas também encorajaram suas clientes a fazer o mesmo.

O salão de Leonarda também é um animado ponto de encontro: mulheres, mesmo sem o propósito de utilizar seus serviços de embelezamento, vão ao salão para tomar um café, ter uma conversa rápida, colocar a prosa em dia. Lá é possível saber das novidades e reviver antigas histórias. Nesse clima de conversa fiada, foi-me possível entrevistar muitas pessoas. A minha pesquisa se tornou por repetidas vezes assunto de conversação para aquelas mulheres que aguardavam sua vez de fazer as unhas ou os cabelos e também envolvia aquelas que já estavam sendo atendidas, pois Leonarda e sua filha ao darem ênfase ao assunto, fomentavam em suas clientes interesse especial pelo tema.

Além da ativa colaboração encontrada, o que sempre esteve de modo inequívoco a meu favor são os casos narrados que, de tão engraçados e curiosos, atraem a atenção. É difícil não se interessar, por exemplo, pela história das ciganas que lavavam as calçadas de suas casas com lavanda, que andavam repletas de jóias e vestiam roupas exuberantes, ou ainda pelas muitas referências feitas aos velórios, descritos como suntuosos e um tanto incomuns.

Foi, portanto, na simplicidade de um salão de cabeleireiro que ampliei substancialmente o conjunto de dados que estava reunindo. Depois de algum tempo de pesquisa no bairro, conjugada com o trabalho de campo no judiciário e nos arquivos da cidade, realmente tomavam corpo as informações obtidas. Mas, ainda assim, faltava à minha etnografia o depoimento de ciganos.

Se num primeiro momento, Amanda e Leonarda foram grandes incentivadoras da pesquisa, contribuindo para que seu tema pautasse as conversas do salão, depois de certo tempo, já sabendo que eu andava para lá e para cá sem muito sucesso, resolveram me ajudar ainda mais. Assumiram o papel de minhas anfitriãs, entre outros motivos, porque minha rotina parecia sensibilizá-las. Ir ao Catumbi quase diariamente, morando num município da Baixada Fluminense e sem contar com auxílio financeiro para pesquisa e, além disso, trabalhar nos finais de semana no escritório de um restaurante, para elas era sinal de ávido e sincero interesse.

Reafirmando o apoio manifesto, minhas anfitriãs mediaram uma das mais importantes incursões, aquela na qual fui apresentada à Fátima Salgado que, apesar de ter netos crescidos, tem uma aparência bastante jovem. Casada com um *gadjo* e mãe de três filhos, Fátima

[32] Sobre a importância de pessoas-chave no campo, conferir FOOTE-WHITE, [1943]2005.

me parece muito vaidosa. Seus cabelos estão sempre pintados e as unhas feitas. Dá para reparar que não é à toa que é uma das mais assíduas clientes do salão. Sua roupa contrasta com as de outras ciganas que não usam saia muito acima do joelho e decotes generosos. Em relação aos acessórios, no entanto, a coisa é diferente: ela exibe pulseiras, brincos e cordões.

O empenho e as dificuldades enfrentadas por Amanda e Leonarda para conseguirem convencê-la a participar do encontro etnográfico me foram revelados com detalhes. Amanda é "manicure" dela há bom tempo e foi enquanto fazia suas unhas que lhe perguntou se me concederia uma entrevista. A resposta de Fátima, num primeiro instante, foi muito parecida com a de outros ciganos: "Eu não sei nada sobre o meu povo e quem poderia falar sobre isso já morreu". Amanda, no entanto, não aceitou essas respostas e conseguiu persuadi-la lançando mão de diferentes argumentos, entre eles o de que como comerciante não colocaria sua cliente na companhia de alguém que pudesse de alguma forma prejudicá-la.

Leonarda e Amanda souberam corresponder à expectativa suscitada por sua simpatia e posição e souberam ainda ir mais além. Elas me apresentaram e me afiançaram, e, num esforço urdido, me auxiliaram durante todas as entrevistas realizadas no salão. Se minhas incursões foram bem sucedidas, isto se deve, em boa medida, à dedicação e hospitalidade encontrada no salão de Leonarda. De fato, sem esse acolhimento não sei quais seriam as conseqüências do trabalho, que por sua natureza dependeu, e quantas vezes, da hospitalidade alheia.

II.4 Afastamento do Campo e Conseqüente Retomada

Durante uma das sucessivas entrevistas no salão, lembro de ter ficado bastante curiosa quando a mãe de Fátima, Pedrina Salgado, me contou que se reunia todas as tardes com outras ciganas para conversar. Trata-se do encontro diário de senhoras (muitas delas já viúvas, como Pedrina) na área comum de um prédio da Rua do Chichorro, onde se concentra boa parte das famílias ciganas do bairro. Animada com a possibilidade de ampliar de uma só vez minha rede de informantes, perguntei se poderia juntar-me a elas. Pedrina respondeu que sim e repetiu as indicações do lugar e horário. Leonarda, ao ouvir esse diálogo, que para mim indicava que tudo caminhava de vento em popa, exclamou que não adiantava apenas que ela consentisse, era imprescindível que também me acompanhasse para mostrar às outras ciganas que eu era sua "conhecida". Insatisfeita com o incômodo silêncio que logo acompanhou as palavras de sua mãe, Amanda acrescentou ainda que realmente assim, sem algum cigano para me levar até a reunião, "elas não falariam nada". Leonarda e sua filha discutiam sobre algo que para elas era óbvio: "minha aceitação dependia das relações que desenvolvi, muito mais do que qualquer explicação que pudesse dar" (FOOTE-WHITE, [1943]2005:301).

Com sensibilidade, elas reconheciam também as limitações de sua mediação e apontavam para uma questão fundamental: era preciso encontrar algum cigano disposto a responder as inúmeras perguntas sobre esse estranho que é o etnógrafo. Assim como elas fizeram, pois não foram poucas às vezes que prestaram esclarecimentos sobre quem era aquela pessoa que comentava diferentes assuntos e perguntava um monte de coisas desconhecidas com notável intimidade.

Mesmo que, a meu respeito, fosse veiculada entre os ciganos como fonte de informação coisa bem pouco substantiva: "Conheço, já conversei com ela, mas não sei muito bem quem é aquela *gadjin*", consegui ampliar de alguma maneira minha interlocução, e com ela meu corpo de dados, quando passei a freqüentar as reuniões na Rua do Chichorro. Nelas, tive a oportunidade de entrevistar as senhoras que, com detalhe e imaginação, me transmitiam experiências pessoais e compartilhadas. Depois de alguns encontros, percebi de modo brusco que elas não eram tão avessas a assuntos referentes à sua comunidade. Ao contrário, em alguns momentos, muito à vontade, e, com intensidade dramática, descreveram suas festividades. A pauta de nossos encontros, contudo, raramente ultrapassava os festejos. Não encontra-

va espaço para outros assuntos e quando os sugeria, mais uma vez, aquele silêncio desesperador se instaurava.

Apesar da sinuosidade que marcou todos esses encontros, todas foram sempre muito gentis. É preciso reconhecer que diante da situação claramente desconfortável em que se encontraram várias vezes, elas se mostraram generosas comigo que me lançava na aventura de empreender uma pesquisa sobre um grupo cuja história é, com esforço, mantida na penumbra.

De fato, foi na base de muita insistência e, sobretudo, da cooperação encontrada no campo que consegui "arrancar" alguma coisa do grupo. Termo inapropriado talvez, mas certamente o que melhor expressa meu sentimento diante de um dado novo que surgia durante as entrevistas. Conseguia me surpreender a todo o momento, porque até mesmo depois de tudo acertado, na ocasião dos encontros, voltavam a dizer que não poderiam me ajudar, repetindo frases já conhecidas. Faço aqui mais uma referência a Marcel Griaule, pois muitos foram os argumentos contrafactuais utilizados para conseguir realizar as entrevistas, que sempre pareciam fugir do meu controle. No meu caso, tais argumentos eram recurso comum tanto para agendar encontros quanto para confrontar testemunhos.

Por mais que tamanha evitação e desinteresse alimentassem a premissa, configurada ao longo do trabalho, de que os ciganos cultivam com cuidado uma distância social em relação aos *gadjé*, queria ser aceita. Desejava que a pesquisa encontrasse acolhimento e despertasse algum interesse. Pensava que só assim poderia completar minha experiência de campo, bem como preencher lacunas, em especial aquelas que se tornaram minha verdadeira obsessão: as árvores genealógicas.

Movida por diferentes razões, durante mais de um ano, interrompi o trabalho de campo mais sistemático. Voltava ao Catumbi, no entanto, para participar de algumas missas especiais e pequenas festividades do calendário do bairro, como por exemplo, as festas da Salete e do Divino. Além dessas ocasiões, fazia visitas não muito regulares à Paula e ao salão de Leonarda. Mas, se por um lado, abandonei o trabalho de campo no bairro, por outro, intensifiquei a pesquisa documental, que se revelou fonte inesgotável de questões.

Tão importante quanto o cuidadoso exame de uma trama de papéis bastante elucidativos, foi a etnografia realizada no judiciário por Patrícia Brandão. Na realidade, seu trabalho começou ainda antes do meu campo no Catumbi, iniciado em janeiro de 2002. Através de relações familiares, Patrícia conseguiu com rapidez entrevistar personagens importantes para a reconstituição desse período no qual os ciganos ocuparam de forma expressiva posições na Justiça. Vivenciando a mesma sinuosidade descrita, Patrícia entrevistou desembargadores, tabeliões, advogados e oficiais de justiça. Com extraordinária generosidade, envolveu-me nessas entrevistas, entre elas aquela que se revelou fundamental para a pesquisa nos arquivos da cidade e de sociedades carnavalescas. Aqui me refiro à entrevista que realizamos com o oficial de justiça aposentado José Mello da Rocha Neto (Rochinha), durante almoço no restaurante do Jockey. Esse encontro, cujas conseqüências somente foram melhor estimadas tempo depois, contribuiu também para a retomada da pesquisa de campo no Catumbi, porque Rochinha como cigano desvelou alguns obstáculos e me ajudou a buscar, por assim dizer, minha carta de corso.

Em maio de 2005, tive a oportunidade de voltar ao Catumbi com plena disponibilidade de tempo e recursos, ao menos os necessários para custear sem problemas pequenas demandas. A concessão de bolsa de estudos me permitiu, portanto, retomar o trabalho de campo menos inquieta e agora com o *corpus* etnográfico mais sistematizado.

Para retomar o trabalho de campo a contento, a escolha mais feliz me parecia ser voltar ao salão de Leonarda. Voltei e encontrei a mesma hospitalidade de sempre. O salão foi transferido para o imóvel da barbearia e ocupa agora três salas, uma pequena cozinha e parte da área que nos leva à casa de seus proprietários. O salão passou por pequenas e pontuais modificações. Depois de concluir seu curso de cabeleireira, Amanda passou a dividir essa

função não apenas com a mãe, que também depila sobrancelhas e faz limpeza de pele, mas também com Verônica, a nova cabeleireira que também é moradora do Catumbi, onde nasceu.

Nessa retomada do trabalho, tive sorte. Antes de procurar qualquer cigano, fui ao salão e para minha surpresa, nesse mesmo dia, encontrei com Fátima. Por conta de um casamento, ela permaneceu ali por muito tempo. Como não eram poucos os preparativos para a ocasião, tivemos a oportunidade de conversar demoradamente. Dessa vez, no entanto, procurei não insistir no tema "ciganos do Catumbi" que num primeiro momento a incomodava. Um outro fator que me impeliu a deixar o assunto de lado, ao menos momentaneamente, é que no salão as pessoas entram e saem, as conversas são a toda hora interrompidas, em especial naquela tarde de tanto movimento. As conversas são também desviadas, porque as pessoas querem participar, de maneira que, se elas não estão interessadas ou desconhecem o assunto tratado, querem mudar o rumo da prosa. Nesse dia, por exemplo, uma das clientes queria contar sua história e através de vários artifícios tentava, a partir do meu tema, pequenas digressões.

Depois de certo tempo, com o salão mais calmo, pude aproveitar os meses distantes do bairro como pretexto para apresentar o que vinha fazendo. Para essa incursão, levei numa pasta cuidadosamente preparada, parte do material examinado nos arquivos, as árvores genealógicas e o artigo sobre "Os ciganos da Cidade Nova", recentemente publicado numa revista de ótima editoração[33]. Exibi esse material sob a atenção de todos que, com sinceridade, pareciam interessados, sobretudo a considerar a repercussão que o assunto alcançou. Para Fátima, levei uma cópia do artigo. Sobre ele, ela fez um comentário num tom quase queixoso sobre a ausência de sua família nas árvores genealógicas que faziam parte da publicação. Diante disso, expliquei a ela que havia colocado apenas as árvores que estavam mais completas, aquelas que tinham sido esboçadas com a esforçada colaboração de algum cigano. Falei ainda que por ter sido Rochinha tão atencioso comigo, disponibilizando informações genealógicas mais detalhadas, era natural que sua família aparecesse. Na conversa que seguiu daí para frente, Fátima se dispôs não só a me esclarecer certas histórias, como a dar nomes de ciganos mais aparentados a ela.

A imediata conseqüência da exibição de todo o material reunido, sobretudo das genealogias, foi suscitar em Fátima o desejo de preencher a árvore que correspondia à de sua família. Nessa tarefa, foi traçado o perfil de cada membro familiar citado. Os sucessivos encontros que tive deram provas concretas de que os avanços esperados se realizam menos quando lanço perguntas genéricas, do que quando estou confirmando informações específicas. Com freqüência, alcançava mais sucesso diante de dúvidas pontuais do que gerais. Para dar um exemplo concreto, era melhor perguntar se Mazinho tocava viola muito bem, do que quem tocava viola. Isso, naturalmente, implica um conhecimento prévio sobre o que se pergunta. E foi porque ao longo do tempo constitui um corpo de dados, que consegui nessa retomada, além de melhor compreendê-lo, multiplicá-lo.

Antes de apontar o caminho que me levou até isso, é preciso destacar o quanto a solidez do material reunido foi importante. Ele facilitava imensamente as entrevistas e me deixava menos ansiosa. Avaliando meus passos iniciais, percebo que ficava tão preocupada em comprometer a pesquisa, que me via quase paralisada quando os ciganos respondiam de forma evasiva a minhas perguntas. Não os poderia abordar com intimidade indevida, pois pensava que com facilidade meu gesto seria encarado como grosseiro. Também não era viável para o bom andamento dos encontros manter-me muito formal. Enfim, refletindo sobre idas e vindas, o que me parece assegurar a viabilidade do trabalho é a disposição para enfrentar

[33] Trata-se do artigo *Les gitans de* "*Cidade Nova*" *et l'appareil judiciaire de Rio de Janeiro: du négoce interprovincial des esclaves au négoce des* "*frais*" *de justice*. Cf. MELLO *et alli*., 2005.

todas as suas conseqüências. E tal disposição aumenta ainda mais se já contamos com matéria suficiente para apresentar de forma adequada nossas questões.

Com certa segurança então, dispus-me a tornar meu tema mais uma vez pauta de conversação do salão. Apesar de compassiva, Fátima ainda se manteve distante. Essa distância, contudo, diminuía gradativamente por causa da movimentação das mulheres diante do material exibido, que passava de mão em mão. O artigo mostrado tem belíssimas gravuras de Debret e a partir delas era ainda mais fácil falar da vinculação do grupo ao comércio de cativos. Lançando mão de gráficos e imagens (sobretudo de fotografias), fiz, para todos, uma apresentação muito elogiosa dos ciganos, quero dizer, falei de sua relevância para a história social da cidade destacando que eles eram importantes figuras da vida pública, quase todos vinculados ao mercado do Valongo e ao judiciário. Essas considerações deixaram Fátima visivelmente orgulhosa e, como era de se esperar, mais à vontade. E não apenas Fátima. Verônica, a nova cabeleireira, por exemplo, ao me ouvir falar que os ciganos, possivelmente, vieram para o Brasil não só degredados, mas também acompanhando a família real, contou que na minissérie da rede globo "Quinto dos infernos" o ator Humberto Martins, bem popular entre elas, diga-se de passagem, desempenhava o papel de um cigano muito próximo à família de Dom João VI.

Dessa maneira, o assunto se estendeu por toda tarde. Ele se tornou tão atrativo que, numa ação concertada, Verônica e Leonarda lembravam de alguns fatos e pediam à Fátima para lhes contar com maiores detalhes. Penso que elas, bem como outras clientes, aproveitaram a ocasião para também perguntar o que sempre quiseram saber. "Mas me fala uma coisa que eu tenho curiosidade, por que as mulheres cantam daquele jeito?", perguntou Verônica. A cabeleireira se expressou de uma maneira que embora comum exigiu minha atenção. Ela mora no bairro e convive com as famílias ciganas desde pequena, tendo inclusive uma cigana como madrinha de batismo, mas ainda não havia parado para refletir de forma mais demorada sobre o grupo.

Assim, reflexões e interpretações foram apresentadas, de modo que diferentes aspectos da vida dos ciganos se impuseram sem que eu fosse a única a propor questões. Depois de uma tarde de inesgotável valor, consegui ainda duas coisas que, para mim, foram formidáveis: confirmar uma questão que muito me intrigava e conseguir suscitar o interesse do filho de Fátima pela pesquisa. Quanto à questão confirmada, ela será mais bem explorada num outro momento dessa dissertação. Em relação ao filho de Fátima, Cristiano Salgado, posso assegurar que foi um encontro feliz. Cristiano foi ao salão apenas para dar um recado à mãe, mas acabou permanecendo mais tempo, porque Fátima resolveu nos apresentar. Com orgulho, ela contou que o filho de 27 anos é professor de dança de salão e, com certo entusiasmo, falou sobre a pesquisa. Cristiano se interessou e, com rapidez, me prestei a lhe mostrar o material. Com admiração, ele viu as genealogias, perguntando se poderia depois fazer uma cópia. Respondi que sim e perguntei a quem poderia recorrer para completar suas lacunas. Ele sugeriu que eu procurasse sua tia avó Catharina e se prontificou a mediar o encontro.

I.4.1 O encontro com Catharina Agostinho Rebello e Luiz Fernando Rebello

> (...) Depois das devidas explicações (...) Fernando, que me parece ter por volta de quarenta anos, me disse já saber sobre a pesquisa em curso e logo perguntou sobre as genealogias, os arquivos como falou. Levantei da cadeira a fim de exibir as árvores, deixadas sobre a mesa junto com a minha bolsa. Antes de apanhar, no entanto, Fernando sugeriu que fossemos para um outro cômodo da casa. Passamos pela cozinha e fomos para os fundos. Realmente aquele parecia um lugar mais apropriado para a visualização das genealogias porque tinha ao nosso dispor uma mesa e duas cadeiras.

> Enquanto preparava a exibição, desenrolando o rolo de papel, respondia as perguntas de Fernando sobre os meus propósitos e vínculos institucionais. Da porta da cozinha, Dona Catharina, sua mãe, observava interessada e sempre sorrindo para mim. Começamos o exame das genealogias pela família Peres da Costa. Antes, um pouco, falei sobre meu percurso no campo, sob o olhar atento de Fernando numa outra direção. Ele parecia surpreendido diante da quantidade de pessoas representadas nas árvores.
> Tratei de lhe explicar quem eram os homens e mulheres, e a que geração correspondia cada linha de descendência. Fernando, mais uma vez, se mostrou surpreso e me perguntou: "Mas muita gente aqui já morreu, não é mesmo?". Respondi que sim e ele, de maneira muito objetiva, começou a examinar toda a extensão das árvores. Sem demora, ele me pedia para apresentar as famílias e as devidas posições, de forma a corrigir meus erros e acrescentar nomes ausentes.
> (...) As primeiras horas de conversa foram marcadas por certa objetividade. A partir das minhas árvores, correções e muitos acréscimos eram feitos, suscitando sempre muitas questões. Era um tanto curioso para mim aquela situação: eu, sendo recebida por uma família cigana com tanta atenção e interesse, sem as costumeiras desviadas e interrupções.
> Depois desse exame acurado, somente interrompido por notas biográficas sobre alguns ciganos, figuras que me parecem centrais para a história do grupo, começamos a conversar sem nos preocuparmos com o seu preenchimento.

O trecho selecionado corresponde à transcrição quase integral das primeiras páginas de meu caderno de campo do dia 07 de agosto de 2005. Esse encontro se repetiu de forma sistemática durante todos os domingos até meados de outubro, quando Fernando passou a interrompê-lo também em razão dos ensaios de carnaval. Além de professor de dança, ele é coreógrafo e organizador do bloco de carnaval "Badalo de Santa Teresa".

Mesmo que hoje Fernando se ocupe dessas atividades, o fato de ter acompanhado de perto a rotina de trabalho dos oficiais de justiça ampliou de forma significativa seus conhecimentos sobre minha questão. Se já não bastasse sua disposição para esclarecer aspectos mais gerais da vida do grupo, Fernando me proporcionou relatos bastante elucidativos sobre o dia a dia do ofício que, embora não tenha sido o seu, conhece muito bem. Ele esteve vinculado à ocupação porque costumava servir de motorista para seu tio Paulo Barroso da Costa Verani. Também era freqüente que o auxiliasse nas diligências mais complicadas, como arresto de bens e despejos.

Foi com facilidade que me acostumei a essa nova relação, na qual era visível o interesse em estender a conversa mesmo sobre assuntos que me pareciam mais delicados, como homossexualismo e em apresentar nomes e sobrenomes. Quanto a isso, o alcance da memória de Fernando me surpreendia a cada encontro. Ele disponibilizava informações genealógicas de parentes mortos que não eram seus ascendentes diretos, tão bem quanto daqueles que fazem parte da sua linha de descendência. As dúvidas, no entanto, eram inevitáveis e, para minha admiração, num certo domingo, Fernando abriu sua agenda pessoal com diversas anotações. Em relação a essas dúvidas, ele procurou esclarecê-las com seu primo, o oficial de justiça aposentado Délio Rebello Torres, e a mulher dele, Guiomar das Graças Torres, que participavam da pesquisa na pessoa interposta de Fernando.

Ao menos foi assim até o dia em que se dispuseram a assistir as fitas do bródio na casa de Catharina e Fernando, na minha companhia. A exibição desse verdadeiro registro da vida festiva dos ciganos é de descomunal riqueza, pois nele se elucidam aspectos do bródio que os relatos, por mais detalhados que fossem, deixaram escapar. Além dos muitos comentários e esclarecimentos feitos nessa ocasião, há de se considerar ainda sua importância no que se refere à confiança depositada em mim.

A relação de confiança foi se estabelecendo processualmente. A cada encontro, através de certos gestos, parecia se diluir a suspeição que costumava me acompanhar. Entre esses gestos estão os sucessivos empréstimos de documentação privada. É essa a própria história da constituição de meu arquivo visual, pois antes que Fernando me permitisse fazer cópia de seu álbum de família, as fotos da pesquisa eram somente aquelas feitas por mim e por colegas, e, embora por diversas vezes tivesse pedido para ver ao menos alguma foto, não havia nunca posto os olhos numa fotografia sequer.

Tenho como memória viva o momento em que tive acesso ao álbum de família, mas se a lembrança me faltasse ou se minhas notas omitissem algum dado, poderia ainda consultar Juliana Blasi. Nessa retomada do trabalho pude contar com ela em diferentes incursões, de modo a colocar em prática a estratégia da ação concertada, tão bem recomendada por Griaule.

O concurso de pesquisadoras com experiências e personalidades distintas rendeu bons frutos. As perguntas de Juliana deram novo fôlego as entrevistas. Talvez por ter pouca familiaridade com todas as dimensões da vida do grupo, as histórias com freqüência lhe pareciam muito interessantes. O entusiasmo manifesto diante delas estimulava bastante aquele que as contava. A atenção que ela concedia ao narrador também me permitia tomar nota de outras coisas e em certa ocasião conversar com Graça e Catharina sobre outros assuntos.

