

Casamento e produção de pessoas entre os Calons do São Gabriel (Belo Horizonte, MG)¹

Juliana Miranda Soares Campos (PPGAN/UFMG)

RESUMO

A presente comunicação pretende lançar um olhar para a produção de pessoas e de parentes entre os Calons do São Gabriel, partindo do casamento – como ritual e como instituição. Esta reflexão é um desdobramento da minha dissertação de mestrado (Campos, 2015) construída a partir de um trabalho de campo realizado em 2013, com duração de sete meses nessa comunidade cigana que vive há mais de trinta anos no bairro São Gabriel, na região nordeste de Belo Horizonte (MG).

Entre os Calons do São Gabriel, o casamento é visto como um momento crucial no processo de construção da pessoa calon, é a partir dele que a *vergonha* – noção que estrutura o mundo destes ciganos - se materializa no corpo feminino, atualizando as diferenciações de gênero e iniciando a fase adulta. É também a partir dele que se constroem e se atualizam as principais relações de parentesco.

Privilegiando uma abordagem que pensa a noção de tornar-se parente, a partir de suas dimensões empíricas e relacionais, tentarei mostrar que o casamento é o princípio estruturador da organização social calon e a afinidade é a referência crucial na produção de parentesco entre os ciganos que vivem no São Gabriel e calons de outros acampamentos com quem eles mantêm relações contínuas.

Palavras-chave: ciganos, parentesco, casamento.

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

1. Apresentando os Calons do São Gabriel

O Acampamento Calon² do São Gabriel é um coletivo cigano formado por vários núcleos familiares que dividem um terreno neste bairro de Belo Horizonte há mais de trinta anos. Em 2013, cada um desses núcleos vivia em sua própria tenda, formada em sua maioria pelo marido, esposa e filhos solteiros. A divisão espacial do acampamento segue uma lógica na qual as tendas de um grupo de irmãos (e de seus pais quando vivos) sempre estarão próximas umas das outras. A quantidade de famílias presentes no Acampamento do São Gabriel é muito flutuante por uma série de motivos. As saídas mais comuns são as pequenas viagens para participar dos festejos de outros acampamentos calon: casamentos, batizados, festas de santo ou mesmo simples visitas de parentes, que podem durar semanas. Outro motivo comum para as saídas temporárias do acampamento são as viagens de negócios, como a venda de artigos para cavalos ou pequenos eletrônicos e a realização de *catira*, uma modalidade de troca comum entre os calons.³ As famílias passam em média dois meses por ano fazendo essas viagens, cujos destinos são principalmente cidades do interior de Minas Gerais. Geralmente todo o núcleo familiar que vive na mesma tenda (marido, esposa e filhos solteiros) participa da andança. Outras razões para a flutuação da população do acampamento são as saídas (ou entradas) definitivas, seja para casar com um membro de outro acampamento, por motivos de separação, mudança de guarda dos filhos, falecimento de algum membro do núcleo familiar, dentre outros. No início da pesquisa de campo foram estimadas cerca de 140 pessoas, divididas em 50 núcleos familiares.

Apesar de algumas mudanças compulsórias⁴ dentro da mesma região ao longo destes anos, a “fixação” no São Gabriel representa um marco para estes ciganos, pois ela trouxe consigo o fim de um tempo itinerante, onde eles viviam de cidade em cidade, locomovendo-se em grandes caravanas compostas de várias famílias de calons. Os Calons

² *Calon* é o termo utilizado pelos principais estudos ciganos no Brasil para designar uma determinada “etnia cigana” que veio da Península Ibérica a partir do século XV, distinta dos *Rom*, vindos do Leste Europeu a partir do século XIX. Estas duas etnias representam quase a totalidade da população cigana brasileira na atualidade (Ferrari 2010, Teixeira 2008). Realizei minha pesquisa de campo para a dissertação de mestrado no Acampamento Calon do Bairro São Gabriel, em Belo Horizonte, entre os meses de maio a novembro de 2013. Eles se auto referem utilizando ambos os termos – tanto calon, como ciganos.