A participação de Juliana me permitiu observar ainda melhor como nossos interlocutores se relacionam conosco, pesquisadores. Com ela no campo, pude de alguma maneira me distanciar um pouco e observar certos comportamentos. Notei algo, por exemplo, que embora já tivesse despertado minha atenção, me pareceu agora mais claro: falaram para Juliana coisa bem parecida com aquela que ouvi algumas vezes: "Seu rosto me é familiar, onde você mora?". Essa frase é uma técnica bastante utilizada para se informar. De fato, até mesmo aqueles que sabem quem sou, falaram isso para mim e depois assumiram que se tratava apenas de uma "sondagem". Talvez isso seja bem melhor do que nos interrogar propriamente falando; senão melhor, também é bastante eficaz. Não são, portanto, somente os pesquisadores que confrontam informações e fazem uso de diferentes recursos para melhor definir situações.

As implicações de uma outra pesquisadora no campo não param por aí. Ao assumir o papel de responsável pela parte iconográfica da pesquisa, foi Juliana quem se ocupou dos pedidos de empréstimo, tanto do álbum de fotos quanto das fitas cassetes. É preciso reconhecer que minha quase embaraçosa timidez acabaria por retardar a aquisição desse material, pois esperaria ainda mais um pouco antes de pedi-lo. Os argumentos evocados para justificar o empréstimo foram aceitos sem demora. As fitas cassetes, no entanto, exigiram cuidadosa reflexão de Fernando antes de seu empréstimo, pois elas não lhe pertenciam; foram emprestadas por Paulo César Sampaio, neto do oficial de justiça Altamiro Sampaio, em cuja casa fora oferecido o bródio documentado. Ao disponibilizá-las, Fernando atestou ainda mais seu empenho no projeto de pesquisa a ele apresentado. Tanto se esforçou que procurou mobilizar outras pessoas a serviço da pesquisa, cuja importância para a preservação da memória social dos ciganos *calon* do Catumbi é por ele vislumbrada.

É também nessa perspectiva que explico o acolhimento que me foi dispensado. Meu desembaraço e intimidade diante do arranjo familiar que compõem a comunidade *calon* impressionou meus informantes. Todo o material reunido, o artigo publicado e as árvores genealógicas e tudo o que elas suscitam em termos de conhecimento sobre o grupo tiveram, pois, implicações concretas para a aceitação da pesquisa. Pode-se considerar, ainda nessa direção, que colaborar era uma forma de acompanhar o desenvolvimento de algo que lhes parecia irreversível: uma dissertação de mestrado sobre os ciganos do Catumbi.

Quais são, portanto, os interesses dos pesquisados que resolvem falar? Essa é uma questão não de toda respondida. Os motivos que levaram, por exemplo, Fernando a colaborar com tanto afinco resultam em boa parte de suas expectativas em relação ao que a pesquisa podia lhe oferecer. Até mesmo um Centro para preservar a memória dos ciganos foi por ele

idealizado. Em contrapartida à sua hospitalidade e confiança, de fundamental importância para que eu pudesse ampliar substancialmente minha interlocução no grupo, apenas poderia oferecer cópia do material reunido, ao menos num primeiro momento. Isso, contudo, não me parece pouca coisa, pois é afinal o que temos de mais valioso. O investimento realizado, com certeza, pode ser útil inclusive para projetos futuros a propósito da memória etnográfica da comunidade *calon* do Catumbi. De qualquer maneira, o que em geral temos para oferecer, com freqüência, frustram as expectativas que por vezes suscitamos.

Mas não são apenas os antropólogos que costumam desapontar. Certos encontros me mostraram de forma inequívoca que nem todos os ciganos são capazes de explorar tão bem quanto outros alguns aspectos, como, por exemplo, os de sua intensa vida associativa. "Assim como nós, os nativos também não são todos da mesma opinião e alguns são mais bem informados que os demais" (EVANS-PRITCHARD, [1951]1978:307). Daí muitas vezes me sugerirem conversar com certas pessoas, aquelas que por diferentes razões assumiram o papel de "intelectual" do grupo.

O nome de Miralinda Verani me passou a ser recomendado num momento em que precisava encontrar a hospitalidade oferecida por Fernando também num outro lugar. Além de expressas sugestões, os motivos que mais me impeliram a visitá-la são aqueles comuns ao campo da antropologia: reunir depoimentos de diferentes membros do grupo em estudo (diferenças em termos de idade, de posição e gênero) e ter clareza em relação ao fato de que cada informante enuncia uma espécie diferente de verdade (CLIFFORD, 2002:201).

I.4.2 O encontro com Miralinda Verani

Com sorte, todo etnógrafo pode encontrar no campo pessoas cuja posição e conhecimentos permitem instrui-lo. Com mais sorte ainda, pode encontrar uma pessoa que, além de lhe prestar todos os esclarecimentos exigidos em nossa busca pelo sentido, queira se dedicar de forma reflexiva a tudo aquilo que ele lhe traz na forma de perguntas e interrogações. Miralinda Verani é uma dessas pessoas, a quem chamamos de informantes ou interlocutores privilegiados, que transformam visitas em encontros etnográficos por excelência.

Diante da hospitalidade encontrada durante as sucessivas visitas que lhe fiz, vi se afastar quase em definitivo toda a recusa vivenciada. A própria experiência de ser aceita pelo grupo cujo acesso me pareceu até mesmo intangível passou a ser mais bem compreendida. Como pude perceber, era de fato importante encontrar pessoas dispostas a me afiançar. Se Miralinda me recebeu com a hospitalidade desejada, posso dizer que dois motivos influíram de forma decisiva para isso: Catharina ter me acompanhado na primeira visita que fiz à sua casa e o fato de ter ouvido comentários esclarecedores e até mesmo elogiosos quando procurou se informar a meu respeito, logo depois de nosso primeiro contato.

Atualmente, encontro uma boa acolhida. Já não sou uma pessoa estranha aos *calon* do Catumbi.

> "Contei [a Luzia] que você vinha aqui em casa e ela me falou que te conhece, que você já esteve com ela e Esmeralda. Contei a ela que lhe explico o que sei, conto o que sei. Falei também que te entreguei os retratos que tinha. Aí ela disse 'com certeza, ela pensou que você tinha os papeis do seu irmão', pois é, ela pensou, mas eu não tenho mais. 'Quem a indicou?' Respondi que foi o Rochinha, o Zezinho. Até o Rochinha a conhece. Todos conhecemos. Ela não vai colocar na televisão, nem no jornal. É pesquisa, não é televisão, não é nada disso."

A rede de confiança que venho construindo e cujo contorno agora me parece melhor se definir é ampliada através de conversas como as revelada nesse depoimento. Miralinda, ao responder a pergunta de Luzia, contribuiu para que ela passasse a olhar minha pesquisa com

mais simpatia. Isso porque expõem sua boa relação comigo e evoca um nome de sua confiança. Rochinha é quase um irmão para Luzia, porque seus pais foram casados durante muito tempo. Ainda no que se refere ao depoimento destacado, Miralinda explicita um tema que pautou por inúmeras vezes nossa conversação, isto é, o fato dos ciganos não quererem qualquer tipo de publicidade em torno deles. Mas, porquê? Essa é uma pergunta cuja resposta se formula em diferentes direções, mas todas elas convergindo para uma questão: os ciganos cultivam cuidadosamente certa distância em relação aos *gadjé*.

> "Nós não nos misturamos pra não ter publicidade. A gente esconde a nacionalidade, porque senão vão querer escarafunchar tudo."

A idéia de pessoas estranhas os inquirindo e investigando suas vidas é aos *calon* bastante desagradável sobretudo porque já esperam que sobre eles recaia todo um conhecido repertório de estereótipos. Essa talvez seja a razão para que, antes de tudo, sempre me dêem sua versão sobre histórias consagradas a respeito dos ciganos, como aquelas que os fazem ladrões de crianças. Também não é à toa que diante de meus pedidos para entrevistá-los fizessem ecoar praticamente em uníssono as mesmas respostas, verdadeiras manobras dilatórias: "o último cigano que poderia falar sobre isso já morreu", "não sei nada sobre o meu povo", ou ainda "não sou do povo, sou apenas descendente".

Isso, entretanto, aconteceu antes que meus propósitos se mostrassem nem tão dissonantes aos dos *calon*. Quero dizer, como meus interesses são acadêmicos, "de pesquisa", como Miralinda falou, não espero alcançar com eles a repercussão que receiam (grande imprensa). Diante disso, desfruto de um bom acolhimento e, a partir dele, apreendo o significado que meus informantes imprimem a suas histórias. Ao menos, esforço-me para apreendê-lo.

Nessa tarefa, conto com a colaboração incansável de Miralinda, uma senhora de 78 anos cuja rotina pode ser apresentada como calma e regrada, àquela bastante comum a outras senhoras da sua idade. A morte de seu marido e de todos os seus familiares mais próximos lhe impôs um luto. Procurei, em razão disso, explorar em nossos encontros assuntos que mais exclusivamente Miralinda, alguém com a sua idade, posição familiar, temperamento e história pessoal, pudesse abordar. Tratamos, assim, de assuntos domésticos, como receitas, interdições e restrições alimentares, bem como a preferência dos *calon* por certas carnes e doces. Enquanto Miralinda me servia pratos, especialmente, preparados para mim[34], descrevia a rotina de um casal que viveu por mais de 50 anos juntos e sem filhos e as obrigações de uma esposa, como acordar às quatro e meia da manhã quando se é casada com um oficial de justiça. A propósito, Miralinda vem de uma família onde seria exaustivo citar aqui todos os que ocuparam o ofício, mas para assinalar alguns, posso dizer que seu marido, irmão, pai, avô e bisavô foram oficiais de justiça. A família Verani é, com segurança, uma das mais conhecidas no Judiciário. Filha e irmã de dois oficiais conhecidos ainda como homens de letras, verdadeiros intelectuais, Miralinda fala, com orgulho, sobre as implicações de seu convívio com eles. Sobre isso e outros assuntos, que pautaram nossas conversas, abordarei de forma mais oportuna um pouco mais à frente.

Analisando em toda a sua extensão o caderno de campo, no qual estão registrados todas essas conversas, percebo que se conformam claramente alguns temas. Uns são mais ex-

[34] Miralinda preparou, entre outras coisas, uma litria para mim. Trata-se de um doce cuja massa é feita com macarrão. O prato fica muito bonito e o preparo ainda inclui queijo, ameixas, passas e outras frutas cristalizadas. Devo lembrar que Catharina, além de inúmeras xícaras de café, também me serviu um lanche muito apreciado entre os ciganos: sanduíche de carne assada. Esse foi um episódio particular que não esquecerei, pois não como carne. Como a ocasião – ser bem recebida por uma família *calon* – era tão esperada, não hesitei em aceitar o que me foi oferecido. Depois de uma década sem comer carne, cheguei mesmo a saborear o sanduíche.

plorados, outros menos, e os motivos para tanto são variados. As circunstâncias nas quais esses temas são evocados poderiam ser até mesmo um capítulo à parte, merecendo abordagem especial. De todo modo, sublinho apenas que a proximidade com o dia de finados, por exemplo, rendeu toda uma discussão detalhada em torno dos cuidados dispensados aos mortos. As festas de fim de ano, por sua vez, rememoraram natais passados, bem como o próprio aniversário de casamento de Miralinda, comemorado no reveillon. A fotografia também foi um recurso formidável para suscitar questões e histórias que, muitas vezes, nos escapam. Até mesmo algumas perguntas sobre a mobília da casa funcionaram em diferentes momentos como aquilo que nos conduziu a assuntos muito importantes, mas que não tinham sido sequer pensados por mim. Nesse sentido, se nossos encontros, por um lado, foram fundamentais para preencher lacunas e solucionar questões, por outro, alimentaram dúvidas e suscitaram tantas outras.

E tudo isso foi somente foi possível porque Miralinda encontrou em mim uma companhia, alguém para compartilhar as venturas e desventuras de seu "povo *calon*". Muito cuidadosa na seleção de suas histórias, enquanto as contava, ela era continuamente assaltada por uma turba de detalhes (datas precisas, descrição minuciosa dos lugares e das pessoas). Essas são narrativas dirigidas aos meus ouvidos, por assim dizer. Elaboradas para quem as eternizará numa forma que nunca foi privilegiada pelos *calon*, isto é, o registro textual. A memória prodigiosa de Miralinda se esguichava de uma forma fascinante para prestar um serviço a esse registro. Nessa mesma direção, Ivan Castro, filho de Luzia, ao me contar as histórias de sua família parecia buscar, com isso, uma forma de registrá-las e, simultaneamente, de reelaborá-las para ele mesmo.

Do mesmo modo que me prestei a refletir, mais uma vez, sobre minha experiência de campo, quando decidi escrevê-la, Miralinda ao transformar as histórias de sua família e as suas em narrativa foi atravessada por momentos de grande reflexividade, visíveis em seus depoimentos. Miralinda, Fernando, Ivan, e tantos outros, ao contar suas histórias refletiram sobre elas e as projetaram para o futuro na expectativa de sua continuidade.

III. Distância e Proximidade: as relações cotidianas entre "*gadjos"* e ciganos no Catumbi

> As partes da unidade não podem encontrar-se sempre na mesma relação de proximidade e distância porque tudo deve encontrar tudo, porque cada um deve descobrir o seu próprio direito e a sua própria medida de vida.
> Hölderlin

III.1 Estrangeiros de Dentro

Desde o começo do século XIX, famílias de ciganos *calon* vivem no Catumbi. A incontornável presença do grupo na geografia do bairro pode ser evocada através da memória de seus moradores e de alguns signos exteriores de afiliação étnica corporificados à sua paisagem. Diferentes depoimentos trazem consigo o registro detalhado das casas, dos sobrados e outras construções nas quais os ciganos moram ou moraram. Ao rememorar um antigo inquilino, um negócio realizado, como a venda de um imóvel, ou ainda, ao estimar o número de famílias no bairro, nossos interlocutores nos oferecem elementos para um exercício cartográfico, para a construção de um mapa no qual podemos identificar e, dessa forma, melhor avaliar a presença dos *calon*.

IPLANRIO, 1991. Folha 287 A-IV-6; Escala 1:2000.

> Assinalamos em vermelho as casas nas quais os ciganos moraram e, em azul, aquelas em que moram.

Caminhando pelas ruas do Catumbi, observamos que certos detalhes na fachada de seu casario recobre fronteiras étnicas, a exemplo da imagem de Nossa Senhora das Graças representada no azulejo de algumas edificações. Como esse complemento na fachada diz respeito à santa de devoção particular dos ciganos, pode-se dizer que ele funciona como um fiel indicativo de que onde o encontramos mora ou algum dia morou uma família *calon*. Alguns imóveis, todavia, já não podem mais ser reconhecidos através desse signo. Na Rua Carolina Reidner, uma moradora evangélica retirou o azulejo com a representação da santa da fachada de sua casa impedindo o reconhecimento daquele imóvel como o antigo "Clube dos Ciganos".

Na Rua do Chichorro, um sobrado cujo florão destaca a data de 1922 ainda conserva o azulejo com a imagem de Nossa Senhora das Graças talvez porque, durante muitas décadas, ele tenha permanecido sob os cuidados de famílias ciganas, como as de Cardolino Duarte de Moraes e José Mello da Rocha. Nesse grande sobrado em cujas calçadas reuniam-se à tarde para olhar o movimento, essas famílias conviveram e empregaram esforços para mantê-lo em ótimo estado de conservação, como asseguram seus novos moradores que não são *calon*.

> Sobrado da Rua do Chichorro e, ao lado, em uma de suas salas, Balbina e suas filhas Dora e Dinorah.
> Fotos do Arquivo Privado de Ivan Castro e família.

De uma maneira geral, os ciganos são reconhecidos como moradores caprichosos. Dedicam-se cuidadosamente à decoração da casa e entre os cuidados dispensados a ela incluem até mesmo a lavagem de sua calçada com água de colônia. Vale a pena destacar que, também por isso, suas casas se individualizam no *continuum*. Desde os cuidados empregados na calçada até a sua tradicional forma de ocupá-la nos finais de tarde para olhar o movimento da rua, os ciganos criaram uma ambiência que os demais moradores associam a um estilo de vida particular e contrastivo. Os moradores *gadjé* costumam destacar ainda que o tecido brilhoso das cortinas e as luzes coloridas que despontam nas janelas constituem marcas quase irrefutáveis da presença do grupo no bairro.

A composição das casas inclui, naturalmente, outros itens, entre eles, imagens religiosas bem ornamentadas e muitas vezes afixadas à parede junto a oratórios. O oratório para o Sagrado Coração de Jesus, hoje uma herança deixada pelo casal Germano do Nascimento e Alice Nascimento, é conhecido e bastante comentado entre os *calon*. Do mesmo modo, ouvimos falar da imagem de Nossa Senhora da Paz, de Miralinda Verani e, com ainda mais entusiasmo, da imagem de Nossa Senhora das Graças na casa de Luzia Castro que a cerca de cuidados com adornos que incluem peças de ouro, fitas e laços coloridos[35].

Nas casas que conhecemos, vimos imagens religiosas. Algumas eram mais simples, enquanto outras esplendorosas. Mas, em todas elas as encontramos. Além do hábito de ter imagens, os ciganos compartilham muitos outros quando o assunto versa sobre os cuidados com a casa. E para mostrá-los tomaremos duas casas como objeto de uma sucinta descrição. A primeira a cumprir essa tarefa é a casa de Teresa Sampaio na Rua do Chichorro. Antes de tudo, no entanto, a visita que permitiu nosso relato merece certa contextualização. Correspondendo ao período no qual a pesquisa era vista com muita reserva pelo grupo, não

[35] Cuidados como esses correspondem aos da sensível descrição feita por Debret, no século XIX,"enfeitam seus pequenos ídolos protetores, cobrindo-os com uma infinidade de laços de fitas de diversas cores e amarrando a seus pés, moedas, etc" (1834:124).

passamos do primeiro cômodo do apartamento de Teresa. Antes mesmo de entrar em sua casa, foi possível visualizar através de uma grande janela boa parte da sala que nos pareceu muito ampla, sobretudo a considerar os poucos móveis. O que mais nos chamou a atenção num primeiro momento foram as paredes pintadas de amarelo, mas não um amarelo qualquer. Tratava-se de um tom aproximado ao dourado. Em seguida, não deixamos de observar as cortinas estampadas e as almofadas coloridas, todas elas com detalhes dourados, dispostas no tapete que recobria todo o centro da sala. Sobre um baú de madeira posicionado à direita da porta e bem centralizado muitos e pequenos bibelôs, quase todos também dourados. Na sua frente, duas cadeiras e entre elas um aparelho de som e mais alguns bibelôs. Ao fundo e de frente para a porta, um oratório com uma grande imagem no centro e outras menores ao lado.

O estilo que Teresa imprimia à sua sala nos diz muita coisa sobre seus hábitos e rotina. Descrita como uma pessoa alegre e festeira, Teresa aparece em muitas narrativas como uma das *calin* que mais se propunha a fazer de sua casa um animado ponto de encontro. Destacamos um trecho do depoimento de Fernando Rebello que nos informa, ao mesmo tempo, sobre Teresa e sua casa.

> "As festas foram cessando, porque de uns anos para cá todos os ciganos foram envelhecendo. A violência também inibiu muito a conduta do cigano. Quem ainda abria a porta para colocar uma vitrola, como a gente fala, colocar um disco, uma cerveja, um pão doce, era a Teresa. Ela e o Jorginho Sampaio. Eram muito festeiros, deram muita continuidade às festividades do nosso povo. Dia de Nossa Senhora das Graças tinha missa e depois bródio na casa da Teresa. Fulano fez aniversário, ela abria a casa para dar uma festa. Sua casa era alegre e parecia sempre pronta para uma festa. (...) Mas, a Teresa ficou muito doente, foi hospitalizada e veio a falecer. Foi a última casa que se abriu mesmo."

Depois de ouvir histórias sobre Teresa, tais como essa, sua casa já não nos parece estranha. A impressão inicial que tivemos de sua sala não deve ser aqui omitida, porque assim não poderíamos também dizer que foi apenas depois de sucessivos comentários e explicações sobre cada peça que compõem o cenário de uma "casa *calon*" que a de Teresa tornou-se, digamos, mais inteligível, por falta de um termo melhor. À medida que tornávamos a casa um assunto de conversação, afastávamos o estranhamento que tivemos diante de uma sala que, para nós, era exageradamente colorida, dourada e diferente daquelas que até então conhecíamos.

Sentimento tão forte quanto esse nos atingiu em cheio quando conhecemos outras casas. Nosso estranhamento, por inúmeras vezes, misturava-se à surpresa da imagem que tínhamos ante nossos olhos, porque ela correspondia perfeitamente à descrição dos moradores do bairro e, de alguma maneira, também aquela que encontramos em Mello Moraes Filho.

> "A sala da frente de uma casa de ciganos em 1840 era ampla, perfumada e de um asseio propriamente holandês. À direita havia uma cama de jacarandá com escada envernizada, ornamentada de maçanetas douradas, por baixo dos quais descansavam os braços de ferro que sustentavam pesado sobre-céu de damasco; ao fundo o oratório, que consistia num registro de santo colado ao muro, cercado de bicões de setim e seda de cores vivíssimas, flores e fitas; a um dos ângulos, circundada de ramagens de pitanga, canela, mangueira e jasmins, grande talha coberta com toalha de crivo; ao lado, quatro copos de cristal em salva de prata, coco de prata, etc. Dois consolos, alguns mochos de palhinha e esteiras estendidas no chão, completavam-lhe os adereços." ([1886]1981:37).

Antes de Mello Moraes Filho, Jean Baptiste Debret ocupou-se da descrição do interior de uma residência de ciganos em sua prancha 24 de *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*. Tanto o naturalista francês quanto o cronista urbano viveram no Catumbi, o que confere a suas palavras, a propósito dos ciganos, uma referência direta aos nossos *calon*. Se não bastasse isso, a visita de Mello Moraes aos ciganos do bairro, na ocasião de um bródio numa noite de São João, permanece ainda viva na memória daqueles que não participaram do episódio, mas o conhecem através de histórias contadas e recontadas.

Quem nos contou sobre a visita de Mello Moraes foi Miralinda Verani que, por sua vez, ouviu essa história de seu pai, Rafael Barroso da Costa Verani. Conversamos por repetidas vezes sobre o livro que o cronista dedicou aos ciganos da Cidade Nova e, numa dessas conversas, Miralinda nos informou que todos aqueles estranhos ao grupo tem sua participação em festas e visitas amplamente divulgadas. Numa época em que suas festividades não costumavam ser freqüentadas por *gadjé*, a presença de Mello Moraes deve ter sido um evento bastante comentado, conclui Miralinda.

A outra casa a ser brevemente descrita é justamente a dessa senhora cuja hospitalidade já pontuou nosso trabalho. Acompanhando o padrão arquitetônico do bairro, sobretudo dessa rua, onde os lotes apresentam pequena testada e grande profundidade, a casa tem uma fachada estreita e muito bem conservada, anunciando de alguma forma o que encontraríamos no seu interior. A primeira sala dessa casa tem um conjunto de dois sofás brancos, duas cadeiras e uma banqueta sobre a qual está a imagem de Nossa Senhora da Paz. Medindo por volta de meio metro, a imagem está constantemente ornamentada com flores e alguns bibelôs. Na ocasião de nosso primeiro encontro com Miralinda fomos recebidos nessa sala, um ambiente bastante suscetível à recepção. Naqueles encontros que o sucederam, no entanto, passamos a ser recebidos numa outra sala, uma espécie de copa contígua à cozinha, aproximando-nos dos fundos da casa. Esse um espaço mais reservado e também mais íntimo.

O padrão arquitetônico da Rua Emilia Guimarães impõe, por assim dizer, uma determinada gradação no que se refere à intimidade do lar. Um exemplo simples talvez bastará para uma melhor compreensão. As janelas da primeira sala são grandes e quando estão abertas a deixam quase totalmente devassada. Mantê-las fechadas poderia ser uma forma de resguardá-las dos olhares daqueles que seguem no leito da rua, mas há também uma outra maneira para alcançar o mesmo objetivo: transformar a primeira sala num espaço que, embora particular, esteja mais aberto à "visitação", quer dizer, à exposição[36].

A sala em que permanecemos durante os nossos encontros é realmente mais resguardada. Seu mobiliário é simples, composto de mesa redonda com quatro cadeiras, geladeira, televisão de 29 polegadas, guarda-chapéu e duas confortáveis cadeiras, sendo uma delas de balanço. Sobre a tv e a geladeira encontramos pequenos bibelôs no formato de animais, como corujas, galos e gatos. Nessa sala também encontramos imagens que se destacam em razão de uma lâmpada afixada à parede junto ao Sagrado Coração de Jesus e dois pequenos crucifixos. Diante dessas imagens, pratos decorativos suspensos na parede e, ao lado, um quadro que exibe versos de Paulo Verani. A casa de Miralinda nos parece impecavelmente organizada. Cada coisa no seu lugar. Os quartos são ainda muito bem arrumados com colchas floridas, pequeno guarda-roupas e cômoda. O teto em alguns cômodos da casa chegou a ser trabalhado com carpete e as paredes das salas e dos quartos foram pintadas de rosa, como nos conta Miralinda no trecho destacado de seu depoimento:

> "Eu pintei a casa muitas vezes e de várias cores. Todo ano Jorge pintava a casa. Todo ano, quando mudava também pintava. Essa casa aqui eu não coloquei carrinho

[36] Atualmente, mesmo que Dona Miralinda mantenha as janelas sempre fechadas, costuma deixar aberta a pequena janelinha da porta, que serve para arejar a casa e comunicar-se com a rua.

> dourado, porque era de uma irmandade (...) Quando passou para Companhia, o Jorge já estava doente e como a obra iria empoeirar muito a casa, decidi apenas pintá-la. Ai pintamos de rosa a casa que era branca. Nós gostamos de rosa, de verde. Ela já foi pintada de azul, de verde e agora está pintada de rosa. Não gostamos de casa cor de gelo, branco. Nossa casa é verde, rosa, azul, amarelo."

Quando descrevemos as casas que visitamos, nosso objetivo é encontrar um sentido mais amplo e fundamental para o estilo que seus moradores lhes imprimem. Uma casa é mais que um abrigo até mesmo quando nossa passagem por ela é efêmera. Essa é uma entre as muitas lições que aprendemos com os *calon*. Morar vai muito além de uma mera experiência factual[37]. Assim nos parece lícito pensar que cada casa guarda consigo um pouco de seu morador e da visão de mundo por ele compartilhada. As casas de Teresa e Miralinda têm muito daquilo que nos ensinaram como "casa de *calon*", mas cada uma, como era de se esperar, expressa as qualidades, os hábitos e o temperamento de seu morador. A casa de Teresa estava sempre aberta a uma festa, a um bródio, em oposição à de Miralinda que é, por assim dizer, mais alheia a acontecimentos festivos. A casa agora expressa os planos de sua moradora para a velhice, os quais diferem bastante de sua rotina noutra época.

> "Minha casa não era assim. Era tudo mais colorido. Muita cor... A gente morava numa casa grande. Eu morava num casarão, minha mesa tinha dois metros e vinte. Meu marido brodava tanto, tanto, tanto.
> "A minha casa era a que tinha mais bródio. Certa vez, quando íamos nos mudar, na véspera da mudança, meu marido fez um bródio para se despedir da casa velha. Era sempre assim, quando nos mudávamos entrava um outro bródio para festejar a casa nova. Então, entrava a mudança e o bródio. Junto com a mudança sempre entrava um bródio. Era uma confusão. Eu nem sei como dava conta daquilo. Eu estava era muito acostumada. Teve uma vez que eu me mudei para a Rua do Chichorro, no numero 66, ainda existe essa casa. Eu morava embaixo e o Mazinho, irmão da Lirinha, com a Conceição, essa que é irmã da Lucia, morava em cima. Então, eu me mudei para lá no dia 26 de outubro. O Jorge já entrou com o bródio e brodou até o dia 19 de novembro. E isso sem para um dia, todo dia tinha bródio. Conceição um dia chega da sacada e pergunta 'Linda que dia isso vai parar?'. Eu disse que também queria saber, mas não sabia. Todo dia acabava o bródio dez horas, dez e meia e o pessoal ia embora. Eu arrumava, ajeitava tudo e no outro dia de manha já começava tudo outra vez."

Na narrativa de Miralinda aparece, entre outras casas, o casarão no qual morou durante 26 anos. Tratava-se, na verdade, de uma vila de casas na Rua Dr. Lagden. Eram 14 casas, quase todas ocupadas por ciganos. A propósito, nesse mesmo depoimento aparece uma pequena amostra de um hábito cultivado pelos *calon*, isto é, aquele que os fazem procurar morar sempre muito próximo uns dos outros, principalmente daqueles que, em termos de parentesco, são-lhes mais chegados[38]. As ruas do Catumbi nos oferecem diferentes casos de muitas famílias vivendo num mesmo prédio, num conjunto de sobrados e na mesma vila de casas. Entre as ruas do bairro, a Rua Emilia Guimarães já foi conhecida como a "rua dos ciganos", porque, durante muitas décadas, eles ocuparam boa parte de seu casario[39].

---

[37] Nossa compreensão sobre o conceito de habitar foi substancialmente ampliada a partir da leitura muita atenta de *Construir, Habitar, Pensar* (1952) de Martim Heidegger.
[38] A contigüidade espacial fomenta ações comunitárias de uma tal maneira que a segregação voluntária de certos grupos aparece na história como algo recorrente. Sobre o tema ver WIRTH, [1928]1980.
[39] Cf. MELLO & VOGEL, 1981:46.

Antes de morar em sua casa na Rua Emilia Guimarães, Miralinda morou em muitas outras do Catumbi, mas é principalmente sobre a sua casa na vila da Rua Dr. Lagden que tece os comentários mais saudosos. Para mostrar o quanto gostava da casa, ela nos conta que chegou a comprá-la, coisa pouco comum entre os ciganos que, em geral, são inquilinos. A Reforma Urbana que atingiu o bairro, no entanto, a fez deixar essa casa. Miralinda descreveu com intensidade dramática todo o episódio que culminou na ruína do imóvel, desde os primeiros rumores da desapropriação até o destelhamento da casa que lhe parecia perfeita, tanto porque adequava-se aos bródios que seu marido apreciava oferecer quanto por permitir que estivesse constantemente na companhia de outros *calon*.

Os depoimentos apresentados, de alguma maneira, já assinalam em direção a algo que parece marcante na trajetória das famílias ciganas no Catumbi, quer dizer, suas constantes e sucessivas mudanças. Para iniciarmos uma breve discussão sobre essa questão, mais um trecho do depoimento de Fernando será destacado. E o que nos move a fazê-lo vai muito além de nossa tentativa em mostrar que a etnografia realizada resulta de um esforço para não nos afastarmos das interpretações e considerações daqueles que se tornaram alvo de nossas análises. As palavras de Fernando acerca da transitoriedade que marca o seu povo são destacadas porque expressam uma forte vitalidade. Fernando em seus depoimentos evoca inflexões de voz, jeitos e maneiras de ser dos *calon* que não se perdem quando postas em prosa.

> "Cigano gostava de se mudar. A mulher enjoava da casa e dizia 'estou vendo meu pai ali naquela porta'. Ao que o marido respondia 'que destempero seu, teu pai já morreu há trezentos anos'. 'Não, vamos já se mudar. Não adianta, já defumei está casa, já pedi muito a Nossa Senhora, mas duas vezes meu pai apareceu'. Pronto, isso já era motivo de mais uma mudança (...) e para entrar na casa nova, eles já chamavam o seu Mario pintor. Aí o seu Mario dizia 'outra vez seu fulano'. 'É seu Mario, mas agora não quero salmão porque colocamos essa cor e minha mulher já viu o pai dela duas vezes. Agora eu quero azul com os carrinhos todos em rosa."

As narrativas tanto dos *calon* quanto dos *gadjé* costumam não apenas revelar, mas com insistência realçar a mobilidade dos ciganos. Tal mobilidade se manifesta por freqüentes mudanças, sem que saiam dos limites do Catumbi, às vezes dos limites de uma rua e até mesmo de um prédio. Mas, antes que isso aparecesse assim, de forma clara e mesmo simples, devemos reconhecer que demoramos a discernir o alcance das palavras sempre repetidas a propósito dos ciganos do Catumbi que diziam ser eles nômades e andarilhos. Chegamos a discutir e argumentar seriamente com nossos interlocutores que não eram ciganos o inquestionável fato dos *calon* estarem no bairro desde o começo do século XIX. Nessas ocasiões, diante do incômodo que se instaurava (bem verdade que muito mais para nós), lançávamos mão de provas documentais irrefutáveis que atestavam a sedentarização do grupo. Mas, como transpareceu depois, as frases simples e que nos pareciam contraditórias, como as de seu Toninho, carregavam-se de um sentido excedente pelo que não foi dito.

As histórias ouvidas, e nas quais os ciganos são representados como nômades a vagar numa errância sem ponto final, assemelhavam-se a anedotas, o que as tornavam ainda mais incômodas. Num primeiro momento, quando não tínhamos sequer acesso ao depoimento dos *calon*, interpretávamos tais anedotas como a fiel expressão de um juízo estereotipado e bastante empobrecido. Pensávamos que era coisa de vizinho pouco esclarecido e a fim de fazer graça. Para que fôssemos conduzidos a uma outra compreensão sobre as palavras de seu Toninho não precisamos ouvir as dos próprios *calons* sobre o tema, como as de Miralinda:

> "Cigano não costuma nem ser proprietário, porque eles gostavam muito de se mudar. Porque nós somos nômades, não gostamos de nos fixar."

Para compreender o alcance das anedotas de seu Toninho não era uma exigência confrontá-las com o que os ciganos têm a falar sobre elas. A questão que nos escapou durante um tempo (talvez um tempo natural, aquele de maturação de nossa experiência de campo) foi deixar passar, perder de vista a extraordinária capacidade que a comicidade tem de esclarecer e de desvelar. Através de anedotas, seu Toninho acenava a uma realidade de difícil apreensão.

> "No terreno do humour, imenso em seus confins vários, pressentem-se mui hábeis pontos e caminhos. E que, na prática de arte, comicidade e humorismo atuem como catalisadores ou sensibilizantes ao alegórico espiritual e ao não-prosaico, é verdade que se confere de modo grande" (ROSA, [1967]2001:29).

Pode-se considerar pretensiosa a idéia de misturar palavras de iniciante como as nossas com um trecho de *Aletria e Hermenêutica*, conto que nos obriga a embrenhar a todo tempo e muitas vezes em novas veredas. Mas, se pensarmos em tudo aquilo que nosso "confrade não sofisticado" ofereceu à pesquisa, a escolha parece certa. Seu Toninho fez entrever que a transitoriedade das famílias ciganas, embora não seja um traço empírico – afinal estão estabelecidas no bairro desde o começo do século XIX (apesar das constantes mudanças) – constitui-se em critério simbólico distintivo de sua posição no seio do grupo de moradores do Catumbi.

Os *calon* pertencem ao grupo de tradicionais moradores do bairro, isto é, aqueles que estão devidamente integrados à vizinhança, sobre a qual já falamos, operando com competência nas redes que tramam o seu cotidiano. Mas, tal como o estrangeiro de Simmel, caracterizam-se por serem pessoas de fora que se estabelecem, sem se tornarem membros plenos da sociedade que os acolheu. Definidos como "culturalmente estrangeiros"[40], eles não aspiram a um lugar inclusivo noutro sistema de valores que não seja aquele no qual inscrevem suas biografias. A tensão entre proximidade e distância, presente nos mais diversos tipos de interação, torna-se um elemento definidor das relações com o grupo. Eles estão próximos na acepção da palavra que indica certo horizonte de inclusão e envolvimento, mas parecem nutrir um sentimento de alheamento e distância que garante o não estreitamento das relações com os *gadjé*. São, assim, "estrangeiros de dentro"[41].

A participação dos ciganos no movimento de resistência aos planos da Reforma Urbana, por exemplo, adquire inteligibilidade e sentido quando associada a essa forma de se relacionar com a população envolvente. Os ciganos se envolveram nesse movimento. Todavia o fizeram da maneira que nos parece mais peculiar. Como eram os oficiais de justiça responsáveis pela entrega das temíveis notificações de desapropriação e ordens de despejo, eles colaboraram com o movimento contestatório avisando a seus líderes quais os imóveis estavam na iminência da desapropriação. Mas, sem que isso implicasse uma efetiva vinculação ao movimento. Conversando com ex-presidentes da Associação de Moradores, ouvimos que os ciganos, como não estavam indiferentes às desapropriações, mas dado o seu caráter reservado no que se refere à dimensão associativa, decidiram no âmbito do próprio grupo um tipo de participação, por assim dizer, à distância. Tal distância não significa de maneira alguma não-participação. Podemos sim falar que ela dá o tom da interação. Afinal, se eles não participaram das reuniões, passeatas e assembléias, de alguma maneira (ou

[40] Cf. BARTH, [1969]1998:117.

[41] A importância e o alcance dessa categoria surgiu num texto de Vogel e Mello, no qual são apresentadas questões relativas à hospitalidade e a inquietante proximidade com um *Gastvolk*. Cf. VOGEL & MELLO, 2005:152.

melhor, de uma determinada maneira) cooperaram com o movimento de oposição às intervenções urbanas.

Talvez por isso, sua participação não seja do conhecimento do atual presidente da AM, para quem os ciganos não se envolvem em qualquer atividade associativa estranha ao grupo. Embora tivéssemos retrucado as palavras de nosso informante a partir da história contada por um outro, ele não hesitou em dizer que os *calon* permaneceram completamente alheios aos eventos suscitados pela Reforma Urbana. De fato, os ciganos não costumam sequer figurar entre os moradores afetados por ela. Voltamos aqui ao depoimento de seu Toninho, pois ele oferece uma perspectiva interessante de análise quanto a isso:

> "Eles não foram atingidos. Eles só vivem de aluguel. Cigano sai daqui e vai para lá. Cigano é andarilho. Você não vê um cigano proprietário. Eles são andarilhos, por isso não foram atingidos. Se desapropriassem aqui, eles iam e alugavam num outro lugar. Eles são andarilhos".

O que nos parece fundamental nesse trecho destacado é que, para seu Toninho, os ciganos não foram afetados do ponto de vista de seu modo de vida, por ser ele marcado pela transitoriedade. Seu Toninho evoca aqui um dos traços invariáveis da posição social do estrangeiro, isto é, a transitoriedade que os fazem viajantes em potencial.

> "Alguém que chega hoje e permanece amanhã. Este é, por assim dizer, o viajante potencial: embora não tenha partido, ainda não superou completamente a liberdade de ir e vir" (SIMMEL, [1908]1983:182).

Outros traços são ainda enunciados nas narrativas tanto dos *calon* quanto dos *gadjé*. Traços como a objetividade e a duvidosa lealdade desses estrangeiros de dentro aparecem, sobretudo, quando comentados o seu "quadro genealógico", os "cuidados dispensados aos seus mortos" e a sua "Sociedade Beneficente". E isso porque, através deles, os ciganos dão expressão a um complexo sistema de obrigações recíprocas e restritas aos horizontes de sua comunidade.

III.2 Quadro Genealógico da Comunidade *Calon*

O sentimento de comunhão étnica nem sempre conforma uma comunidade, porque não são raras as vezes em que funciona muito mais como um elemento facilitador de relações comunitárias do que como fonte para a efetiva ação comunitária. Em relação aos *calon* do Catumbi, entretanto, a comunhão étnica, definida nos termos propostos por Weber, entrelaça-se com a idéia de uma "comunidade de clã" baseada num sentimento mais forte de identidade comum e, também e sobretudo, a cuja essência pertence uma real ação comunitária (WEBER, [1922]1991:270). Para dar expressão a essa idéia de "comunidade de clã", iniciaremos uma breve discussão sobre as estreitas relações de casamento e apadrinhamento que imperam entre os ciganos, isto é, as mesmas relações que dão pertinência ao emprego de categorias de auto-designação como *clã* e *tribo*.

Todos aqueles que pertencem ao clã ou à tribo dos *calon* do Catumbi traçam sua descendência a partir das famílias que chegaram no Brasil deportadas de Portugal e, em menor número, a partir daquelas que vieram acompanhando a comitiva de Dom João VI. Através de uma história comum, que em muito se relaciona à sua vida profissional, os ciganos conformaram linhagens familiares que os distinguem dos demais *calon* que

encontramos[42]. Aqui, ao invés de nos referirmos ao clã como uma linhagem, preferimos falar de um sistema de linhagem, entendendo-o como um segmento genealógico do clã ou da tribo. Dois motivos nos impeliram nessa direção. Primeiro porque, assim, nos aproximamos conceitualmente de Evans-Pritchard, num texto clássico dedicado ao sistema de linhagens dos *Nuer*[43]. Segundo, porém não menos importante, porque também nos aproximamos de nossos interlocutores que costumam nos lembrar que sob a aparente homogeneidade dos ciganos escondem-se linhas de segmentação, divisões em clãs ou tribos. Até mesmo entre as famílias que compõem o arranjo *calon* do Catumbi encontramos divisões e porque não dizer também clivagens, mesmo que não muito freqüentemente. Essa questão, no entanto, abordaremos apenas quando tratarmos das rivalidades cultivadas por famílias interessadas em se destacarem no quadro familiar mais geral.

Ao traçarmos as árvores genealógicas das famílias que fazem parte do clã dos *calon* notamos um verdadeiro arranjo de alianças matrimoniais e de compadrio. Verani, Peres, Costa, Sampaio, Rocha, Reis, Nunes, Duarte, Salgado, Vaz, Guimarães, Lisboa, Nascimento, todos estes são nomes de famílias que se encontram no Catumbi desde a primeira metade do século XIX e que mantêm entre si intensas relações de parentesco e proximidade. Sobre essas relações, poderíamos discorrer longamente, tal como nossos interlocutores, mas selecionamos para uma rápida apresentação, alguns casos ditos exemplares da intensidade dos relacionamentos entre estas famílias.

> Abel Duarte nasceu em 1910, filho de Américo Duarte e Erminda Sampaio. Abel teve como padrinhos de batismo Francisco Oscar do Nascimento, primo de seu pai, e Adelaide da Silva Duarte, irmã de seu pai. Na década de 1930, casou-se com Regina Sampaio Duarte, filha de Manoel Sampaio, irmão de sua mãe, e de Carmélia Sampaio, prima de seu pai.
> Miralinda Verani nasceu em 1927, filha de Rafael Barroso da Costa Verani e Magdalena da Costa Verani. Seus padrinhos são Fernando do Nascimento e Djalmira do Nascimento Costa. Na década de 1940, casou-se com Jorge Peres da Costa, filho Tomásia Peres da Costa e de Jerônimo Peres da Costa, primo de sua mãe e de seu pai.

Os dois exemplos apresentados acima poderiam ser multiplicados. Eles são comuns e considerados ideais pelos *calon* que prescrevem o casamento entre membros do grupo. De uma maneira geral, o casamento no seio da comunidade é algo esperado e o casamento entre membros com estreitas relações de parentesco bastante incentivado, configurando uma aliança matrimonial notadamente preferencial. A união entre parentes próximos é concebida como algo duplamente positivo, porque além de implicar a obediência ao código moral do grupo, acentua ainda mais as relações entre seus núcleos familiares, entre certas linhagens. Com orgulho, Miralinda Verani costuma ressaltar o fato de seu marido, Jorge Peres da Costa, ser seu primo irmão por parte de mãe e também primo por parte de pai. De fato, esse é um casamento assinalado como uma aliança feliz, muitas vezes resultado de um compromisso firmado entre os pais dos noivos, quando estes eram apenas crianças.

---

[42] Diferentemente dos ciganos que costumavam se desquitar do nome de família, interrompendo assim a mais leve idéia de parentesco, os ciganos do Catumbi conservaram os seus. Para Mello Moraes, aqueles que o abandonavam, faziam-no porque queriam fugir das perseguições da justiça, ao passo que os "desta capital congregaram-se, e, para se destacarem dos que infestavam as estradas, resolveram conservar os apelidos de seus avôs, que em nada os comprometiam e que disso se ufanavam" ([1886]1981:68).

[43] Cf. EVANS-PRITCHARD, [1940]1999.

> "Casávamos às vezes até sem namorar. Casava por comprometimento, por insinuação, aconselhamento. Eu me casei com 17 anos e meu marido também. (...) Meu pai, Rafael Barroso da Costa Verani, e meu sogro, Jerônimo Peres da Costa, combinaram e nos casaram."

Miralinda Verani nos conta em seu depoimento que a intervenção paterna como medianeira nos casamentos era coisa muito comum. A noiva costumava saber da aliança planejada um pouco antes da cerimônia acontecer, algumas vezes na ocasião do pedido de casamento. Com riqueza de detalhes, Miralinda se dispôs a oferecer um relato sobre essa ocasião e, enquanto a ouvíamos, diante da correspondência encontrada, não deixávamos de lembrar da descrição de Mello Moraes Filho para o mesmo episódio.

> "As núpcias realizavam-se fatalmente, como por desfastio dos pais, que se lembravam de que um filho estava em idade de tomar estado, não assistindo aos da noiva o direito de recusa (...) Os trâmites a seguir eram vulgares e as cenas desdobravam-se naturalmente. Assim, quando um *bato* (pai) tinha um filho, maior de 17 anos, oficial de justiça ou com um emprego qualquer, dirigia-se ele à casa de um outro *bato* que tivesse uma filha núbil. À distância, percebidas as intenções, aquele os recebia favoravelmente, com agrados declamatórios, modos expansivos, ditos chistosos... Os dois conferenciavam em segredo, por algum tempo. O rapaz desconfiado e tímido, de pé e afastado, escorando uma portada, alongava o olhar de soslaio, estirava o pescoço, suspendia a respiração, apanhando no ar palavras desconexas. (...) O avelhantado bato, radiante de jubilo e felicidade, vendo afundar-se no tumulo, mas ressurgir no futuro, chamava a filha e, trêmulo de contentamento, arrebatado de entusiasmo, entregava ao homem de sua casta um tesouro de virtudes para a riqueza de sua prole. Então o pai do pretendente dirigia-se a este:
> – Aproxima-te; chega-te, meu filho. Olha que teu tio aceita a tua mão e se compraz de que faças parte de sua família. O filho, obedecendo:
> – Agradeço, meu tio, a honra que me dá, certo de que, enquanto eu tiver um prato de feijão e uma pitanga, saberei repartir com sua filha e minha futura consorte. Nesta ocasião aparecia a sogra, com a chusma de filhos, parentes e escravos, endireitando o xale vermelho, pulando de satisfeita, rindo e gritando" ([1886]1981:56).

Na década de 1940, Jerônimo Peres da Costa (na companhia de seu pai, Manuel P. da Costa, de sua mulher, Tomasia Peres da Costa, e de seus filhos Jorge, Eduardo e Agenor) foi à casa de Rafael Barroso da Costa Verani para formalizar um pedido de casamento. Jorge Peres da Costa, o noivo, um jovem datilógrafo de 17 anos. A noiva, Miralinda Verani, também com 17 anos, toma conhecimento do noivado no mesmo dia do pedido, com algumas horas de antecedência. Miralinda nos conta que ouviu toda a negociação entre seu tio e seu pai de um cômodo contíguo ao que eles estavam. O pedido foi formalizado na sala e de maneira bastante cerimoniosa. O noivo e os demais presentes apenas se pronunciaram depois de uma conversa mais reservada e à distância entre os pais dos noivos. Quando terminada a negociação entre eles, Rafael Verani aproximou-se de Jorge e anunciou sua aprovação do pedido. Como a mãe de Miralinda, Magdalena da Costa Verani, vem a ser tia de Jorge, o tratamento que ele concede ao seu futuro sogro corresponde à descrição de Mello Moraes, isto é, Jorge o chama de tio Rafael. Miralinda narra as formas de tratamento e também a posição de cada um dos presentes no dia do pedido. Na sala estava a família de Jorge: seu pai, sua mãe e seu irmão; enquanto ela e sua irmã ficavam no quarto, aguardando com expectativa o momento em que seria chamada por sua mãe para participar do desenlace. Quando finalmente foi chamada, Miralinda, na companhia de sua mãe e irmã, apareceu na sala e escutou de seu pai que se casaria muito em breve com seu primo. Depois disso, a

família de Miralinda convidou a todos para um jantar em comemoração ao noivado. Na noite seguinte e a partir dela, a família do noivo passou a oferecer sucessivos bródios para toda a comunidade até pouco antes do casamento.