³ *Catira* é um sistema de intercâmbio de produtos muito difundido entre os calons mineiros, que consiste, grosso modo, na troca de produtos, mais uma quantia em dinheiro. Ela pode acontecer entre ciganos ou entre um cigano e um não cigano.

⁴ O acampamento já foi forçado a locomover-se dentro do próprio bairro por pelo menos três vezes ao longo destes 30 anos, por pressão do poder público para a construção de obras como a Estação do metrô São Gabriel e o Centro Cultural Multiuso Via 240.

do São Gabriel possuem uma importante singularidade no que diz respeito à sua trajetória territorial: depois um longo processo de muita luta e ameaças de expulsão, no final de 2014 foi emitido em nome de sua associação (Associação Guiemos Kalon) um *termo de concessão de direito real de uso* contemplando toda a área pleiteada por eles. Trata-se do primeiro caso brasileiro de concessão de área da União para uso e moradia de uma comunidade cigana. Esse fato novo já vem ocasionando mudanças no padrão de habitação e de convivência entre estes calons, como, por exemplo, a construção de casas de alvenaria, substituindo as tradicionais tendas.

Para os Calons do São Gabriel, seu universo é dividido em duas grandes categorias de pessoas: *ciganos e brasileiros* (ou *gadjes*⁵). Do ponto de vista êmico, na categoria dos ciganos há as subdivisões em “etnias” – os rom (os *kalderash*, os *tacheiros*) e os calons. Considerando-se o interior do universo cigano como um todo, quanto maior o nível de alteridade, mais genéricas são suas relações. Assim, as conexões entre os Calons do São Gabriel e uma *turma* rom são consideravelmente frouxas em relação às suas conexões com outros calons. Quando eles estão referindo-se ao interior do mundo calon (excluindo-se portanto as outras etnias ciganas), a adjetivação por estados brasileiros é recorrentemente acionada para criar diferenciação: os *calons mineiros*, os *calons cariocas*⁶, os *calons paulistas*. O compartilhamento ininterrupto de relações e trocas de bens e de pessoas se dá entre as diversas *turmas* que se entendem como *calons mineiros*, onde o São Gabriel também se inclui. Isto nos sugere que, longe de se tentar caracterizar o São Gabriel como um grupo com fronteiras bem definidas, seguindo os passos de Wagner (2010) e Strathern (2014), a própria noção de grupo se mostra questionável para pensar o São Gabriel. A frequente circulação (temporária e permanentemente⁷) de calons entre os diversos acampamentos com quem o São Gabriel mantém relações estreitas indicam que este circuito de acampamentos mineiros conformam uma rede de socialidade sem começo nem fim delimitados. Nesta rede de acampamentos são estabelecidos intercâmbios intensos que abarcam trocas matrimoniais, parceria em negócios e

⁵ Os calons do São Gabriel conhecem o termo *gadje*, *gajón*, *gajin*, assim como aparece em outros trabalhos ciganos no Brasil, no entanto, o termo mais recorrentemente utilizado para referir-se ao não cigano é o *brasileiro*.

⁶ Referindo-se não apenas ao município do Rio de Janeiro, mas a todo o estado fluminense.

⁷ Utilizo aqui o termo permanente para contrapor às visitas rápidas a outros acampamentos, mas no caso calon nunca se pode atribuir uma rigidez a ideia de permanência.

transações comerciais, atitudes de hospitalidade e o compartilhamento de uma mesma performance calon.

Os Calons do São Gabriel utilizam constantemente o termo *turma* para referirem-se no plural. No entanto, *turma* é um conceito relacional, aparecendo nitidamente em pelo menos dois sentidos distintos: para designar toda a coletividade do São Gabriel, quando posta em relação a *turmas* de outras localidades (a *turma* do São Gabriel, para se diferenciar da *turma* de Pedro Leopoldo, por exemplo); e em outro sentido, para congregar famílias nucleares ligadas por laços estreitos de parentesco, que dividem o terreno do São Gabriel com outras congregações de famílias nucleares. Assim, internamente, o São Gabriel é formado por várias *turmas*, que englobam geralmente um grupo de irmãos e seus núcleos familiares.