> "Terminados os incidentes da negociação, a que os ciganos chamam dar a *barroada*, começavam logo a entrar os tios, compadres, primos e mais parentela, que vinham dar os parabéns. A casa era lavada de ponta a ponta, o soalho coberto de areia, e enfeitavam a talha de ramagens floridas. Duas ou três violas, encordoadas de novo, deviam ficar à espera dos tocadores dos bródios, que principiavam na noite imediata à do pedido e se prolongavam até a do noivado. Em todas as direções partiam emissários, portadores de participação e convites. Esta formalidade era de rigor, não se excluindo mesmo os inimigos; porquanto, o casamento e a morte são para os *calon* os acontecimentos mais solenes da vida" (MORAES FILHO, [1886]1981:56).

O casamento e a morte são acontecimentos, de fato, solenes. Os cuidados dispensados a eles são inúmeros, sendo o casamento, com segurança, a festa mais custosa[44]. Um vocabulário marcado por superlativos e advérbios de intensidade é utilizado para descrever a comemoração que costumava durar dois dias. No primeiro, tudo transcorre como num casamento comum, de *gadjo*. Nesse dia é oferecida uma festa para vizinhos e amigos que não são ciganos. Nele também acontece a cerimônia civil e religiosa.

As uniões sempre se formalizam juridicamente e o principal motivo para que o casamento nunca deixe de passar pelo registro civil relaciona-se aos benefícios profissionais que são garantidos aos serventuários da justiça. Como sabemos, os *calon* são quase todos oficiais de justiça e em razão da pensão a que têm direito, costumam consolidar juridicamente o matrimônio. Já os casamentos religiosos acontecem com menos freqüência, sobretudo numa determinada época. Analisando alguns casos, nos parece lícito supor que os ciganos enfrentavam dificuldades para conseguir dispensa matrimonial da Igreja, quer dizer, a análise de parentesco empreendida para evitar casamentos consangüíneos pode ser assinalada como um obstáculo para que certas uniões fossem oficializadas religiosamente.

O segundo dia de casamento é comemorado com um bródio exclusivo para os ciganos. É uma festa para a comunidade, onde a presença dos *gadjé* não costuma ser bem vinda. Ao descrevermos, mesmo que de forma breve, o casamento entre ciganos pensamos em alguns casos relatados, todos eles casamentos que aconteceram entre as décadas de 40 e 60, quando os limites daquilo que podemos chamar de "comunidade *calon* do Catumbi" pareciam mais resguardados da presença de estranhos.

> "O meu casamento durou dois dias. Foi uma grande festa com muita comida e música. O primeiro dia é como a de vocês, tem o baile, aquela cerimônia. O segundo dia, no dia seguinte, é o nosso. Ai vocês não entram. Fechamos a porta. É muito bonita a festa do casamento. No primeiro dia é para todo mundo, para os vizinhos. Casamento como o de vocês, tem quem casa na Igreja, outros apenas no civil. Casamos de branco, mesmo no civil. Mas no dia seguinte, a festa é só para nós, ai vocês não entram."

Além de realçar o caráter exclusivo do bródio, Miralinda Verani não deixa de destacar em suas narrativas a grandiosidade da festa em comemoração ao seu casamento e que, de modo geral, pode ser estendida a muitas outras uniões. O casamento é um evento no

[44] Em alguns casos, as despesas totais ficavam por conta dos pais da noiva. Em outros, no entanto, as famílias dos noivos dividiam os custos entre elas. Algumas vezes também podiam contar com o auxilio de parentes e padrinhos.

qual não são poupados esforços. A casa é cuidadosamente ornamentada para a ocasião e numa grande mesa estendem-se as iguarias mais apreciadas pelo grupo, isto é, ensopados, assados de carne (lombo de porco, sobretudo), doces e compotas. A fartura e ostentação, tão bem observadas pelos *calon* como elementos definidores de sua identidade, compõem a ambiência da festa e impõem-se nas mesas. O bródio também é envolto de música e dança. As mulheres cantam na cadência das violas e pandeiros que, enfeitados com fitas coloridas, são dedilhados e batucados com ardor, proporcionando aos presentes as condições ideais para dançar animadamente uma espécie de sapateado enquanto a festa durar.

Toda essa alegria e empenho contrastam com a cerimônia realizada na ocasião dos casamentos mistos que, até certa época, não eram sequer festejados. Observando algumas fotos de casamento, nossos interlocutores nos dizem que a simplicidade dessas cerimônias não tem como razão os recursos limitados da família dos noivos. O motivo para a simplicidade expressa nas fotografias relaciona-se ao descontentamento da família *calon* diante do casamento fora do grupo.

Esse tipo de aliança matrimonial é, no entanto, inevitável. Apesar de toda a intensidade da vida interior do grupo, de seus esforços para impedi-la, os *calon* formam uma comunidade vulnerável. São várias as histórias e manobras a fim de se evitar o casamento com um *gadjo* ou uma *gadjin*. E considerando que as atividades de trabalho e lazer são realizadas no seio da comunidade, impondo restrições à participação de elementos estranhos, o casamento fora do grupo era significativamente difícil de acontecer. Mas, quando eles aconteciam estavam, sobretudo no caso das *calin*, freqüentemente relacionados a vizinhos. Essa é a história de muitos casamentos, tais como os de Joaquim Ribeiro de Castro com Luzia de Oliveira, de Francisco José da Silva com Salete Duarte e Manoel Rebello com Adalgisa Duarte. Todos eles *gadjé* que, por assim dizer, "naturalizaram-se ciganos" ao se casarem com "*calins*"[45].

Joaquim, marido de Luzia, além de se vestir no estilo dos *calon*, é oficial de justiça. Seu concurso data da década de 1950, quando ainda era bastante expressivo o número de ciganos desempenhando a função. Já a boa incorporação de Manoel, marido de Adalgisa, ao grupo é geralmente expressa pelo fato de que dos seus três filhos (Américo Duarte Rebello, Dora Duarte Rebello e Ilda Duarte Rebello), dois casaram-se com ciganos. Américo casa-se com Catharina Agostinho Andrade e Ilda com Paulo Verani.

Para exemplificar a naturalização de Francisco José da Silva "Seu Chico", por sua vez, recorremos ao comentário de Miralinda:

> "Ele não era cigano não, mas ele se naturalizou. Ele não gostava que dissesse que ele era *'gadjão'*. Quer ver ele ficar aborrecido era falar o senhor não pode fazer isso porque é *'gadjão'*. Ele ficava num desespero e dizia 'mas quem foi que disse?', aí nós dizíamos 'nós sabemos.'"
> "Ele era como um cigano, ele entendia tudo, sabia a gíria toda, o vocabulário. Ele ia ao bródio, ele era uma coisa. Ele dizia 'eu gosto de vocês, eu gosto do povo'. Tanto é que ele não se metia com o povo dele. Nós falávamos vai pro baile, ele dizia 'não, eu vou pro bródio'. Ele gostava muito."

Quando o casamento fora do grupo acontece, espera-se a "naturalização" do elemento estranho, isto é, que ele renuncie aos costumes e lealdades compartilhados com os *gadjé*. Ouvimos relatos orgulhosos segundo os quais, depois do casamento, o marido ou a mulher passa não apenas a partilhar da vida comunitária do grupo com notável competência, mas também a portar-se como um legítimo *calon* ou *calin*, adotando, em seu vestuário, todos os

[45] Joaquim, Manoel e Francisco além de vizinhos, sempre foram muito próximos aos *calon*, mantendo estreitas relações de amizade com os homens do grupo.

elementos escolhidos para diferenciar-lhes. O vestuário, verdadeira insígnia identitária, e a maneira como se comportam (abusando de gestos ao falar, por exemplo) constituem traços singulares que distinguem os ciganos do resto da população local. Qualquer morador do Catumbi não hesita em caracterizar o seu vestuário como sempre colorido e extravagante. E disso, não podemos discordar, pois as roupas se destacam quando comparadas com as de outros moradores.

Apesar dos casos bem sucedidos apresentados acima, o casamento misto é concebido como o principal motivo para a progressiva diminuição e dispersão da comunidade *calon* do Catumbi. Os ciganos costumam manifestar com muita clareza seu sentimento de tristeza por não mais tecerem suas redes de aliança no âmbito do arranjo de certas famílias, diferentemente de certa época, quando pareciam compor uma comunidade cujas partes se organizavam funcionalmente num sistema de relativa interdependência.

> "A maioria dos casamentos era cigano com cigano e assim e se davam bem. Vivíamos independente do mundo de vocês. Éramos uma comunidade. Mas depois... Ia tudo muito bem até enquanto não misturou. Não era permitido casar cigano com o povo de vocês. Casar cigano com '*gadjão'*. Era cigano com cigano. Mas aí depois abriram mão e misturou. A mistura dispersou. Ainda tem muito cigano vivo, muita cigana viva, mas espalhado porque casou com '*gadjão'*. Aí já formaram outra família. Depois que entrou o outro povo dispersou. A mistura, misturou."

O comentário destacado acima corresponde à narrativa de Miralinda, mas ouvimos palavras como essas de muitos outros ciganos. Fernando e Guiomar, por exemplo, já haviam assinalado o casamento misto como a principal razão para a diminuição e dispersão do grupo, pois quando esse tipo de casamento se realiza é comum que o cigano ou a cigana deixe o bairro. Foi assim com José Mello da Rocha Neto, Durval da Rocha Duarte, Jardelina de Sá, Jorge Sampaio, Dirce Rebello Torres e tantos outros. Parece-nos muito razoável supor que o casamento fora do grupo venha a ser um dos principais motivos para a dispersão da comunidade *calon*, já que quase todos os ciganos que hoje moram em outros bairros da cidade são casados com *gadjé*.

Em relação à diminuição do grupo, as árvores genealógicas a torna ainda mais visível. Conforme nos informam Fernando e Guiomar, o número de ciganos legítimos é realmente muito pequeno, sendo, de acordo com suas próprias palavras, "difícil encontrar um cigano de duas pernas", ou seja, cigano de mãe e pai. Não são muitas as genealogias cuja composição não inclua um *gadjo*. Algumas, no entanto, apresentam-se livre da presença de um não-cigano, o que representa motivo de orgulho. Guiomar observa orgulhosamente que em sua árvore não encontraremos mistura, o que explica o fato de sua família durante sucessivas gerações ter permanecido no bairro. Além do casamento misto, a progressiva diminuição dos ciganos do Catumbi pode ser facilmente atribuída à sua baixa reprodução, porque, afinal, são inúmeros os casais que tiveram somente um filho e igualmente expressivo é o número de casais sem filhos (ver quadro genealógico).

Além de suscitar questões ainda longe de serem totalmente tangíveis, esboçar genealogias nos permitiu um mergulho mais profundo nos itinerários, nas trajetórias e biografias dos *calon*. Foi dessa maneira que tivemos acesso, por exemplo, aos apelidos que fazem de José Guimarães "Coração", de João Guimarães "Pão doce", de Antonio Peres da Costa "Biquinho", de Eduardo Peres da Costa "Marreco", de Jerônimo Peres da Costa "Mozinho" etc. Esse é um hábito cultivado que também mereceu destaque no livro de Mello Moraes Filho dedicado aos ciganos da Cidade Nova.

> "Uma das curiosidades mais salientes do seu viver intimo são as alcunhas que com o habito, degeneram em nomes próprios. Constituindo esses bandos uma tribo, não é

> difícil desaparecerem os nomes, ficando os apelidos" (MORAES FILHO, [1886]1981:52).

Observando as árvores, notamos que certos nomes se repetem. Nomear o filho mais velho com o nome do avô é uma prática comum e que pode ser considerada, numa certa perspectiva, como uma forma de atualizar os laços entre os vivos e os mortos. Outra forma de atualizar tais laços está diretamente relacionada ao patrimônio hereditário. Analisando o quadro genealógico dos *calon*, notamos que a profissão de oficial de justiça tornou-se objeto de transmissão hereditária, passando de pai para filho. É possível traçar linhas de descendência nas quais toda uma geração de filhos e netos ocupa a função. Embora não tenha sido propriamente a feitura das árvores aquilo que nos conduziu a essa questão, afinal, já sabíamos o quão expressiva era a participação do grupo no judiciário, o quadro genealógico nos permite melhor mensurar essa participação.

O quadro aponta questões que demoraríamos muito mais a apreender se não o fizéssemos. Pensamos aqui, por exemplo, nos casamentos de viúvos e viúvas, que despontaram nas genealogias e se evidenciaram diante das dificuldades que enfrentamos para assinalá-los num pedaço de papel. Mas, não apenas por isso. Esses casamentos chamaram nossa atenção por dois motivos. Primeiro porque a diferença de idade entre alguns casais corresponde a duas ou três gerações e, segundo, porque são casamentos realizados entre cônjuges com mais de 70 anos. De alguma maneira, voltamos a tratar nesse ponto de questões diretamente relacionadas ao patrimônio, uma vez que muitos desses casamentos foram realizados para que a pensão (a qual os serventuários têm direito) pudesse permanecer como um benefício para o grupo. Assim, quando um oficial de justiça aposentado ficava viúvo, costumava casar-se nem que fosse apenas para deixar a pensão para um patrício, tal como nos conta Miralinda:

> "Era assim, por exemplo, um ficava viúvo, e ai tinha uma viúva sem pensão, que ganhava pouco e tinha filhos ou netos. Eles se casavam apenas para ajudar, só para deixar a pensão. Não era para ter nada não. Casava para deixar a pensão (...). Um casava com o outro. Falávamos assim 'fulano vai casar com sicrano porque ficou viúvo'. Afinal, ia deixar para o governo a pensão? Ia deixar para o Estado?".

Podemos dizer, nesse sentido, que o patrimônio reservado às gerações futuras corresponde, em geral, ao oficio e a seus benefícios. Não devemos, no entanto, esquecer de um patrimônio não menos importante e para o qual dirigiremos nossa atenção, isto é, os jazigos perpétuos no cemitério São Francisco de Paula, uma herança que aparece de forma recorrente em nossas conversas e análises de inventários.

> "Minha família tem duas sepulturas aqui [Cemitério São Francisco de Paula], um bocado no 39 e um bocado no 89. É perto uma da outra. Eles compravam mais sepultura do que casa. Nós pensávamos assim: somos tão unidos na vida que quando morre vai ficar tudo separado, então depois de morto se junta tudo outra vez".

III.3 O Cuidado com os Mortos

A compra de uma chácara na Rua do Catumbi, número 22, permitiu à Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula construir o primeiro cemitério extramuros da cidade: o Cemitério São Francisco de Paula, fundado em 1850[46]. Nele estão os jazigos

[46] Antes de sua construção, apenas existia o Cemitério de São Francisco Xavier, no Caju, construído dez anos antes e pertencente à Santa Casa da Misericórdia.

perpétuos das famílias ciganas, mais especificamente concentrados num trecho cuja ocupação corresponde à parte mais antiga do cemitério. Assim que foi aberto para aqueles que não são irmãos da Ordem a que pertence, o cemitério começou a realizar o sepultamento de ciganos, bem como os traslados daqueles cujas famílias solicitaram. Na primeira metade do século XX, foram trasladados das catacumbas do Cemitério São Francisco Xavier, no bairro do Caju, para o de São Francisco de Paula, os despojos de muitos ciganos. Atendendo ao pedido de familiares, eles foram admitidos na categoria *post-mortem*, isto é, na categoria de pessoas que, mesmo não pertencendo à instituição, são inumadas nas sepulturas que a partir daí puderam ser adquiridas[47].

> "Os ciganos estão todos aqui. O pai do meu pai estava no Caju, mas os ossos vieram para cá. Agora, aqui nesse cemitério, meu pai foi o primeiro cigano a ser enterrado. Quando meu pai morreu, esse cemitério foi liberado. Ele foi o primeiro cigano a ser enterrado aqui. Depois dele, todos foram. Ir para o Caju era um sacrifício muito grande. Íamos todos juntos, era um grupo. O cemitério era muito longe e a sepultura era uma aqui e outra longe. O Caju é um cemitério muito triste. Esse cemitério aqui é mais alegre."

Relembrando a época em que seus familiares mortos estavam no cemitério do Caju, Miralinda acaba por se queixar das dificuldades enfrentadas por ela, e todos os outros, para visitá-los. Existe entre os *calon* um calendário de visitas a ser rigorosamente cumprido. Os dias de visitação às sepulturas incluem aniversários de nascimento e casamento, data de falecimento, e, sobretudo, o dia de finados. Além das visitas, encontramos outros cuidados dispensados aos mortos. Podemos dizer que verdadeiros ritos especiais marcam o velório, a visitação e a exumação.

Despertamos nossa atenção para esse tema a partir de uma visita feita ao cemitério São Francisco de Paula, onde chegamos movidos por uma curiosidade, por assim dizer, genealógica. Melhor dizendo, examinávamos os registros de batismo da Igreja da Salete até o momento que fomos interrompidos pelo novo pároco, sob a alegação de não termos cumprido as exigências necessárias para o exame então em curso. Deveríamos solicitar à Cúria Metropolitana autorização para consultar o arquivo da Igreja e enquanto o pedido não fosse avaliado pela administração diocesana, os livros nos seriam vedados. Diante disso, enquanto esperávamos resposta ao pedido imediatamente encaminhado, pensamos que no cemitério poderíamos ter acesso a algumas datas, nomes e sobrenomes, afinal, é comum encontrarmos esse tipo de registro nas sepulturas. Com surpresa, nossas incursões revelaram-se mais frutíferas do que esperávamos. Não foram apenas datas e nomes que encontramos.

Na ocasião de nossa primeira visita mais sistemática[48], conhecemos Wilson (daqui em diante, Lilo), funcionário do cemitério há mais de vinte anos. Depois de esclarecidos os propósitos de nossa presença naquele lugar, Lilo se dispôs a nos ajudar a procurar as sepulturas das famílias ciganas. Quando nos demos conta, caminhávamos com ele, exercitando o que os franceses chamam de *parcours commenté*.

Nesse percurso, Lilo indicava os jazigos que procurávamos e apontava quais sinais os tornavam reconhecíveis à distância. Além de estarem concentrados num certo trecho do ce-

---

[47] A transcrição de alguns documentos existentes nos arquivos da Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula sobre o seu Cemitério pode ser encontrada no "Resumo histórico e ilustrado da instituição e suas fundações, elaborado no ano compromissal de 1966/1970, pelo irmão secretário da Mesa Administrativa Dr. Annibal Martins Alonso".

[48] Quando iniciamos o trabalho de campo no Catumbi, visitamos o cemitério e mais de duas ou três vezes. As pessoas de uma maneira geral insistiam para que o visitássemos, diziam-nos para não deixar de ver os jazigos dos nobres que foram ali enterrados.

mitério, nas sepulturas dos ciganos encontramos, em geral, muitas fotos, imagens de santos, flores artificiais e versos afixados à lápide. "Presta atenção, eles adoram poesia", falava-nos Lilo, para quem são muitas as diferenças diante da aparente homogeneidade daquela imensidão de ossários, carneiros e jazigos.

Lilo não nos informou apenas sobre aspectos particulares das sepulturas, pois em seu depoimento nos foram reveladas detalhadamente algumas das obrigações que o grupo costuma devotar aos seus mortos. Embora Lilo tenha nos falado com bastante entusiasmo sobre os velórios, exploramos com ele um assunto sobre o qual até então não tínhamos conhecimento, isto é, a freqüência das visitas (que inclui a limpeza e ornamentação das sepulturas) e os cuidados empregados na exumação do corpo.

> "Quando chega o tempo certo para fazer a exumação eu vou, trato antes, compro perfume, compro flores, compro talco. Pago o coveiro que lava e limpa. Depois, forramos o baú com toalha, colocamos perfume, colocamos flores, tudo direitinho. Depois cobre com outra toalha e fecha. Eu fiz isso com a minha família toda, só está faltando a Eponina e a Vanda porque ainda não tem tempo. Mas, quando chegar o tempo, se Deus quiser, se eu ainda for viva, eu faço para depois ter lugar para mim. Se não eu vou ficar separada deles. Já pensou, vai ficar a família toda ali, só eu do lado de fora".

Miralinda nos explicou detalhadamente cada passo da exumação[49]. Como assinala o trecho destacado, os ossos são guardados dentro de um baú, mas para guardá-los alguns cuidados devem ser empregados. Além de uma limpeza rigorosa dos despojos, os ciganos costumam enfeitar o baú com uma toalha colorida e muito perfumada. A transferência dos ossos é um evento cercado de cuidados, como aqueles que aparecem na descrição de Fernando:

> "Eu presenciei ciganos sem luva, pegando com álcool – usava de 3 a 4 litros – e limpando os ossos todos do falecido. Rezando, pedindo, louvando. E depois que ela limpava todos ossos e os arrumavam, acompanhada de uma cunhada, de uma parenta mais próxima e mais ninguém, perfumavam os ossos. Depois, pegavam talco – Dabu, dessas marcas de cheiro bem ativo –, despejavam o talco todo ali em cima dos ossos já limpos e pegavam vários perfumes de alfazema – vidros, litros – abriam e jogavam, depois lacravam e o coveiro levava (...) Elas limpavam com as mãos, era uma cena... Depois, jogavam talco e perfume e lacravam."

O despejo de perfume no morto também aparece na descrição dos velórios. Miralinda nos conta que usou mais de três litros de lavanda para amanhar o corpo de sua sobrinha, Vanda Verani. Outros cuidados são ainda empregados, como aquele que os fazem colocar no caixão, ao lado do morto, objetos pessoais. Assim, é comum que os oficiais de justiça sejam enterrados com óculos, pastas e canetas. Nas narrativas sobre os objetos colocados nos caixões, além daqueles relativos ao *métier*, aparecem, com freqüência, instrumentos musicais. Jorge Peres da Costa foi enterrado com seu pandeiro, Oscarino Neves Sampaio com sua viola e Geraldo Sampaio com seu cavaquinho. Esse hábito partilhado entre os *calon* do Catumbi também é encontrado entre ciganos espanhóis, tal como nos informa J. P. Clébert:

> "Los *gypsies* de Inglaterra y de Escocia colocan en el féretro lãs joyas del difunto y monedas de oro. Según Jules Bloch, también colocan objetos útiles para el viaje allende el mundo: el cubierto, el violín... Entre los gitanos de Espana, antano, ponian

[49] Os *calon* falam abertamente sobre seus mortos. Já os *manouches*, estudados por Patrick Williams, interditam conversações sobre eles. Cf. WILLIAMS, 2001.

> entre los brazos del muerto su guitarra o su mandolina. Luego, uno de los miembros de la familia se acusaba en voz alta de todos los pecados que habia cometido, interpelando al difunto: 'toca, y si he obrado mal, que tu musica me vuelva sordo; si he obrado bien, no te muevas y seré absuelto'" (CLÉBERT, 1985:215).

Atos como o de interpelar o morto, interrogá-lo, exclamar seu nome durante os velórios expressam uma forma particular de manifestação do luto. Enquanto o corpo é velado, costuma-se relatar histórias sobre o morto, em geral, animadas por música, comida e bebida[50]. Em tais relatos são realçados aspectos positivos de sua vida, como feitos virtuosos e exemplos de generosidade. De certo modo, podemos dizer que os relatos são evocados para divinizá-lo.

> "Nós somos um povo muito alegre e sentimental ao mesmo tempo. Guardamos muito as tradições, os dias santos, os dias sagrados. A pessoa que morre é muito reverenciada. Para gente quando a pessoa morre é como se fosse um santo, um escolhido de Deus. Reverenciamos sempre a memória, acendemos vela, colocamos flores na sepultura, vamos visitar."

Encontramos correspondência entre as palavras de Miralinda, acima destacadas, e as de Cícero "os nossos antepassados determinaram que os homens que deixassem esta vida fossem incluídos entre os deuses" (Cícero *apud* FUSTEL DE COULANGES, [1864]2004: 41). Todos os mortos são, para os *calon*, divinos, não sendo privilégio de alguns, certos cuidados e reverências. Num capítulo dedicado às "crenças antigas", Fustel de Coulanges nos diz que para ser reverenciado como um Deus não é necessário ter sido em vida uma pessoa realmente virtuosa e generosa. "O mau se tornava um deus, tanto quanto o homem de bem" ([1864]2004:41). Assim, conversamos com algumas viúvas cujos maridos foram adúlteros e, embora elas reprovassem a traição do marido diziam tê-lo perdoado pois em relação aos mortos não devemos guardar rancor.

Embora as narrativas já assinalassem para a importância do culto aos mortos, a experiência de acompanhar Catharina e Miralinda em suas visitas ao cemitério foi fundamental para que pudéssemos não apenas esclarecer elementos que escapam aos relatos, mas também para ampliar ainda mais nossa compreensão a propósito dos ciganos. Os ritos funerários, tudo aquilo que expressa sua devoção e cuidado aos mortos "nos mostra em jogo sentimentos, idéias coletivas, e tem até a extrema vantagem de nos fazer compreender o grupo, a coletividade em ação, em interação se quisermos" (MAUSS, [1921]1999:327).

Os cultos funerários e homenagens aos mortos são confiados quase exclusivamente às mulheres. As visitas são comumente feitas por elas. Em 02 de novembro, dia de finados, Dalva, Catharina, Miralinda, Luzia, Esmeralda, Salete e Irene foram ao cemitério cumprir o que consideram uma conseqüente obrigação moral.

> "Nós pensamos assim: no dia dos mortos, eles têm permissão de nos ver e se não formos, eles vão ficar triste. Tem uma coisa... todo mundo vai. Encontrei com a Luzia, com a Esmeralda, com a Irene, com a Lirinha e você."

O parente morto não deve ser esquecido[51]. Esta proposição, extraída da narrativa de Miralinda, vale para todas as *calin* que encontramos no dia de finados ornamentando cuida-

[50] Os velórios são um tema capaz de suscitar o interesse e atenção, sobretudo porque são descritos como faustosos e alegres. Nessas ocasiões, também é comum fazerem um bródio na casa do falecido.

[51] Sobre as conseqüências do esquecimento, Miralinda não quis comentar mais demoradamente. De qualquer forma, vale lembrar que na tradição antiga um morto esquecido se tornava um ser maléfico,

dosamente com flores, velas, vidros de perfume e cartazes os túmulos de seus familiares. Nesse dia, elas realizaram uma verdadeira peregrinação pelas sepulturas das famílias ciganas. Com Catharina, depois de visitas demoradas aos jazigos de seus parentes mais próximos (pais e irmãos), passamos por todos aqueles que ela conseguiu localizar como de ciganos. Para o reconhecimento das sepulturas, Catharina recorreu aos mesmos sinais diferenciadores apresentados por Lilo, entre eles, sobretudo, as muitas fotos afixadas à lousa tumular. A propósito, as fotografias dos parentes mortos costumam ser tocadas e acariciadas pelas *calin*[52]. Com essas "inscrições sacramentais" são travados diálogos.

Quando encontramos Irene, ela estava debruçada sobre a sepultura de sua irmã Alice do Nascimento, onde permaneceu por quase duas horas pronunciando palavras que expressavam sua dor e saudade. Com intensidade dramática, intercalava gritos de desalento e angústia com frases de agradecimento e esperança. Podemos dizer que Irene e muitas outras que encontramos de forma devotada ao lado do jazigo de suas famílias se expressavam através de uma "linguagem" comum.

> "Estes gritos, são como frases e palavras. É preciso dize-las, mas se é preciso dize-las é porque todo o grupo as compreende. A pessoa faz mais do que manifestar os seus sentimentos ela os manifesta a outrem, visto que é necessário manifestar-lhes. Ela os manifesta a si mesma exprimindo-os aos outros e por conta dos outros" (MAUSS, [1921]1999:332).

A regularidade e convencionalismo dessa linguagem não excluem de modo algum a sinceridade daqueles que a empregam, pois ela é simultaneamente social, obrigatória e, todavia, violenta e natural. Rebuscamento e expressão da dor vão juntas (MAUSS, [1921]1999:330). Sob esse ponto de vista, podemos também considerar que cumprir um calendário de visitas ou evocar histórias positivas sobre o morto durante o velório inscreve-se num sistema mais geral de obrigações recíprocas.

III.4 Sociedade Beneficente Nossa Senhora das Graças

A Sociedade Beneficente Nossa Senhora das Graças originou-se a partir da fusão de outras duas sociedades com histórias inseparavelmente entrelaçadas: a "Cooperativa dos bons amigos" e o "Conjunto Fé em Deus". Num dos tradicionais piqueniques que os ciganos faziam na "Cascatinha da Tijuca"[53], surge a idéia de se criar um clube, uma sociedade. O grupo que participa do passeio, ao voltar, fundaram a "Cooperativa dos bons amigos" e um grupo formado pelos que não foram ao piquenique criaram, por sua vez, a "Sociedade Fé em Deus". Essas Sociedades rivalizaram-se durante certo tempo, mas em dezembro de 1947 uniram seus esforços para a consolidação de uma única sociedade: a Sociedade Nossa Senhora das Graças cujo formato assemelha-se ao das sociedades de ajuda mútua, tais como as descrita por Thomas e Zaniecki e Clyde Mitchel[54].

---

enquanto o que recebia homenagens era sempre um deus tutelar que amava aqueles que lhe levam alimento (FUSTEL DE COULANGES, [1864]2004:43).

[52] Os ciganos não cultivam apego por fotos ou quaisquer outros objetos que recordem seus mortos. Ao contrario, costumam se desfazer de todos os pertences do parente falecido. Guardam, porém, uma pequena lembrança.

[53] A Cascatinha no bairro da Tijuca era um dos lugares de passeio e frequentação das famílias ciganas. Nele encontramos restaurantes e espaço reservado (com mesas e cadeiras) para aqueles que quiserem fazer um piquenique.

[54] As sociedades de socorro mútuo e providente fornecem dinheiro às pessoas em dificuldades para providenciar enterros, cuidam dos preparativos para funerais, contribuindo para a difusão de uma solidariedade de base étnica. Em *The Polish Peasant in Europe and América*, Thomas e Znaniecki

Uma sociedade de ajuda mútua sempre existiu entre os ciganos, embora sem uma organização mais formal. Quer dizer, eles sempre puderam recorrer à sua comunidade diante de dificuldades para providenciar enterros e coisas do gênero. Ações providentes se formalizavam através de certas lideranças, do "Rei dos ciganos". Mesmo que tenhamos ouvido por repetidas vezes que os *calon* têm um "Rei", quando os interrogamos sobre isso, eles respondem que todos eram iguais, que não tinham propriamente um rei, mas sim um presidente para organizar a Sociedade. Seja como for, o presidente desempenhava uma posição de destaque no grupo e para elegê-lo, os ciganos não costumavam recorrer a procedimentos mais formais, como eleições, embora vez ou outra as fizessem. Em geral, eles procuravam nomear um membro cujas qualidades para a chefia fossem reconhecidas por todo o grupo. Para ocupar essa posição eram exigidas algumas qualificações, entre elas, entendimento sobre questões de responsabilidade e compreensão da importância do sistema de obrigações recíprocas nos quais os *calon* estão envolvidos[55].

Podemos dizer que os ciganos do Catumbi operam um "código moral" que lhes impõem ajudar os membros do grupo nas circunstâncias mais diversas. Foote-White, aliás, chama nossa atenção para uma coisa importante relacionada a esse sistema de prestação mútua, i.e, o fato de que a vida no grupo corre sem problemas, quando as obrigações que ligam os integrantes não são explicitamente reconhecidas ([1956]2005:262).

> "Era tudo muito natural. Sempre aconteceu no nosso povo. Aquele que está mais abastado no momento paga o aluguel, ajuda na conta de luz, dá o 'caia' [dinheiro], como a gente chama. Coloca uma comida, faz uma compra para a casa do outro que não recebeu ou se recebeu e gastou tudo dando um bródio. Era a coisa mais natural do mundo."

Os ciganos do Catumbi aparecem no depoimento destacado ligados uns aos outros numa rede intricada de obrigações recíprocas, por assim dizer, inquestionável. Como Fernando nos conta, aquele que sofresse um infortúnio ou simplesmente agisse sem qualquer parcimônia costumava ser ajudado, e, quando estivesse restabelecido, deveria estar pronto para também partilhar sua boa sorte com aqueles que o ajudaram[56]. Os *calon* desenvolveram um refinado sistema de apoio tanto formal, a partir de ações beneficentes, quanto informal, através da concessão de sucessivos pedidos de empréstimos. Quanto às ações beneficentes, referimo-nos aqui à assistência que a Sociedade concedia, por exemplo, às viúvas *calin*. Quando funcionava num casarão na Rua Carolina Reidner, a Sociedade abrigou em seu porão muitas senhoras cujos rendimentos não lhes permitiam cobrir a totalidade de suas despesas. Na Sociedade, além de moradia, alimentação e cuidados médicos, as viúvas desfrutavam de atividades festivas organizadas exclusivamente para elas, como o "bródio das viúvas". Já em relação aos pedidos de empréstimo, podemos dizer que são quase irrecusáveis. Se um cigano tem dinheiro, e seu parente não, espera-se que cubra as despesas de ambos. Como de alguma maneira já assinalamos, quando o assunto relaciona-se aos gastos com dinheiro, os ciganos se encaixam numa economia de consumo em oposição a uma economia de poupança e investimento. Assim, entre aqueles que resolvem gastar com moderação ou já não concordam

---

tratam da "The Mutual Benefit Society" de Chicago e, em *Kalela Dance*, Mitchell refere-se às Sociedades de Socorro Mútuo da Rodésia. Cf. THOMAS & ZNANIECKI, 1918-1920 e MITCHELL, 1956.

[55] Muitos dos presidentes da Sociedade foram homens idosos. Podemos dizer que entre os ciganos, os velhos detêm uma posição de respeito, possuem de forma bem aguçada a autoridade que costuma caracterizar a geração mais velha em diferentes sociedades.

[56] As considerações de Foote-White sobre o código moral dos rapazes de esquina foram fundamentais para nossa compreensão a propósito de um padrão de interação baseado em regras expressas, porém informais, de ajuda e cooperação sistemática. Cf. FOOTE-WHITE, [1956]2005:21.

mais com a prestação de auxilio em qualquer circunstância, é comum, para se desligar da rede de obrigações, deixar o bairro. Afinal, padrões consistentes de ação não podem ser alterados por um mero ato de vontade (FOOTE-WHITE, [1954]2005:125).

A Sociedade Nossa Senhora das Graças, com 250 associados à época de sua fundação, funcionava como um lugar para cumprir e viabilizar obrigações mútuas fundamentais para a coesão do grupo. Voltada para a criação e consolidação de uma rede de sociabilidade exclusiva aos *calon* do Catumbi, a Sociedade organizava um calendário de atividades sociais, religiosas e recreativas. Entre as atividades de maior destaque, e que faziam parte de seu calendário fixo, estão as reuniões semanais de sábado à noite, o *réveillon*, as festas juninas, a festa em homenagem à Nossa Senhora das Graças e os concorridos bailes e blocos de carnaval.Os *calon* desfilavam pelas ruas do Catumbi em três blocos, "Forte Corrente", "Esperança" e "O Tempero é nosso", todos eles exclusivos a membros do grupo.

Os ciganos se encontram regularmente e interagem numa freqüência muito alta. Além das atividades já destacadas, a Sociedade Beneficente era o espaço no qual comemoravam aniversários, casamentos, bodas, formaturas e organizavam almoços e jantares, saraus, peças teatrais e ladainhas para o Sagrado Coração de Jesus. A Sociedade dispunha de uma infra-estrutura adequada para a realização dessas atividades.

A Sociedade Nossa Senhora das Graças deixou de existir quando o imóvel no qual funcionava foi desapropriado, no final da década de 70. Ainda assim, podemos dizer que "eles estão sempre juntos"[57]. Essa é uma frase bastante comum a propósito do grupo cujas atividades são quase sempre desenvolvidas no seio de uma rede tecida pelas relações de parentesco e interesse. Isso, por sua vez, facilitava um forte controle da família em relação a seus membros, sobretudo no que se refere às mulheres e aos jovens. Quando estes participavam de outras redes sociais, como o grupo de jovens na igreja da Salete ou a Escola Paroquial (onde boa parte do grupo estudou), eram alvos de escrupulosa atenção. E não era apenas o medo do casamento com um não-cigano que orientava essa atenção. Algumas senhoras nos contaram que deixaram de freqüentar a escola em razão das repetidas gozações que lhes eram dirigidas.

> "Era muito preconceito, sabe como é. Porque o povo de vocês, os "gadjins" hostilizavam muito. Éramos muito hostilizados. Por isso, não mandavam as meninas para a escola (...) Mesmo no Catumbi. Aqui, depois de um tempo, eles foram acostumando. Mas, no principio, tinham preconceito, hostilidade...".

Uma das interpretações de Miralinda para o relativo isolamento social a que foi submetida diz respeito à hostilidade freqüentemente manifesta pelos *gadjé*. Com clareza, ela nos fala que para os ciganos cultivarem uma honra positiva, a despeito de todos os estereótipos que lhes são imputados, devem viver restritos aos horizontes de sua comunidade. A Sociedade Beneficente desempenhava, nesse sentido, um papel importante não apenas para a coesão e a difusão da solidariedade do grupo, mas para que, simultaneamente a isso, seus membros cultivassem um orgulho de base étnica.

IV. Figuras do Urbano: os ciganos da Cidade Nova no mercado de cativos e no Judiciário carioca

[57] A descrição da vida cotidiana dos ciganos mostra que eles procuram fazer as tarefas mais simples na companhia de membros do grupo. Assim, quando vão ao médico é comum irem quatro ou cinco pessoas. A propósito, eles também procuram certos profissionais: pintor (Mario), médico (José Rios), padre (Alberto), costureira (Isaura e Ercilia), banda de música ("Os Endiabrados"), etc.

A etnografia é o ato de lançar diferentes
redes num oceano fecundo, cada uma delas
pegando seu próprio tipo de peixe.
Marcel Mauss

IV.1 Análise de um *Corpus* Documental Seriado

> Na tarefa de reunir um corpo de dados tão completo quanto fosse possível, em consonância com as prescrições de uma boa tradição etnográfica, constituímos nosso "sistema documentário". A etnografia realizada exigiu, por um lado, a observação atenta das relações cotidianas entre moradores de um bairro e, por outro, impôs investigar o Judiciário, parte de sua organização e carreiras. Em diferentes momentos, por conta dela, fomos lançados ainda noutras direções. A participação dos *calon* do Catumbi como negociantes de cativos na praça de mercado da cidade do Rio de Janeiro nos conduziu ao exame de uma trama de papéis.
>
> A primeira fonte para o estudo das relações comerciais empreendidas pelos ciganos no tráfico de escravos africanos chega em nossas mãos através do registro de Jean-Baptiste Debret sobre o Mercado do Valongo. Uma prancha que, além de visualmente muito expressiva, vem acompanhada de alguns comentários. De uma maneira geral, os relatos de viagem (sobretudo os anteriores a 1850) são fontes de inesgotável riqueza sobre a escravidão na cidade. Visitantes ocasionais, naturalistas que acompanhavam expedições científicas, funcionários estrangeiros da administração imperial descreveram detalhadamente as condições e operações mercantis que envolviam a grande população africana escrava do Rio de Janeiro[58]. A atenção que dirigiam ao tema chega a contrastar com a maioria das histórias urbanas dos cronistas e estudiosos brasileiros do mesmo período[59]. Entre os historiadores de nosso tempo, entretanto, não são poucos aqueles cujos estudos se propõem a preencher essa lacuna.

Mesmo que de forma marginal, encontramos nos estudos dedicados à escravidão urbana referência aos ciganos que atuavam no tráfico negreiro em várias cidades e também na África (principalmente em Angola, no século XVIII). Além de intermediários no comércio de cativos africanos, os ciganos despontam como um tipo notório de ladrão e sedutor de escravos, motivo pelo qual foram os arquivos policiais que conservaram, em grande medida, a memória historiográfica do grupo. Nos "Registros das Ordens e Ofícios expedidos pela Polícia da Corte e do Estado do Brasil" podem ser encontrados bons exemplos da estreita identificação dos ciganos como "ladrões de escravos"[60]. A correspondência dos juízes expressa que os moradores da Corte tinham severas restrições aos ciganos como tratantes, não confiáveis e

[58] Estima-se que em 1830 os escravos representassem mais de 40% da população provincial e que superassem os homens e mulheres livres na Corte. De acordo com Karasch, em 1834, os escravos talvez constituíssem cerca de 57% da população (FLORENTINO, 1997:40).

[59] Para Karasch, os autores das histórias do Rio não escreveram sobre a população escrava, porque queriam criar a impressão de uma cidade luso-brasileira de rostos brancos e cultura européia. (2000:20).

[60] O Intendente Geral de Policia, Desembargador Paulo Fernandes Vianna, para mencionar somente uma ocorrência desse tipo de rotulação, é categórico ao afirmar ser o roubo e rapto de escravos uma atividade característica dos grupos de ciganos que se fazem presente em toda Corte. ANRJ, Códice 330, Registro das Ordens e Ofícios expedidos pela Polícia aos Juízes de Crime (1819-1823), vol 3 s/fl., fevereiro de 1819.

contrabandistas de escravos[61]. Em consonância com tais restrições, está a nosso ver, o registro bastante etnográfico de Jean-Baptiste Debret:

> "La caste des *ciganos* se distingue autant par sa rapacité que par sa fourberie qu'elle met en oeuvre dans son commerce exclusif, commerce qui consiste à vendre des nègres neufs, et à troquer des esclaves civilisés, qu'elle se procure par des agents captieux qui les séduisent ou les enlèvent" [62] (DEBRET, 1834:80).

A *sedução* era uma modalidade de fuga amplamente estimulada pelos ciganos, na qual os escravos, em conspiração com esses bem situados mediadores do tráfico, mudavam de senhor imaginando vantagens e melhores condições de vida. Ao contrário do roubo ou rapto de escravos, o cativo tinha participação ativa na *sedução* com vistas à mudança de proprietário:

> "Consta que cada cigano, ladrão de escravos, era ajudado por um cativo, crioulo ou africano, que se aproximava furtivamente da 'vítima', e, através do 'diálogo', a convencia das possibilidades do esquema de fuga. (...) Seu campo de caça predileto estava no Largo da Carioca, onde se concentrava a massa escrava. Ali eles eram ajudados pelos próprios escravos, que eram chamados *línguas*, por falarem os diferentes dialetos dos cativos, tal como o africano Mahitica em seu ofício de *Bomba*[63]. Estes 'mestres da astúcia', nas palavras do Intendente da Corte, prometiam para os escravos camisas finas, mulheres e 'grandes fortunas'. Podia não ser só isso. Promessas da sedução não eram somente sonhos de bilhetes premiados. " (SOARES & GOMES, 2001:17).

Relato de viajantes, anúncios classificados de jornais e os ofícios policiais são fontes preciosas para uma análise histórica da prática de *sedução*. Sobretudo os ofícios policiais, pois neles foram registrados os depoimentos de todos os inquiridos nos processos de fuga agenciada. A leitura desses documentos cuja vivacidade os aproxima de uma narrativa documentada no calor dos acontecimentos, expõe artimanhas e argumentos. Em 1856, o escravo fugido Januário, ao ser interrogado, alegou ter sido "roubado e seduzido" por um cigano. Segundo o depoimento de Januário, ele fugiu para trabalhar na "fazenda do cunhado do Imperador", onde poderia, aos domingos e dias santos, descansar, negociar e, ainda, trabalhar bem menos do que na fazenda de Valença, em que vivia[64]. Considerando o depoimento do escravo que, ao ser apanhado, manifestou o desejo de permanecer com seus novos proprietários, também acarretados ao inquérito, podemos dizer que os argumentos empregados, as promessas da sedução não eram apenas "sonhos de bilhetes premiados". "Havia lógicas internas e poderes simbólicos para a sua efetivação" (SOARES & GOMES, 2001:14).

O crime de sedução implicava uma complexa rede social na qual o poder de convencimento e a competência dos ciganos em comunicar-se eram postos em ação. Além de qualidades persuasivas e engenhosidade para arquitetar bons planos de fuga, os ciganos mostraram-se habilidosos no manejo das relações interétnicas. Havia na cidade do Rio de Janeiro, diferenças entre os léxicos étnicos da população escrava e, para ter sucesso em suas opera-

---

[61] ANRJ, XM 347, Ofício dos Juízes, 1810-1883, 27/09/1809.

[62] A casta dos ciganos caracteriza-se tanto pela rapacidade como pela velhacaria que põe no seu comércio exclusivo de negros novos e de escravos civilizados, conseguidos por intermédio de agentes que os seduzem e raptam".

[63] O *Bomba* era o escravo responsável pela comunicação com a multidão de peças jogadas no porão do tumbeiro. Ele era uma espécie de intérprete e porta-voz das determinações dos capitães de navios dirigidas aos escravos acorrentados (SOARES & GOMES, 2002:352).

ções, os ciganos costumavam agir acompanhados de *línguas*, escravos cujo domínio lingüístico lhes permitiu comunicar-se numa cidade marcada pela heterogeneidade étnica[65]. Através de artimanhas como essas, escravos seduzidos na Corte foram encontrados em estados do norte e sul do país[66]. Alguns registros são bastante conclusivos em relação à participação dos ciganos nas fugas agenciadas[67] (KARASCH, 2000:98), mas o que mais nos interessa é que elas evidenciam a capacidade do grupo para interagir num universo interétnico, onde estabeleceram parcerias providenciais para suas transações comerciais.

Podemos dizer que a documentação examinada permite afirmar que os ciganos, muito bem integrados às atividades urbanas, operaram com competência nas redes que tramaram o cotidiano da florescente vida comercial da cidade. Seguindo pistas (notações e referências) extraídas de estudos, como os de Flavio Gomes, Carlos Eugênio Soares e Manolo Florentino, e também àquelas generosamente oferecidas por eles, fomos para os arquivos, onde encontramos peças manuscritas fundamentais para a reconstituição do oficio cuja memória permanece ainda viva entre os *calon* do Catumbi.

Nosso exame se deteve com mais atenção ao *corpus* documental seriado, i.e., os "despachos de escravos e de passaportes" emitidos pela Intendência de Polícia da Corte entre 1809 e 1833. Essa documentação está sob a guarda do Arquivo Nacional e distribuída em quatro códices formando um total de 40 volumes. Os despachos de escravos contêm informações sobre o nome da pessoa que conduzia os escravos para fora da Corte; o número de cativos remetidos do Rio e, em algumas vezes, notícias sobre o vendedor e o comprador dos cativos. Os passaportes são mais detalhados e oferecem, por sua vez, informações sobre o nome de determinado viajante, seu sexo, idade, profissão, moradia, local de nascimento (FRAGOSO & FERREIRA, 2000).

Tabela 1: Características dos Códices

Códice	Volumes	Título no Catálogo do Arquivo Nacional	Período	Fundo/ Coleção
419	3	Registros de tropeiros vindos do interior com tropas em geral e guia de registros	1829–1832	Polícia da Corte
421	23	Passaportes (registros de pessoas que partem ou despacham escravos)	1809–1818	Polícia da Corte
424	9	Lançamento de atestados e remessa de escravos para várias localidades	1826–1833	Polícia da Corte
425	5	Passaportes (registros de pessoas que partem ou despacham escravos)	1822–1833	Polícia da Corte

Para que tivéssemos acesso à origem dos negociantes de escravos, procuramos, no entanto, cruzar os dados dos despachos e dos passaportes com outro *corpus* documental. Aqui nos referimos aos Almanaques da Cidade do Rio de Janeiro reproduzidos na Revista do

[64] Essa história é destacada no artigo de Carlos Soares e Flavio Gomes (2000:17) e pode também ser vista na documentação relativa ao "Oficio de Presidentes de Província do Rio de Janeiro", 14/02/1857.
[65] Karasch dedicará o primeiro capítulo de seu livro ao exame minucioso da diversidade de origens dos escravos no Rio. Cf. "As Nações do Rio" (2000:35-66).
[66] ANRJ, IJ, 1 maço 458 (1857), Oficio de Presidentes de Província do Rio de Janeiro, 27/09/1809, f137, verso.
[67] Entre outros registros, destacamos o encarceramento do cigano Joaquim José Roiz acusado de ter roubado e vendido no sudeste do país aproximadamente 1000 escravos africanos, em 1820. ANRJ, IJ6, 163, Ofícios da Secretaria de Polícia da Corte (1822-1824).

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Nessa busca, também pudemos contar com a listagem dos traficantes de escravos entre a África e o porto do Rio de Janeiro, atuantes entre 1811 e 1830, publicada no livro de Manolo Florentino *Em Costas Negras*. Aliás, surpreendeu-nos encontrar nessa listagem o nome do cigano José Luiz da Mota, porque a relação de traficantes feita por Florentino corresponde aos grandes comerciantes, aqueles que se dedicavam ao tráfico interatlântico. Quer dizer, os ciganos podem ser encontrados tanto como personagens da literatura policial quanto como bem sucedidos mediadores do tráfico internacional.

Tabela 2: Lista dos traficantes majoritários
(com mais de 301 escravos novos vendidos), 1825-1830.

Nome	Escravos vendidos
Joaquim Antônio Ferreira	1007
José Francisco de Mesquita	994
João Alvares da Silva Porto	628
Antônio José Moreira Pinto	473
Francisco Xavier Dias da Fonseca	426
Viúva Carmo E Filho	396
Antônio Joaquim de Macedo	386
João do Nascimento Natal	347
José Pereira Cardoso	333
José Fernandes de Oliveira Pena	331
Manoel Francisco de Oliveira	327
Antônio José de Castro (e Irmãos ou e Companhia)	319
Francisco José dos Santos	304

Fonte: Códices 421, 424 e 425

A tabela 2 corresponde aos comerciantes que venderam mais de 301 escravos, os negociantes majoritários na distribuição regional de cativos a partir da praça do Rio de Janeiro[68]. Na lista com apenas 13 traficantes identificamos o cigano João do Nascimento Natal, responsável por muitos despachos de escravos, totalizando 200 cativos novos em 1820. Em alguns casos, a documentação (em especial, os passaportes) não deixa dúvidas quanto à filiação étnica do negociante, pois trazem consigo informações detalhadas:

> "João do Nascimento Natal. Homem cigano, 28 anos, estatura ordinária, rosto redondo, bastante barba, que partiu para Campos com seu irmão José Soares, cigano, trigueiro, 30 anos, estatura ordinária, rosto comprido, olhos grandes e pouca barba. Foram reconhecidos pelo [funcionário] Luis Francisco Pacheco Bastos" (Códice 421, volume 15, página 75).

Quando não foi possível contar com esse tipo de registro, recorremos a outros mecanismos de identificação. A memória genealógica do grupo evoca certos sobrenomes e, a partir deles, selecionamos possíveis comerciantes *calon*. Com a relação de alguns traficantes cujos sobrenomes nos sugerem afiliação ao grupo em mãos, fomos ao Catumbi para confirmar cada nome relacionado. Se não bastasse o registro oral, contamos ainda com a

[68] Essa relação faz parte do texto de João Fragoso e Roberto Ferreira sobre os despachos de escravos e passaportes da intendência de Policia da Corte. Ver FRAGOSO & FERREIRA, 2000.

confirmação dos livros de batismo para evitar qualquer conclusão baseada em homônimos. Essa parte da pesquisa corresponde àquela que fizemos para traçar as genealogias do grupo. Examinamos os livros paroquiais da Igreja Nossa Senhora da Salete (fundada em 1914) e, sobretudo, os da Cúria Metropolitana, que compreende a documentação mais antiga da freguesia de São José do Rio de Janeiro (equivalente a toda área central da cidade no século XIX)[69].

Entre os muitos ciganos que se dedicaram ao tráfico, podemos destacar, ao lado de João do Nascimento Natal, outros dois bem sucedidos negociantes. Antes, porém, cumpre lembrar que membros de famílias deportadas de Portugal, e compreendidas no decreto de banimento de 11 de abril de 1718, conseguiram despontar nas listagens das fortunas cariocas e dos agraciados com condecorações. Dois casos exemplares nessa direção são, sem dúvida, os de José Rabello e José Luiz da Mota. Os seus nomes podem ser encontrados na relação dos mais prósperos traficantes de escravos atuantes entre 1811 e 1830[70]. José Rabelo acumulou tamanha fortuna que à época da Independência, era considerado um dos homens mais ricos da cidade[71]. Há uma significativa confluência entre a elite carioca e o topo da hierarquia traficante, tal como assinala Manolo Florentino. Os lucros derivados do comércio de escravos permitiram aos traficantes desfrutarem de um papel ímpar na hierarquia sócio-econômica colonial, com os mercadores de alma configurando a própria elite colonial (FLORENTINO, 1997:10).

Os chamados comerciantes de grosso trato desempenharam um papel de inquestionável importância no processo de urbanização da cidade e na economia da Corte, especialmente no que se refere ao equilíbrio dos cofres régios e da boa vida da família real (MALERBA, 2000). Uma das formas encontradas para recompensá-los por isso foi a concessão de títulos e condecorações. A propósito da reforma realizada e financiada por José Rabello, foi-lhe concedida a patente de sargento-mor do 3ª Regimento de Milícias da Corte. Na ocasião dessa titulação, outros negociantes ciganos tornaram-se agregados das Ordenanças da Corte como alferes, são eles: Manoel Laço, Antonio Vaz Salgado, Fernando José da Costa, José Luiz da Mota, Balthazar Antonio Polycarpo e João Nascimento Natal[72]; muitos dos quais relacionados na tabela 3.

Tabela 3: Negociantes ciganos na praça de mercado do Rio de Janeiro

José Rabelo	Fernando José de Sampaio
Joaquim Antonio Rabelo	Antonio Nunes dos Reis
João da Costa Rabelo	Francisco José dos Reis
João Rabelo	João Manuel Marinho (pai de José Luiz da Mota)
João Avelar (pai de Manoel Rabelo de Aragão)	José Luiz da Mota
Manoel Rabelo de Aragão	Felisberto Antonio Lasso
João da Costa Rabelo	José Soares (irmão de João do Nascimento Natal)
José da Silva (pai de Manoel Lasso)	João do Nascimento Natal

[69] O exame documental ainda está em curso, de modo que mesmo entre o material já consultado não foram esgotadas as possibilidades de análises e questões.
[70] Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1824; Revista do IHGB 278 (jan.-mar. 1968:197-360).
[71] Bill Donovan (1992:39), Vivaldo Coaracy (1955:102) e Brasil Gerson (1965:277) fazem referência a José Rabello como um rico traficante de escravos do Valongo. Oliveira China (1936:151), menciona ainda um outro Rabello, Joaquim Antonio Rabello.
[72] Cf. CHINA, 1936:204.

Miguel José da Silva	Manoel Luis Castanheda
Manoel José da Silva	Silvério José de Castanheda
Antonio da Costa	Joaquim José da Rocha
Jacinto Soares	José Ferreira da Rocha

Fonte: Códices 419, 421, 424 e 425

Nem sempre é possível identificar os comerciantes ciganos, pois às vezes eles não aparecem na relação de consignatários. Isso se deve ao fato das entradas de escravos no Brasil, muito embora aparecessem registradas a apenas um empresário, estivessem possivelmente consignadas a um grupo de sócios. Em torno de José Rabello e João Luiz da Mota, por exemplo, reuniam-se outros ciganos, muitos dos quais aparentados a eles. Além de comporem redes econômicas, as relações entre traficantes se estendiam ao campo pessoal e afetivo. A gestão dos negócios tinha muito de familiar (FLORENTINO, 1997:204). De fato, encontramos armazéns no Mercado do Valongo administrados por famílias[73].

Muitos dos grandes comerciantes não se ocupavam da distribuição dos cativos que chegavam em seus armazéns. Vinculados ao seu negócio, encontramos, por essa razão, grupos de ciganos encarregados de conduzir os escravos para seus futuros donos, atuando aqui como comissários. Esses intermediários, às vezes, também mantinham atividades comerciais diversificadas, porém complementares, como o comércio de roupas, objetos de cobre e de animais de montaria[74]. Boa parte dos escravos recém-chegados era destinada a compradores no interior e às pequenas cidades litorâneas do sul e sudeste brasileiro. Mas, como poucos grandes consignatários se incubiam de transportar, através de tropas, os lotes de escravos a consumidores interioranos, contratavam intermediários para realizar essa tarefa (FLORENTINO, 1997:138). Seja por via marítima, seja por via terrestre, os ciganos aparecem como responsáveis pela distribuição dos cativos. Nessa atividade de caráter deambulatório, eles são noticiados pelos principais viajantes do século XIX, bem como por historiadores, cronistas e romancistas.

Os ciganos se destacaram também no comércio dos escravos de "segunda-mão"[75], onde realizaram boa parte de suas transações comerciais (SAINT-HILAIRE, 1851; DEBRET, 1834). E isso talvez porque o negócio com ladinos no mercado varejista envolvesse uma soma menor de capital e fosse, freqüentemente, preterido pela grande empresa traficante (DONOVAN, 1992: 41). Nesse mercado, os ciganos mostraram-se habilidosos, mobilizando técnicas retóricas e diversas estratégias para tornar suas mercadorias mais atraentes. São inúmeros os relatos que atestam sua reputação de bons falantes e articulados comerciantes (CHAMBERLAIN, [1822]1943:164). Para Debret, aliás, essa reconhecida competência retórica deveria ser objeto de um exame cuidadoso, pois era comum forjarem o verdadeiro estado de suas mercadorias.

> "Quelquefois aussi, parmi cette exposition de nègres nouvellement débarqués, se trouvent mêlés des nègres déjas civilisés, singeant le nègre brut, et dont il est prudent de se défier, parce qu'ils dissimulent certainement quequels imperfections physiques

[73] Representação dos proprietários, consignatários e armadores de resgate de escravos, dirigida a S. A. R., Rio de Janeiro, 1811 (Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, II – 34,26,19).

[74] As limitações de nosso trabalho não permitiram maiores comentários sobre o comércio de animais de montaria, atividade à qual os ciganos aparecem vinculados em diferentes países.

[75] Os escravos de "segunda-mão" são também conhecidos como ladinos, isto é, escravos já adaptados ao Brasil.

> ou morales qui ont empêché des les vendre sans l'intermédiaire du courtier" (Debret, 1834:78)[76].

O Mercado do Valongo era uma das áreas mais freqüentadas da cidade. Por ele passavam, além de escravos, comerciantes, vendedores e compradores, muitos viajantes estrangeiros. Razão pela qual foram os viajantes aqueles que nos deixaram detalhados relatos e representações sobre o mais importante mercado de escravos do Brasil. Assim, se através de um *corpus* documental seriado reconstituímos posições e redes de relações sociais e econômicas, a partir dos registros de Jean-Baptiste Debret (representado acima), Henry Chamberlain, e Augustus Earle conseguimos visualizar um dos mais movimentados cenários da vida urbana nos oitocentos. Ao empregarem os matizes de suas paletas para representá-lo, esses viajantes contribuíram para que possamos imaginar um pouco mais a trajetória dos *calon*.

IV.2 Crônica e Romance Urbanos

Exemplos da participação dos ciganos na vida urbana podem ser encontrados na literatura, na forma de contos, crônicas, folhetins e romances. Em *Notre Dame de Paris*, de Victor Hugo, eles fazem parte da estirpe de personagens que freqüentavam as ruas de Paris do século XIX, despontando no romance como os organizadores das festividades em torno do "dia do tolo". Aos grupos de ciganos competia orquestrar músicos e dançarinos, entre os quais a cigana Esmeralda – aliás, nome bastante comum entre as *calin* do Catumbi.

Nossa intenção nesse trecho do trabalho não é fazer uma análise literária das obras nas quais os ciganos são personagens, até porque nos faltaria muita coisa para isso[77]. Queremos, apenas, chamar a atenção do leitor para essas figuras do urbano cuja presença ganha expressão na literatura do século XIX, onde ocupa um lugar que nos parece sem igual. Mais do que isso, procuramos, a partir de certos textos, reconstituir posições e cenários, explorar questões. Para tanto, podemos começar destacando um trecho de *Memórias para Servir à História do Reino do Brasil* sobre a participação dos ciganos nas festividades em comemoração ao aniversário do Príncipe Regente D. João, em outubro de 1810:

> "(...) logo entrou na praça a célebre dança dos ciganos, que se compunha de seis homens, e outras tantas mulheres vestidos todos com muita riqueza; pois tudo quanto apresentaram era veludo e ouro: precedia-os uma banda instrumental; e sobre um estrado fronteiro às reais pessoas executaram com muito garbo, e perfeição, várias danças espanholas, que mereceram universal aceitação. Estas foram as únicas danças, que esta primeira tarde tiveram a honra de aparecer diante de Suas Majestades, as Altezas Reais (...)" (SANTOS, [1825]1981:211).

---

[76] "Às vezes, entre esses escravos recém-desembarcados, encontra-se negros já civilizados, que fingem de chucros e dos quais é preciso desconfiar, pois dissimulam certamente quaisquer imperfeições físicas ou morais, que impediram que fossem vendidos diretamente".

[77] Não arriscaremos, nesse sentido, nem mesmo algumas considerações sobre as ciganas Esmeralda e Carmem, essa última personagem de Prosper-Mérimée, porém mais conhecida a partir da ópera de Georges Bizet. Num outro trabalho e de maior fôlego talvez seja interessante analisar além delas, personagens como Heathcliff de Emily Brontë, em seu *Morro dos Ventos Uivantes*, e os ciganos serviçais do Conde Vlad. No *Drácula* de Abraham Stoker, em plena era vitoriana, os ciganos dedicam-se a mais uma ocupação ritualmente impura e também de transmissão hereditária. Vale destacar que todos são personagens de romances do século XIX. *Notre Dame de Paris* (1831); *Carmem* (1845); *Drácula* (1897); *Morro dos Ventos Uivantes* (1847).

Padre Perereca, autor do trecho destacado, tem em suas memórias relatos de acontecimentos sociais e políticos, como a comemoração para Sua Majestade realizada no Campo de Santana, onde os ciganos aparecem, mais uma vez, como parte das festividades reais. Podemos dizer que um caráter festivo e aventuroso quase sempre marca a descrição que lhes consagra a crônica e o romance urbanos. Um bom exemplo disso é o livro, publicado originalmente no *Correio Mercantil* como folhetins semanais (de junho de 1852 a julho de 1853), *Memórias de um Sargento de Milícias* de Manuel Antônio de Almeida. Encontramos muitas classificações para esse livro[78]. Mas àquela que lhe dedicou Mário de Andrade, parece-nos a mais apropriada: crônica semi-histórica de aventuras (ANDRADE, [1941]1978:301). Entre as inúmeras aventuras do personagem Leonardo Filho (que se torna sargento de milícias justamente quando o livro acaba), uma nos chama particularmente a atenção. Numa noite de malandrice quando ainda criança, Leonardo deixa o pai aflito porque passara a noite numa das festas organizadas pelos ciganos do Largo do Rossio. A travessura do menino, no entanto, não parece mais que um motivo para Manuel Antônio de Almeida descrever de forma bastante pormenorizada um fado batido entre ciganos:

> "Todos sabem o que é o fado, essa dança tão voluptuosa, tão variada que parece filha do mais apurado estudo da arte. Uma simples viola serve melhor do que instrumento algum para o efeito.
> O fado tem diversas formas, cada qual mais original. Ora, uma só pessoa, homem ou mulher, dança no meio da casa por algum tempo, fazendo passos os mais dificultosos, tomando as mais airosas posições, acompanhando tudo isso com estalos que dá com os dedos, e vai depois pouco e pouco aproximando-se de qualquer que lhe agrada; faz-lhe diante algumas negaças e viravoltas, e finalmente bate palmas, o que quer dizer que a escolheu para substituir o seu lugar.
> Assim corre a roda até que todos tenham dançado.
> Outras vezes um homem e uma mulher dançam juntos; seguindo com a maior certeza o compasso da música, ora acompanham-se a passos lentos, ora apressados, depois repelem-se, depois juntam-se; o homem às vezes busca a mulher com passos ligeiros, enquanto ela, fazendo um pequeno movimento com o corpo e com os braços, recua vagarosamente, outras vezes é ela quem procura o homem, que recua por seu turno, até que enfim acompanham-se de novo (...).
> Além destas há ainda outras formas de que não falamos. A música é diferente para cada uma, porém sempre tocada em viola. Muitas vezes o tocador canta em certos compassos uma cantiga às vezes de pensamento verdadeiramente poético.
> Quando o fado começa custa a acabar: termina sempre pela madrugada, quando não leva de enfiada dias e noites seguidas e inteiras" (ALMEIDA [1854]1978:26-27).

A descrição de Manuel Antonio de Almeida para a festa cigana corresponde em muitos aspectos ao bródio descrito por Mello Moraes Filho ([1886]1981:37-39). De uma maneira geral, as *Memórias* estão repletas de referências musicais e de grande interesse documental. A descrição do fado batido entre ciganos chama inclusive a atenção de Mário de Andrade cujas preocupações estiveram freqüentemente voltadas à música, em especial ao

[78] Uns o chamam de romance de costumes, precursor do realismo literário, filiado à novela picaresca espanhola, enquanto outros arriscam dizer que seus traços assemelham-se ao romance histórico do Romantismo, à novelística francesa do século XVIII. Há ainda aqueles que o classificam como inteiramente preso à tradição popular brasileira. Seja como for, isso não nos importa muito.

fado e sua muito questionável origem lusitana[79]. A propósito do tema, Samuel Araújo e Antonio Guerreiro assinalam que os ciganos desempenharam um papel importante na formação de gêneros de dança e música populares brasileiros, como a fofa, o lundu e o fado, entre as últimas décadas do século XVIII e começo do XIX (1996:238). A influência musical do grupo, entretanto, não se limita a esses séculos, a considerar as palavras de Pixinguinha e João da Baiana:

> "(...) havia um grupo de compositores, cantores e músicos ciganos que cultivavam o samba com maestria e que trouxeram uma contribuição importante, talvez até mesmo decisiva ao gênero" (VASCONCELOS, 1993:108).

A presença dos ciganos nos sambas do início do século XX tem sido assinalada, mas ainda não foi plenamente analisada. Além do artigo de Ary Vasconcelos *Tem Cigano no Samba*, contamos apenas com os de Araújo e Guerreiro sobre essa questão (1996 e 1999). De qualquer maneira, parece pertinente dizer que o samba carioca tem um caráter bastante compósito, formando-se a partir do diálogo entre diferentes grupos, tais como ciganos, negros, baianos, cariocas, folcloristas, intelectuais, políticos, cantores eruditos (SANDRONI, 2001:113). Assim, muito embora não tenhamos dedicado um estudo mais sistemático sobre a participação dos ciganos na constituição do samba como gênero musical, é certo afirmar que o anonimato da parceria não é coisa incomum, afinal nessa época a idéia de autor apenas começava a se desenhar, como nos informa, mais uma vez, Pixinguinha, quando perguntado sobre os ciganos do Catumbi:

> "Eu convivia um pouco com eles porque gostavam de mim. Mas, em matéria musical, quem poderia falar melhor, se fosse vivo, seria o Sinhô. Ele é que estava sempre lá para pegar os temas musicais e publicar (...) Não dava parceria porque, na época, não havia nada disso" (DONGA, PIXINGUINHA & JOAO DA BAIANA, 1970:28-29).

De todo modo, não arriscamos dizer que aos ciganos não é concedido crédito nessa parceria exclusivamente por conta disso. Outras questões devem ser analisadas, como a manifesta vontade do grupo em permanecer na penumbra, pois, ao contrário do que se poderia esperar, toda a distância cultivada por ele em relação aos "*gadjos*" não implicou seu afastamento da vida citadina. Longe disso, além de participarem das populares rodas de dança e música na casa da Tia Ciata[80], os ciganos também se associaram a importantes agremiações carnavalescas, como o Clube dos Fenianos e dos Democráticos. Em especial nos Democráticos, primeira Sociedade Carnavalesca da cidade, fundado em 1867, encontramos entre seus sócios fundadores o nome do *calon* João Nunes dos Reis, primeiro procurador do Clube. A presença do grupo no Democráticos segue no século XX, como podemos ver na foto, possivelmente, tirada na década de 1960.

Réveillon nos Democráticos

[79] Em *As origens do Fado*, Mário de Andrade reivindica para o Brasil ter dado nascimento a essa dança cantada, portuguesa por excelência. E isso porque, entre outras coisas, ele encontra registros do fado em Lisboa apenas depois de 1840. No Brasil, antes de 1827, Von Weech já enumera o fado entre as danças brasileiras. Acrescenta-se a isso as considerações de Manuel Antonio de Almeida para o fado, por ele chamada de dança brasileira (ANDRADE, [1941]1978:301).

[80] A casa da baiana Tia Ciata ganha importância porque foram os *habitués* de sua casa, incluindo os *calon*, que criaram uma produção musical, classificada por eles mesmos como samba. A composição *Pelo Telefone* fora uma das músicas surgidas durante as reuniões promovidas por Tia Ciata, o que conferiu à sua casa relevância histórica no que se refere ao samba carioca (SANDRONI, 2001).

Arquivo Privado de Miralinda Verani

João Nunes dos Reis foi porteiro de auditório, posição que lhe conferia considerável prestígio. Ao menos, é o que nos informa os atuais diretores do Clube do qual foi sócio-fundador. Numa de nossas incursões ao Democráticos, ouvimos que, à época de sua fundação, outros associados exerciam funções no quadro da administração pública da cidade. José Américo dos Santos, membro do conselho consultivo do Clube, em uma de suas reuniões semanais, apressou-se em nos dizer que, ao lado dos porteiros de auditório, os meirinhos eram figuras respeitadas. E isso, em boa medida, porque sua posição, embora inferior do ponto de vista da cadeia judiciária, os aproximava dos desembargadores, que estavam no topo. A posição de meirinho ou de porteiro de auditório ganha mais sentido depois de ouvirmos palavras como as de José Américo ou, ainda, como àquelas que nos foram ditas pelos *calon* e diferentes membros do Judiciário. As narrativas reunidas conseguem recompor esses personagens, expressar o que representava cada uma das posições que os ciganos ocuparam durante sucessivas gerações. Mas, não apenas elas. A descrição de Manuel Antonio de Almeida para os meirinhos anima nossa imaginação quanto a isso.

> "Era no tempo do rei.
> Uma das quatro esquinas que formam as ruas do Ouvidor e da Quitanda, cortando-se mutuamente, chamava-se nesse tempo – *O canto dos meirinhos* – ; e bem lhe assentava o nome, porque era aí o lugar de encontro favorito de todos os indivíduos dessa classe (que gozava então de não pequena consideração). Os meirinhos de hoje não são mais do que a sombra caricata dos meirinhos do tempo do rei; esses eram gente temível e temida, respeitável e respeitada; formavam um dos extremos da formidável cadeia judiciária que envolvia todo o Rio de Janeiro no tempo em que a demanda era entre nós um elemento de vida: o extremo oposto eram os desembargadores. Ora, os extremos se tocam, e estes, tocando-se, fechavam o círculo dentro do qual se passavam os terríveis combates das citações, provarás, razões principais e finais, e todos esses trejeitos judiciais que se chamava *o processo*.
> Daí sua influência moral.
> Mas tinham ainda outra influência, que é justamente a que falta aos de hoje: era a influência que derivavam de suas condições físicas. Os meirinhos de hoje são homens como quaisquer outros; nada têm de imponentes, nem no seu semblante, nem no seu trajar, confundem-se com qualquer procurador, escrevente de cartório ou contínuo de repartição. Os meirinhos desse belo tempo não, não se confundiam com ninguém; eram originais, eram tipos: nos seus semblantes transluzia um certo ar de majestade forense, seus olhares calculados e sagazes significavam chicana. Trajavam sisuda casaca preta, calção e meias da mesma cor, sapato afivelado, ao lado esquerdo aristocrático espadim, e na ilharga direita penduravam um círculo branco, cuja significação ignoramos, e coroavam tudo isto por um grave chapéu armado. Colocado sob a importância vantajosa destas condições, o meirinho usava e abusava de sua posição. Era terrível quando, ao voltar uma esquina ou ao sair de manhã de sua casa, o cidadão esbarrava com uma daquelas solenes figuras que, desdobrando junto dele uma folha de papel, começava a lê-la em tom confidencial! Por mais que não fizesse não havia remédio em tais circunstâncias senão deixar escapar dos lábios o terrível – *Dou-me por citado* – Ninguém sabe que significação fatalíssima e cruel tinham estas poucas palavras! eram uma sentença de peregrinação eterna que se pronunciava contra si mesmo; queriam dizer que se começava uma longa e afadigosa viagem, cujo termo bem distante era a caixa da Relação e, durante a qual, se tinha de pagar importe de passagem em um sem-número de pontos; o advogado, o procurador, o inquiridor, o escrivão, o juiz, inexoráveis Carontes, estavam à porta com a mão

> estendida, e ninguém passava sem que lhes tivesse deixado, não um óbolo, porém todo o conteúdo de suas algibeiras, e até a última parcela de sua paciência.
> Mas voltemos à esquina. Quem passasse por aí em qualquer dia útil dessa abençoada época veria sentado em assentos baixos, então usados, de couro, e que se denominavam – cadeiras de campanha – um grupo mais ou menos numeroso dessa nobre gente conversando pacificamente em tudo sobre que era lícito conversar: na vida dos fidalgos, nas notícias do Reino e nas astúcias policiais do Vidigal. Entre os termos que formavam essa equação meirinhal pregada na esquina havia uma quantidade constante, era o Leonardo-Pataca. Chamavam assim a uma rotunda e gordíssima personagem de cabelos brancos e carão avermelhado, que era o decano da corporação, o mais antigo dos meirinhos que viviam nesse tempo. A velhice tinha-o tornado moleirão e pachorrento; com certeza atrasava o negócio das partes; não o procuravam; e por isso jamais saía da esquina; passava ali os dias sentados na sua cadeira, com as penas estendidas e o queixo apoiado sobre uma grossa bengala, que depois dos cinqüenta era a sua infalível companhia. Do hábito que tinha de queixar-se a todo o instante de que só pagassem por sua citação a módica quantia de 320 réis, lhe viera o apelido que juntavam ao seu nome" (ALMEIDA, [1854]1978:5-6).

Esse trecho corresponde às primeiras páginas das *Memórias de um Sargento de Milícias*. Preferimos transcrevê-lo a resumi-lo, tão costurada é a sua sintaxe e tão preciso o seu léxico. Diante não apenas desse trecho, mas sobretudo dele, não é difícil imaginar qual não foi nossa satisfação ao encontrá-lo. Lemos o livro seguindo uma orientação acadêmica, mas voltamos a ele outras vezes, porque nossos informantes o recomendaram insistentemente. Eles indicavam as *Memórias* para nossa leitura com a intenção de tornar mais compreensível o que é ser oficial de justiça e também de nos explicar a origem da pompa conservada, até quase a segunda metade do século XX, pelos ciganos que ocupavam o *métier*.

Nossos informantes evocam o livro e, a partir dele, enumeram alguns pontos para conversação. Vamos aqui reproduzir um dos mais recorrentes. Quase sempre os comentários dirigem-se à caracterização dos meirinhos e ao lugar onde esperavam suas citações, chamado por Manuel Antonio de Almeida de "canto dos meirinhos". A memória oral e também a crônica traçam na cidade os lugares nos quais esses meirinhos (depois chamados de oficiais de justiça) aguardavam para cumprir seus mandados judiciais. São eles, o Desembargo do Paço, em seu pátio interno, o Largo do Rossio (atual Praça Tiradentes) e as proximidades da Rua dos Ciganos (Rua da Constituição), onde se encontravam os principais juizados e cartórios da cidade. Como vimos acima, não era difícil reconhecê-los. A caracterização que lhes é feita nas *Memórias* é, nesse sentido, realmente esclarecedora, não deixando dúvidas em relação à competência dessas figuras para se destacarem na cena urbana.

Mello Moraes Filho, em seu livro *Factos e Memórias*, também os descreve com riqueza de detalhes no Largo do Rossio, por volta de 1850. Mas em sua crônica, os oficiais de justiça são, claramente, ciganos da Cidade Nova.

> "Destacando-se com singular originalidade, engastado naquela praça como um bazar do Oriente, o saguão do teatro São Pedro, a qualquer hora do dia, povoava-se de um pessoal na realidade bizarro. Homens de cor trigueira ou esbranquiçada, de barba à inglesa, barrigudos ou completamente desbarrigados, trajando casaca azul ou cor de rapé com botões de latão, chapéu branco de castor, colete espantado e calça de ganga amarela, ali perambulavam, trocando palavras de gíria (*chibe*), saindo e entrando, de conformidade com as urgências do momento. Em grupos de três ou quatro, empunhando bengalas de cana da Índia, com os dedos enfiados em anéis, de grossos grilhões de ouro a tombar-lhes do pescoço prendendo o relógio, de argolinha à orelha alguns, e de pulseira de ouro com figas e verônicas, outros, eram os velhos ciganos

> da Cidade Nova, que se exibiam, os provectos oficiais de justiça, que se instalavam em galeria de baixo do terraço, à espera de citações e mandados de penhora" (MORAES FILHO, [1904]:140-141).

IV.3 Memória da Justiça

> Ao que sei, que se saiba, ninguém
> soube sozinho direito o que houve.
> Guimarães Rosa

Quando nossos informantes descrevem seja o meirinho do tempo do rei seja o oficial de justiça da década de 1940, é comum realçarem signos exteriores de uma identidade profissional compartilhada. De maneira geral, aqueles que ocupavam posições no Judiciário não dispensavam certos apetrechos de distinção[81]. Os meirinhos usavam casaca, chapéu armado e bengala (e até um aristocrático espadim)... Avançando no tempo, os oficias de justiça já não mais se vestiam como à época dos meirinhos. Os ciganos, todavia, permaneceram cultivando certas formas de distinção. Os *calon* incorporaram a casaca e a bengala ao seu traje profissional, de modo que pareciam formar uma curiosa confraria no interior de seu grupo profissional.

> "Quando eu cheguei no Rio, eles ainda andavam como no tempo do Império. Eles usavam casaca, andavam bem vestidos e tinham uma enorme bengala. Quando você via aquele homem com uma bengala grande, podia saber que era oficial de justiça! E cigano! Eles adoravam aquela empáfia. (...) Para intimar eles faziam um verdadeiro estardalhaço. Pegavam o sujeito desprevenido no meio da rua, na porta de casa ou de algum estabelecimento comercial e faziam aquela cena toda: batiam a bengala no chão três vezes, pá, pá, pá... Todo mundo olhava e aí eles começavam a falar por decisão da vara tal, o senhor está intimado a comparecer na Corte... Olha minha filha, era um vexame!"

As palavras acima destacadas correspondem à narrativa de Nadilvar Caetano Gomes, tabelião aposentado pela Quinta Vara Cível[82]. Como é possível perceber, elas estão em consonância com o registro da crônica urbana, que caracteriza os meirinhos e oficiais de justiça não apenas por seu vestuário, mas também por uma forma bastante específica de atuação. Podemos dizer que através de sinais diacríticos e formas de ação, identificam-se aqueles que exercem o *métier*. Consideramos, nessa direção, que "os ofícios e as profissões esculpem suas próprias linhas em fisionomias e em formas" (PARK, [1927]1970:216). De todo modo, quando falamos de uma correspondência entre o relato de Nadilvar e a crônica (em especial, as *Memórias de um Sargento de Milícias*) devemos destacar que, para o tabelião aposentado, certo traje e rito podiam até caracterizar aqueles que ocupavam o ofício, mas foram os ciganos que os conservaram até quase a segunda metade do século XX.

Para que possamos compreender melhor a densidade desse relato, é preciso detalhar um pouco mais o pano de fundo no qual ele se desenrola. O tabelião aposentado chega na

---

[81] Em *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*, Stuart B. Schwartz assinala que o bastão era um simbólico apetrecho de identificação do corpo forense. Por exemplo, o bastão vermelho simbolizava a autoridade do juiz ordinário e o bastão branco simbolizava o poder do juiz de fora (1979:05).

[82] **Ao longo de uma carreira de sessenta anos, Nadilvar galgou posições e percorreu a "hierarquia natural de um cartório": auxiliar de escritório, auxiliar de escrevente, escrevente autorizado, escrevente juramentado (atualmente denominado técnico do judiciário), escrivão substituto, escrivão e tabelião.**

cidade do Rio de Janeiro em 1942, período no qual os *calon* já estão devidamente vinculados à atividade cujo recrutamento, até certa época, nos remete à tradição dos antigos ofícios artesanais. A imagem de uma corporação nos parece adequada, porque, no interior de tal estrutura, era comum o pai assumir o papel de mestre e ensinar ao filho as artes do ofício[83]. Como já foi dito, os ciganos transformaram a profissão em objeto de transmissão hereditária, de tal maneira que podemos traçar linhas de descendência nas quais todos os membros são oficiais de justiça.

> "Na época era uma coisa impressionante, eles dominavam o mercado. Era uma parentela só! Não deixavam ninguém entrar (...) Ninguém agüentava a pressão deles. Era uma verdadeira oligarquia."

Os depoimentos de tabeliães, desembargadores, advogados, juizes, oficiais de justiça e outros membros da Justiça carioca nos oferecem explicações para o cenário encontrado por Nadilvar e expresso em seu depoimento, transcrito acima. Podemos, assim, a partir de diferentes narrativas, traçar uma pequena história dos oficiais de justiça, ou melhor, da confraria que parece se desenvolver ao seu redor. Para contar essa história, abordaremos duas perspectivas de análise bastante entrelaçadas, pois tanto uma quanto a outra procura explicar a participação dos *calon* no Judiciário recorrendo à identidade étnica do grupo e sua posição no seio da sociedade maior.

Acentua-se com bastante ênfase o fato dos ciganos terem encontrado no ofício que ocuparam durante gerações correspondência com sua posição de *Pariavolk*. Antes de explorar tal correspondência, no entanto, parece-nos pertinente sublinhar que ao buscarem um sentido para a presença dos *calon* no Judiciário, nossos interlocutores, costumam relacioná-la às diferentes formas de ingresso no *métier*.

> "No começo, eles eram nomeados. Às vezes, era *ad hoc*, para um ato. Eles vieram para Justiça numa época em que ninguém queria ser oficial de justiça, ninguém da sociedade queria ser. Ninguém mesmo! Então, eles tiveram a idéia de pegar esses ciganos para servirem como oficiais de justiça. Na época, eram meirinhos e foi assim que eles vieram..."

Para o oficial de justiça da Justiça Federal, Antonio Carlos de Souza, cujo depoimento aparece destacado, os ciganos apenas tornaram-se oficiais de justiça porque era essa uma atividade desprezada pela população e em relação à qual eles não faziam objeções. Podemos presumir, nessa perspectiva, que os ciganos prescindem de certos laços de piedade, ou melhor, não estão "amarrados a nenhum compromisso que poderia prejudicar sua percepção, entendimento e avaliação do que é dado" (SIMMEL, [1908]1983:185). É razoável ainda dizer que, por isso, souberam aproveitar a oportunidade de um "trabalho de ocasião", a despeito de toda a rejeição que lhe era dirigida.

> "Os ciganos aceitavam ser oficiais de justiça, porque para eles não tinha problema algum. Já na sociedade civil ninguém aceitava, ninguém queria ser aquele carrasco que era o oficial de justiça. Ele humilhava o sujeito no meio da rua, colocava uma vara, um bastão no ombro do cidadão..."

---

[83] Refletindo sobre a experiência de um grupo de sanitaristas, Neiva Vieira da Cunha emprega a imagem das corporações de oficio da Idade Média. Mais do que uma metáfora, a partir dessa imagem, são tecidas considerações sobre a transmissão de conhecimentos específicos ao grupo. Cf. CUNHA, 2005.

Antonio Carlos segue em seu depoimento assinalando que o exercício do oficio não representava "problema algum" para os ciganos, opinião esta que não era compartilhada pela população, para a qual certos aspectos da rotina do oficial são mesmo comparáveis à do carrasco. É inevitável não tecer, ao menos, um pontual comentário em relação à comparação feita. Afinal, carrascos, coletores de esterco e ciganos são tradicionalmente classificados como párias, isto é, grupos desprezados[84], se bem que freqüentemente utilizáveis num plano prático específico (BARTH, [1969]1998:217).

Povos como os ciganos formam comunidades, adquirem tradições ocupacionais específicas e cultivam uma crença em sua comunidade étnica. "Vivem numa "diáspora" rigorosamente segregada de todo relacionamento social, exceto o de tipo inevitável". As relações com os *Pariavolk* são marcadas por uma série de restrições e evitações impostas pela população hospedeira, mas, que nem por isso, deixa de utilizá-los para certas coisas. Quer dizer, em virtude de sua indispensabilidade são tolerados e freqüentemente privilegiados (WEBER, [1946]:221).

Como podemos entrever a partir dos depoimentos e pontuais considerações acima, foram traços invariantes de sua posição social que tornaram os ciganos, por assim dizer, talhados para certas atividades. Aqui nos referimos a dois traços básicos da atitude do estrangeiro (posição sociológica por excelência dos *Pariavolk* e *Gastvolk*) com relação à população envolvente: a sua objetividade e duvidosa lealdade (características analisadas por Schutz, mas diferentemente de Simmel, focadas no processo intersubjetivo de produção da interação).

Dizer que os ciganos vieram a se tornar oficias de justiça porque ninguém mais queria exercer um oficio cuja natureza assemelha-se a de um carrasco implica o reconhecimento tanto de sua objetividade (não estar amarrado a laços de piedade) quanto de sua duvidosa lealdade (não reconhecer ou prescindir da pauta de valores da sociedade na qual se encontra). Pode-se pensar que para um grupo definido como culturalmente estrangeiro e em relação ao qual são impostas uma série de restrições na interação, pouco importa a opinião manifesta em relação ao oficio, dito assim, "ritualmente impuro", pois o mais importante é ocupar uma posição.

> "[os párias] são impuros de qualquer maneira e são obrigados, através de restrições, a manter-se em seu lugar. Assim, a vantagem é assegurar o monopólio sobre suas oportunidades de trabalho, através do seu reconhecimento como casta legitima, mesmo sem privilégios, do que como um povo estranho..." ([1921]1987:25).

Para José Mello da Rocha Neto (Rochinha), a razão pela qual seu grupo familiar conseguiu garantir a todos os seus membros posições no Judiciário relaciona-se à objetividade que o caracteriza, bem como sua sagacidade para identificar oportunidades de trabalho. Rochinha supõe que, diante da extinção do comércio de escravos, os ciganos começaram a estreitar suas relações com aqueles que poderiam lhes conseguir uma ocupação.

---

[84] Não tratamos de forma mais sistemática esse desprezo e, tampouco, os estereótipos e categorias de acusação que a população hospedeira costuma dirigir aos ciganos. Mas, diante do amplo alcance de histórias como aquelas que os fazem ladrões de criança e negociantes inescrupulosos, a ausência de uma reflexão mais aprofundada não nos parece comprometer, ao menos, o entendimento das questões que estamos abordando.

> "Havia os leilões de escravos. Os patrícios, para vendê-los, tinham que tratar das documentações de transferência de propriedade. Então, foi, desse modo, que eles começaram a se entrosar na justiça. Nessa época, não havia concurso e a função de oficial era exercida pelo próprio magistrado. Como eles não podiam sair para fazer diligência, delegavam esta função a terceiros, tanto que existe a expressão que o oficial é o *longamanus* do juiz. De modo que foi assim a abertura da porta da justiça para os ciganos do Catumbi, foi, pelo que me consta, a legalização da documentação de transferência de compra e venda de escravos".

Rochinha alegou que esta referência era freqüente nas conversas de seu avô com amigos e mencionou o fato de que, certa vez, um colega oficial, interessado na história do poder judiciário no Brasil, chegou a lhe mostrar uma certidão de compra e venda de escravos efetivada por um cigano do Catumbi. Ainda segundo Rochinha, o comércio de escravos fazia dos cartórios o ponto de encontro para essas transações. Com o fim da empresa traficante, este espaço de circulação de bens e pessoas não deixou, entretanto, de contar com a presença dos ciganos, pois eles continuaram a "fazer ponto nos cartórios", mas agora na condição de oficiais de justiça. Para exemplificar, Rochinha nos conta a história de como seu avô foi nomeado para o ofício.

> "Houve, na época, uma contratação de marca de patente de uma cerveja, então o juiz da vara na qual ele fazia ponto, no cartório, chamou meu avô, que nessa época tinha uns 17 anos. Pois bem, o juiz o chamou e perguntou: 'Rocha, você quer ser oficial de justiça?' Ele disse que sim. 'Então, eu vou te dar um mandado de prisão para você trazer três sujeitos aqui'. Eram três alemães donos de uma determinada cervejaria. Eles tinham que prestar depoimento e não compareciam de jeito nenhum. Então o juiz expediu o mandato de prisão, mas o vovô sabia que o objetivo era aquele, deles prestarem depoimento. Aí, ele pegou uma carruagem e foi até o local onde eles trabalhavam e convidou os tais homens a acompanharem-no até a sede do juízo! Não prendeu não! Os três acompanharam meu avô perfeitamente. Chegando lá, o vovô falou para o juiz: 'olha, as pessoas que o senhor convidou estão presentes'. Aí o juiz ouviu o depoimento dos três, mas pelo que o vovô contava era uma mandado de prisão, só que ele deu uma outra conotação e não deixou de cumprir o objetivo, pois o objetivo era que eles estivessem em juízo. Como meu avô cumpriu a obrigação, depois que os três foram embora, ele cobrou do juiz que no ato preencheu a nomeação do vovô na pretoria".

A história narrada, além de ser um excelente exemplo de uma das formas de inserção dos ciganos no Judiciário, expressa um dos traços da posição sociológica do grupo. Com apenas 17 anos, o avô de Rochinha preferiu, mesmo portando um mandado de prisão, "alugar" uma carruagem e "convidar" os três alemães a prestarem depoimento na pretoria. Conforme assinala seu neto, ele procurava alcançar sua nomeação como oficial de justiça e agindo com a objetividade própria ao grupo foi muito bem sucedido. Sobre essa mesma objetividade, a reflexão de Rochinha parece se dirigir:

> "Não sei, mas o fato é que nesta profissão, muitas vezes, para você cumprir uma determinada ordem passa por situações constrangedoras e eles cumpriam. Eles não ficavam avechados. Eles faziam o que tinha que ser feito e pt saudações."

De maneira geral, os depoimentos costumam representar os ciganos como oficiais de justiça bastante eficientes, pois "faziam o que tinha que ser feito". Pode-se supor que realmente exerciam o oficio com exação, afinal seu ingresso dependia da nomeação (nomeação

ad hoc, como Antonio Carlos sublinhou) dos juízes, aos quais estão diretamente subordinados. Quanto a isso, ou seja, a boa aceitação do grupo na Justiça, Rochinha costuma explicá-la pelo fato dos ciganos serem, desde pequenos, preparados para o oficio. A exemplo dele próprio que começou a trabalhar "extra-oficialmente" aos quatorze anos de idade na condição de auxiliar de seu avô, o oficial de justiça José Mello da Rocha.

> "Naquela época, não tinha computador, tínhamos que escrever tudo à mão e como ele tinha dificuldades para enxergar, eu comecei a ajudá-lo. Foi assim que adquiri meus primeiros conhecimentos na profissão, só muitos anos depois, em 1959, é que fiz a prova de habilitação, que era o concurso da época".

O pai de Rochinha, Durval Mello da Rocha, também foi oficial de justiça e, como o filho, começou a trabalhar muito cedo auxiliando o avô, João Nunes dos Reis, nos leilões que fazia como porteiro de auditório. Como Rochinha procura nos explicar, por volta dos quatorze anos, o cigano era iniciado no oficio na condição de ajudante de seu pai, tio ou avô (acompanhava nas diligências, ajudava na rotina dos cartórios...). Daí, quando adulto, tornava-se um candidato preferencial aos olhos do juiz, que vislumbrava nele a continuidade dos bons serviços prestados pelo pai[85].

Quando se instituem formas diferenciadas de ingresso,nas quais o poder de decisão dos juízes era menor, os ciganos criam mecanismos para continuarem a ser admitidos na função. Um bom exemplo disso são os cursos preparatórios oferecidos por Rafael Barroso da Costa Verani em sua casa. Ele preparava os *calon* para a prova de habilitação[86] e, em razão disso, era conhecido como "professor". Desde o começo do século XIX, a família Verani ocupa posições no Judiciário. Em 1809, encontramos José Manoel Verani como porteiro do Fórum e Antonio Maria Verani como oficial praticante, mas também servindo de porteiro[87].

A família Verani é bastante conhecida entre os oficiais de justiça. Paulo Barroso da Costa Verani, cuja competência lingüística e refinamento intelectual são sempre destacados por aqueles que o conheceram, foi escolhido para ser o primeiro orador da Associação dos Oficiais de Justiça do Estado da Guanabara (hoje AOJA), entidade de classe mais antiga do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, fundada em 1956. A propósito, a Associação se constitui em resposta à declaração de um corregedor que classifica os oficiais de justiça "como a praga do Tribunal de Justiça", alegando que na época a classe era "dominada por ciganos". Esta declaração repercutiu na mobilização da categoria em uma Associação, que tem na relação dos oficiais instituidores, como era de esperar, muitos ciganos.

A participação dos *calon* no Judiciário faz parte da memória da instituição, mesmo que o tema pareça estranho para muitos. Quando iniciamos a pesquisa de campo, o tom aparentemente impróprio da questão que apresentávamos estampava-se na face de nossos interlocutores. A propósito, vale a pena reproduzir aqui um trecho da etnografia realizada por Patrícia Brandão:

> "Era um domingo típico de fevereiro, ensolarado, abafado, mas que nem por isto me redimia de apresentar-me em trajes apropriados para uma cerimoniosa confraterniza-

[85] Os oficiais de justiça costumam sublinhar que o domínio das técnicas necessárias para o exercício das atividades de um oficial de justiça relaciona-se a um conhecimento prático. Relaciona-se ainda a um modelo de transmissão ou aprendizado pautado na idéia de que "o oficio de um oficial de justiça se aprende com outro oficial de justiça".

[86] Nas décadas de 40, 50 e 60, para ingressar na carreira era preciso fazer uma prova de habilitação. Em 1970, o concurso público é instituído e nas décadas de 1980 e 1990, passa-se a exigir curso superior e curso superior em Direito, respectivamente.

[87] Almanaque para a cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1824. Revista do IHGB 278 (jan.-mar. 1968).

> ção da cúpula do judiciário carioca, em sua sede campestre na localidade de Vargem Grande. Neste ambiente formal, envolto em pompa e circunstância, me submeti ao protocolo de reconhecimentos e apresentações, tentando deste modo identificar os prováveis informantes para lançar a pergunta chave que me levara ao local: qual daqueles desembargadores conhecera ou havia trabalhado com algum oficial de justiça cigano?
> Não posso deixar de registrar o espanto e perplexidade estampado na face de meus interlocutores cada vez que tinha a oportunidade de lançar a pergunta ou explicar os motivos da pesquisa. Aos poucos, ao longo da tarde ia percebendo que tal indagação causava não somente estranhamento mas, sobretudo, desconforto aos convidados devido a aparente impropriedade da conexão entre ciganos e Justiça. Embora meu interesse parecesse decididamente deslocado para o referido ambiente, resisti ao suposto exotismo da questão que aos poucos foi adquirindo um tom jocoso e atraindo curiosos para a roda que se formara. Enquanto discutiam entre si e tentavam convencer-me de meu equívoco, o desembargador Gama Malcher, finalmente deu credibilidade ao tema, quando afirmou categoricamente para os demais que "de fato, houve um tempo na justiça em que boa parte dos oficiais, eram ciganos, moradores do Catumbi". Ele inclusive, havia trabalhado com ciganos" [88].

É interessante destacar ainda que, nesse episódio, Patrícia Brandão teve a oportunidade de conversar com o desembargador Isaias que, embora estivesse escrevendo um livro sobre a história do Judiciário, também assinalava para a impropriedade da questão que a etnógrafa lhe apresentava.

IV.4 Oficiais de Justiça e Fé Pública

Os ciganos buscam o reconhecimento de sua participação num capítulo da história do Judiciário. Em 11 de agosto de 1986 é enviado à antiga residência real da cidade, o Paço Imperial, um documento vindicando a instalação de uma placa de cobre no seu pátio interno com o nome de "Adro dos Ciganos". A pertinência dessa referência se justifica por conta do expressivo número de ciganos *calon* ocupando atividades indispensáveis à manutenção do Desembargo do Paço. Eles foram cocheiros, palafreneiros, artesãos de cobre e de ferro, organizadores das festividades e, sobretudo, oficiais de justiça ou, tal como aparece no documento enviado, "Andadores do Rei". Essa vindicação, além de visar a garantir o uso de um espaço sócio-afetivo, pois planejava-se realizar anualmente no postulado "Adro dos Ciganos" um grande encontro dos ciganos, evoca o seu reconhecimento no quadro de uma das mais importantes instituições da administração pública. Parece muito importante, sobretudo para um grupo definido como pária, o reconhecimento de que cumpriram uma função no quadro da divisão social do trabalho, possivelmente, por ser essa uma maneira de destacar sua contribuição positiva para a história social da cidade, dissociando-se do conjunto de estigmas que lhe é tradicionalmente imputado ou, ao menos, referindo-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas[89].

---

[88] Patrícia Brandão apresenta sua experiência etnográfica com os ciganos oficiais de justiça no relatório de pesquisa *Etnografia dos Oficiais de Justiça Ciganos no Judiciário*, vinculado ao projeto "Os Ciganos *Calon* da Cidade Nova na história e memória urbana do Rio de Janeiro".

[89] No que se refere às condições de auto-respeito, por exemplo, é importante que um indivíduo seja capaz de reconhecer no quadro da distribuição objetivamente dada de funções, a contribuição que ele traz para a reprodução da coletividade. Ver HONNETH, 2003:150.

Valdemar Andrade; Guarda do Fórum.
Arquivo Privado de Fernando Rebello

Evocar sua participação no Judiciário é uma forma de operar o que podemos chamar de "inversão do estigma". De fato, a posição que os ciganos ocuparam historicamente lhes colocavam ao lado dos mantenedores da ordem pública. No interior do quadro da administração da Relação do Rio de Janeiro e, depois, do Desembargo do Paço, os meirinhos exerciam atividades que assemelhavam-se, por exemplo, a dos quadrilheiros cuja função era buscar e apreender foragidos, pessoas suspeitas e de comportamento condenável. O reconhecimento de sua contribuição e papel na instituição, permite, pois, afastar-lhes dos estereótipos que tradicionalmente os acompanham. Os *calon* se dedicaram durante sucessivas gerações a um ofício que tem fé pública, ou seja, que torna a sua palavra presumidamente verdadeira. Podemos, sem muito esforço, imaginar a conseqüente repercussão disso para um grupo constantemente posto sob suspeição[90].

Contudo, a vinculação dos ciganos ao Judiciário, motivo de surpresa e inquietação, merece que, mais uma vez, venhamos a observar-lhe o caráter de "ofício hóspede", de uma posição cuja representação, do ponto de vista da hierarquia do Judiciário, é menor e bastante estigmatizada por seus magistrados e serventuários. Isso, no entanto, em nada diminui sua importância para os *calon*. Já que através dos ofícios que ocuparam conseguiram conservar seu estilo de vida marcado pelas ações conjugadas[91], a exemplo de sua rotina como oficiais de justiça, tão bem descrita por nossos informantes.

> "Nós temos a mania de andar sempre em grupo, ninguém anda sozinho. Os homens também; quando iam trabalhar, passava um na casa do outro, afinal trabalhavam todos no Fórum. Vamos, vamos, vamos... Aí iam cinco, seis, sete. Às vezes alugavam dois carros, dois táxis. Na volta do trabalho, era a mesma coisa. O ponto de encontro era o Guanabara, um café, um botequim na Praça XV. Lá, eles faziam ponto. Se encontravam também no Xamego do Papai, em frente ao Fórum".

Além do que Miralinda nos oferece como exemplo, podemos mencionar que, também nas diligências, os ciganos costumavam operar em equipe. Uma equipe, muitas vezes, constituída por familiares que nem sempre estavam vinculados à Justiça, mas que serviam como motoristas e auxiliares nas diligências mais complicadas. Em meio a todas essas as ações, os *calon* ainda cultivavam seus signos de distinção, como um vestuário caracterizado

[90] A pesquisa adquire seus primeiros contornos quando Marc Bordigoni, professor do MMSH e pesquisador de "*gents du voyage"*, mostra-se bastante surpreso com a vinculação do grupo a uma instituição majoritária. Ao se deparar com essa questão, assinalada por Mello numa conferência, não demorou a estimar-lhes o alcance.

[91] As implicações desse "estar constantemente juntos" são abordadas por Patrick Willians em um de seus trabalhos sobre os *Kalderash* da *banlieu* parisiense. Cf. WILLIANS, 1987.

por certos apetrechos, e o *chibe*, uma linguagem cuja memória entre os serventuários costuma ser destacada[92].

De alguma forma, nossas considerações tornam mais compreensível a maneira pela qual as comunidades que crêem num parentesco de sangue costumam se socializar, isto é, através de uma situação de "casta", forma natural e parte de um fenômeno relacionado a povos párias (WEBER, [1946]:222). A idéia de casta nos parece dar inteligibilidade às relações que descrevemos no Judiciário, no bairro do Catumbi e também no mercado de cativos, pois a própria posição sociológica dos ciganos – hóspede ou pária – implica aceitar certas condições da população hospedeira e cultivar uma honra social específica. E isso, em parte, porque o "direito de hospitalidade não se estende mais do que às condições da possibilidade de procurar um *intercâmbio* com os antigos habitantes" (KANT, [1795]1990:44).

Consideramos, tal como aparece em Weber, as castas como grupos de status fechado (que pressupõem uma posição hereditária), ou seja, um grupo cujo lugar no sistema social é definido em função de uma honra social que lhe é atribuída, geralmente expressa e condicionada através de um estilo de vida específico ([1921]1987:40). A honra pode ainda se relacionar a certas qualidades partilhadas pelo grupo e consideradas por ele como fonte de orgulho. No caso dos *calon* do Catumbi, a fé pública comum aos oficiais da justiça pode ser destacada como motivo desse orgulho e de reconhecimento de sua positividade. Afinal, ao grupo é atribuído pelo Estado, no exercício do ofício, a qualidade de verdade ao que atesta e afirma[93].

Assim, mesmo sem alçar vôos mais altos em relação ao estudo do sistema de casta na Índia, a leitura dos textos de Dumont ([1967]1997) e Weber ([1921]1987) ampliou nossa compreensão sobre o assunto. Em especial, sobre a participação de um grupo pária numa instituição cuja organização baseia-se em princípios burocráticos, mas, na qual é possível a manifestação de relações pessoais de parentesco e interesse. A especialização ocupacional voltou nossa atenção para a Índia, mas faz parte de um movimento de retorno à nossa própria sociedade[94].

Bibliografia

ANDRADE, Mário de. Introdução. In: *Memórias de um Sargento de Milícias*. Manuel Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, [1941]1978. p. 301-315.

[92] Poderíamos acrescentar ainda o seu declarado gosto pelo regateio, pois as custas judiciais permitiam algumas negociações. Mais especificamente sobre as custas do processo judicial e as negociações em torno delas, ver MELLO *et alli*., 2005.

[93] Como serventuários nos dias de hoje, encontramos poucos ciganos. Há ainda um grupo de aposentados e pensionistas. Vale destacar que a hereditariedade profissional caracterizava não apenas os oficias de justiça no Brasil. Na sociedade francesa, a transmissão intrafamiliar do ofício foi muito significativa até a década de 1970. A propósito dessa questão, ver MATHIEU-FRITZ, 2005.

[94] A escolha de Dumont e Weber pela Índia como objeto de investigação é feita não por uma curiosidade em relação ao exótico, mas sim como um movimento de retorno à nossa própria sociedade. "A comparação com a Índia tem como preocupação fundamental um melhor conhecimento sobre nós mesmos, sobre a nossa cultura ocidental" (OLIVEIRA, 1985:69).

ARAÚJO, Samuel & GUERREIRO, Antonio. O Samba Cigano: uma etnografia musical da comunidade *calom* do Rio de Janeiro. In: *Anais do IX Encontro Anual da ANPPOM*. Rio de Janeiro: ANPPOM, 1996, p.131-135.

ARAÚJO, Samuel & GUERREIRO, Antonio. O Samba Cigano: um estudo histórico-etnográfico das práticas de música e dança dos ciganos *calom* do Rio de Janeiro. In: TORRES, Rodrigo (ed.). *Música Popular em América Latina*. Santiago de Chile: Fondo Nacional de Cultura, 1999, p.233-242.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras [1969]. In: *Teorias da Etnicidade*. Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (orgs.) São Paulo: Editora UNESP, 1998. p. 185-227.

BARTH, Fredrik. Ethnicity and the concept of culture. Seminars Ponsacs, Program for non-violent sanctions and cultural survival, Universidade de Harvard. 1995. http://www.tau.ac.il/tarbut

BOURDIEU, Pierre. The Kabyle house or the world reversed. In: The logic of practice, trans. Richard Nice. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1990, p. 271-83.

CLEBERT, J. P. Los Gitanos. Barcelona: Ediciones Orbis, [1965]1985. 245p.

CLIFFORD, James. Poder e Diálogo na Etnografia: a iniciação de Marcel Griaule. In: *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 179-226.

COUTO, Patrícia de Araújo Brandão. Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito. Niterói: EdUFF, 2003. 268p.

CUNHA, Neiva Vieira da. Viagem, Experiência e Memória: Narrativas de Profissionais da Saúde Pública dos anos 30. Bauru: EDUSC, 2005. 330p.

DONOVAN, Bill M. Changing Perceptions of Social Deviance: Gypsies in Early Modern Portugal and Brazil. In: *Journal of Social History*, v. 26, n. L, Fall 1992, p.33-53.

DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus*. O sistema das castas e suas implicações. São Paulo: EDUSP, [1967]1997. 413 p.

EVANS-PRITCHARD, E. E. Algumas Reminiscências e Reflexões sobre o Trabalho de Campo. In: *Bruxaria, Oráculo e Magia entre os Azande* [1951], Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 298-316.

EVANS-PRITCHARD, E. E. O Sistema de Linhagens. In: *Os Nuer* [1940]. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 201-256.

EIDHEN, E. When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: BARTH, F (org.) Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference. Bergen/ Oslo: Universitets forlaget, London: George Allen & Unwin, 1969. p. 39-57.

FLORENTINO, Manolo. Em Costas Negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVII e XIX). São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 305 p.

FOGEL, Gilvan. O Problema do Conhecimento. In: *Conhecer é Criar*. São Paulo: Editora Ijui, 2003. p. 11-61.

FOOTE-WHITE, Willian. Sociedade de Esquina. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [1943]2005. 390p.

FUSTEL DE COULANGES, Nuna-Denis. Crenças Antigas [1864]. In: *A Cidade Antiga*. Rio de Janeiro: EdiOuro, 2004. 511p.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. 233p.

GUIMARÃES ROSA, João. Aletria e Hermenêutica. In: *Tutaméia (Terceiras estórias)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1967]2001. p. 29-40.

HAUSER, Arnold. Naturalismo e Impressionismo. In: *História Social da Arte e da Literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 727-955.

HONNETH, Axel. Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003. 296 p.
KANT, I. Á Paz Perpétua. Porto Alegre e São Paulo: LP&M, [1795]1990. 151p.
KARASCH, Mary. A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 643p.
LEACH, E. Sistemas Políticos da Alta Birmânia. São Paulo: Edusp, [1954]1996. 376p.
MALERBA, Jurandir. A Corte no Exílio: civilização e poder no Brasil nas vésperas da Independência – 1808 a 1821. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2000. 416p.
MAUSS, Marcel. A Expressão Obrigatória dos Sentimentos (Rituais Orais Funerários Australianos) [1921]. In: *Ensaios de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 325-335.
MATHIEU-FRITZ, Alexandre. Les Huissiers de Justice. Paris: PUF, 2005. 248p.
MELLO, Marco Antonio da Silva & VOGEL, Arno. Quando a Rua Vira Casa. A apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro. Rio de Janeiro: FINEP, 1981. 152p.
MELLO, Marco Antonio da Silva & VOGEL, Arno. Narrativa *versus* Escritura na Restinga de Maricá. In: *Revista COMUM*, Rio de Janeiro. V 7, n. 19. 2002, p. 112-148.
MELLO & *Alli*. Les Gitans de la 'Cidade Nova' et appareil judiciaire de Rio de Janeiro: du négoce interprovincial des esclaves au négoce des 'frais' de justice. In: *Étude Tsiganes*, n 21, Paris, 2005. p. 12-33.
MITCHELL, J. Clyde. The Kalela Dance: aspects of social relationships among urban africans in N. Rhodesia. Manchester University Press, Rhodes-Livingstone Papers, n. 27, 1956.
O'DWYER, Eliane Cantarino. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. 292p.
OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Compreensão e Comparação em Max Weber e em Louis Dumont: o sistema de castas na Índia. In: *Anuário Antropológico*. Tempo Brasileiro; Rio de Janeiro, 1985. p. 66-94.
PARK, Robert. A Cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano [1916] In: *O Fenômeno Urbano*. Otávio Guilherme Velho (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 26-67.
PARK, Robert. Ação Conjugada [1927]. In: *Estudos de Organização Social*. Donald Pierson (org.). São Paulo: Martins, s/d. p. 210-219.
PARK, Robert & MILLER, H. Old World Traits Transplanted. New York: Harper, 1921.
PEIRANO, Mariza G. S. Os Antropólogos e suas Linhagens (A procura de um diálogo com Fábio Wanderley Reys). In: *Roberto Cardoso de Oliveira: Homenagem* Laraia, R. e Correa, M., orgs., p. 31-45. Campinas: UNICAMP/IFCH, 1992.
POE, Edgar Allan. A Carta Roubada. In: *Histórias Extraordinárias*. São Paulo: Martin Claret, [1844]2000. p. 66-83.
POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. São Paulo: Editora UNESP, 1998. 250p.
SANDRONI, Carlos. Feitiço Decente. Transformações do samba no Rio de Janeiro (1917-1933). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.; Ed. UFRJ, 2001. 247p.
SCHUTZ, Alfred. El forastero. Ensayo de psicologia social [1944]. In: *Estudios sobre teoria social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, s/d. p. 95-107.
SCHWARTZ, Stuart B. Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus Juízes (1609-1751). São Paulo: Perspectiva, 1979. 354 p.
SIMMEL, Georg. O Estrangeiro [1908]. In: *Simmel*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983. p. 182-188.
SOARES, Carlos Eugênio Líbano & GOMES, Flávio. Em Busca de um "Risonho Futuro": Seduções, identidades e comunidades em fugas no Rio de Janeiro escravista (séc. XIX). In: *Locus: Revista de História*. v. 7, n. 2. Juiz de Fora-MG, 2001, p.9-28.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano & GOMES, Flávio. Fronteiras e Margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista. In: *Dimensões*. v. 14, n. 14. Vitória, 2002, p. 339-363.
THOMAS, W. I. & ZNANIECKI, F. The Polish Peasant in Europe and America. Boston: s.n., [1918-1920]. 5 v.
TURNER, Victor. Schism and Continuity in an African Society. A Study of Ndembu Village Life. Manchester: Manchester University Press, 1957. 348p.
TURNER, Victor. Social Dramas and Stories About Them. In: *Critical Inquiry*. Vol. 1, n. 01 AUTUMN, 1980.
VASCONCELOS, Ary. Tem Cigano no Samba. In: *Piracema: Revista de arte e cultura*, ano 1, n. 1, FUNARTE/IBAC, 1993, p.105-109.
VEIGA, Felipe Berocan. A Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás: polaridades simbólicas em torno de um rito. Niterói: UFF/PPGA, 2002. 220p.
VOGEL, Arno & MELLO, Marco Antonio da Silva. Galinha D'Angola. Iniciação e Identidade na Cultura Afro-brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 2005. 204p.
WEBER, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In: *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*, vol. 1. Brasília: Editora UnB, [1922]1991. p. 267-277.
WEBER, Max. Hinduismo y Budismo. In: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. Madrid: Taurus, [1921]1987. vol II. p.11-137.
WEBER, Max. Ensaios de Sociologia. Seleção de textos organizada por H. H. Gerth e C. Wright Mills [1946]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s/d. 530p.
WILLIAMS, Patrick. Nous, On n'en Parle Pas: les vivants et les morts chez les Manouches. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1993. 109p.
WILLIAMS, Patrick. Les Couleurs de L'invisible: Tsiganes dans la banlieue parisiense. In: *Chemins de la Ville*. J. Gutwirth et C. Pétonnet (Eds.). Paris: Ed. du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1987. p. 53-72.
WIRTH, Louis. Le Ghetto. Paris: Presses Universitaires de Grenoble, [1928]1980. 309p.

Fontes secundárias

ALMEIDA, Manoel Antonio de. Memórias de um Sargento de Milícias. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, [1854]1978, 368 p.
BUZAID, Alfredo. A Carreira do Oficial de Justiça. Parecer do Professor Dr. Alfredo Buzaid. Rio de Janeiro: Associação dos Oficiais de Justiça do Estado da Guanabara, 1972. 12 p. Opúsculo.
CHAMBERLAIN, Henry. Vistas e costumes da cidade do Rio de Janeiro e suas cercanias em 1819-1820. Rio de Janeiro: Kosmos, [1822]1943. p 220.
CHINA, José B. de Oliveira. Os Ciganos no Brasil (subsídios histórico, ethnográficos e linguísticos). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936. (Revista do Museu Paulista, Tomo XXI) 329 p.
COARACY, Vivaldo. Memórias da Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora, 1955. 580 p.
COELHO, F. Adolpho. Os Ciganos de Portugal; com um estudo sobre o calão. Memória destinada à X Sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas. Lisboa: Imprensa Nacional; Sociedade de Geographia de Lisboa, 1892. 269 p.
COLLECÇÃO DA LEGISLAÇÃO ANTIGA E MODERNA DO REINO DE PORTUGAL. Legislação Antiga, Parte I. Collecção Chronologica de Várias Leis, provisões e Regimentos del Rey D. Sebastião para Servir de Appendix. Coimbra: Real Imprensa da Universidade de Coimbra, 1819.

DEBRET, Jean Baptiste. Voyage Pittoresque et Historique au Brésil; ou séjour d'un artiste français au Brésil, depuis 1816 jusqu'en 1831. Paris: Firmin Didot Frères, Imprimeurs de L'Institute de France Libraires, 1834. p
DINIZ, Maria H. Dicionário Jurídico. v. 3, São Paulo: Saraiva, 1998.
DONGA, PIXINGUINHA & JOÃO DA BAIANA. As Vozes Desassombradas do Museu. Rio de Janeiro, MIS, 1970.
FRAGOSO, João & FERREIRA, Roberto G. Alegrias e Artimanhas de uma fonte seriada, despachos de escravos e passaportes da Intendência de Polícia da Corte, 1819-1833. Seminário de História Quantitativa, UFOP. 2000.
GERSON, Brasil. História das ruas do Rio. Rio de Janeiro: Livraria Brasiliana Editora, 1965. 580 p.
GRAHAM, Maria. Diário de uma viagem ao Brasil e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1824]1956. 402 p.
LEGISLAÇÃO BRASILEIRA. Código de Processo Civil. 26ª ed. Org. Juarez de Oliveira. São Paulo: Saraiva, 1996.
MORALES DE LOS RIOS FILHO, Adolfo. O Rio de Janeiro Imperial. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Topbooks; UniverCidade Editora, [1946]2000. 549 p.
MORAES FILHO, Mello. Factos e Memórias: A mendicidade do Rio de Janeiro. Ladrões de rua. Quadrilhas de ciganos. Memórias do Largo do Rocio. Memórias da Rua do Ouvidor. Rio de Janeiro; Paris: H.Garnier Livreiro-Editor, 1904. 344 p.
MORAES FILHO, Mello. Festas e Tradições Populares do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed.USP, [1901]1979. 312 p.
MORAES FILHO, Mello. Os Ciganos no Brasil e Cancioneiro dos Ciganos. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed.USP, [1886]1981. 78 p.
SAINT-HILAIRE, Auguste M. Voyage dans les Provinces de Saint-Paul. Tome Premier. Paris: Arthus Bertrand, Libraire-éditeur, Libraire de la Société de Géographie, 1851. 404 p.
RESUMO histórico e ilustrado da instituição e suas fundações, elaborado no ano compromissal de 1966/1970, pelo irmão secretário da Mesa Administrativa Dr. Annibal Martins Alonso.
SALGADO, Graça (org.) Fiscais e Meirinhos. A Administração no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. 452p.
SANTOS, Luiz Gonçalves dos (Padre Perereca). Memórias para Servir à História do Reino do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia ; São Paulo: Ed.USP, [1825]1981. 336 p.

Fontes primárias

Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1816. Revista do IHGB,1965. 268 (jul.-set.): 179-330.
Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1817. Revista do IHGB, 1966. 270 (jan.-mar.): 211-370.
Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1811. Revista do IHGB, 1969. 282 (jan.-mar.): 97-226.
Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1824. Revista do IHGB, 1968. 278 (jan.-mar.): 197-360.
Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1825. Revista do IHGB, 1971. 291 (abril.-jun.): 177-289.
ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço (1799-1834), Caixa 152, DOC 11.
ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço (1799-1834), Caixa 154, DOC 97.
ANRJ, XM, 347, Ofícios dos Juízes, 1810-1883, 27/09/1809.
ANRJ, IJ 6, 163, Ofícios da Secretaria de Polícia da Corte (1822-1824).

ANRJ, IJ 1, março 458 (1857), Ofícios de Presidentes da Província do Rio de Janeiro, 14/02/1857.
ANRJ, IJ 1, março 458 (1857), Ofícios de Presidentes da Província do Rio de Janeiro, 27/09/1809, f.137, verso.
ANRJ, Códice 323, volume 5, 22/09/1820, folha 29-30.
ANRJ, Códice 323, volume 1, s/d. p. 53 v.
ANRJ, Códice 330, Registro das Ordens e Ofícios expedidos pela Polícia aos Juízes de Crime (1819-1823), vol 3 s/fl., fevereiro de 1819.
ANRJ, Códice 730, Papéis relativos a vinda da Família Real para o Brasil, microfilme 012-98.
ANRJ, Códice 390, volume 6.
ANRJ, Códice 411, volume 24.
ANRJ, Códice 419, volume 3.
ANRJ, Códice 421, volume 23.
ANRJ, Códice 425, volume 5.
Arquivo Privado das famílias de Fernando Rebello, Miralinda Verani e Ivan Castro. Documentação examinada: fotografias, certidões (de natureza diversa, tais como nascimento, casamento, óbito) e inventários *post-mortem*.
Livros de batismo da Igreja Nossa Senhora da Salete.
Registros de batismo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.
Representação dos proprietários, consignatários e armadores de resgate de escravos, dirigida a S. A. R., Rio de Janeiro, 1811 (Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, II – 34,26,19).