Durante todo o trabalho de campo, a família e os assuntos relacionados ao mundo doméstico apareciam como questões preponderantes, tanto no discurso dos calons, quanto das calins.⁸ Em praticamente todas as suas falas e práticas estava implícita a noção de casamento, tanto em seu aspecto de elo da organização social – guiando as relações entre calons no interior do São Gabriel e entre estes e calons de outros acampamentos – quanto em seus aspectos rituais. Em grande parte das conversas que presenciei, o casamento aparecia de alguma forma: um cigano que casou, o outro que separou, as joias que o calon irá comprar para a esposa ir à festa de casamento em outro acampamento, a confecção dos vestidos, a calin que recusou o *pedido* de *noivado*, entre outros.

As festas de casamento dos Calons do São Gabriel mobilizam toda a rede de acampamentos relacionados a eles e costumam durar vários dias, podendo chegar até 10, dependendo do dinheiro juntado pelas famílias dos noivos. No entanto, são 4 dias os principais e obrigatórios, e nos quais se congrega a maior quantidade de calons de outros acampamentos. São eles: a *entrevéspera*, a *véspera*, o *casamento na igreja*, e o *dia da entrega*. A *entrevéspera* e a *véspera* são os dias mais festivos, regados a muita cerveja e forró. Elas acontecem nos próprios acampamentos ciganos, que geralmente possuem um barracão feito para abrigar as festas. O *casamento na igreja* acontece na manhã posterior à *véspera* e é realizado em uma igreja católica.⁹ E no dia seguinte à igreja, fechando o

⁸ Calin é a forma de se referir às ciganas do sexo feminino.

⁹ A relação dos calons do São Gabriel com a religião é peculiar e múltipla, diferenciando-se de acordo com cada núcleo familiar. Apesar dos principais ritos cerimoniais calon acontecerem na igreja católica, isto parece se dar mais por uma questão de “tradição” do que por uma escolha religiosa. Muitos calons se dizem evangélicos e em situações cotidianas frequentam apenas este tipo de igreja. Alguns (poucos)

ciclo do casamento, acontece a *entrega* da moça, uma cerimônia onde só participam os parentes mais próximos dos noivos.

2. O casamento como produção da pessoa adulta e das diferenças de gênero

Existe um ponto comum nos estudos sobre ciganos empreendidos em distintos contextos (Europa Ocidental, Leste Europeu, Estados Unidos, Brasil) dos últimos 40 anos: em todos eles são relatados de forma mais ou menos distinta um entendimento nativo sobre o ordenamento do mundo a partir de categorias de oposição entre puro e impuro e, neste sentido, relacionadas a cada um deles respectivamente estariam os pares dicotômicos alto e baixo-ventre, interior e exterior, homem e mulher, cigano e não cigano (Ferrari 2010, Rao 1975, Sutherland 1975, Gay y Blasco 1999, Engebrigtsen 2007). Os Calons do São Gabriel parecem compartilhar desta concepção de mundo a partir do dualismo entre o puro e o impuro e da centralidade do corpo feminino para a operação deste sistema. Proponho, em confluência com Ferrari (2010) que nesse modelo de pensamento calon, o corpo feminino é tomado como paradigma principal, a partir do qual são pensadas as relações espaciais, de parentesco, entre os sexos, entre as gerações, entre ciganos e não ciganos, e todas as outras.

O corpo feminino é, portanto, para os Calon, o ponto de partida para pensar o mundo. E nesse sentido, a noção de *vergonha* parece central.¹⁰ Esta noção pressupõe que, a partir da divisão do mundo entre o puro e o impuro, a impureza está localizada no baixo ventre feminino, pois é ali que se dá a passagem entre o interior e o exterior do corpo. Essa impureza, entendida como *vergonha*, seria uma espécie de “bem” ligado ao corpo da calin, e que define toda a performance de gênero da pessoa calon. Assim, as calins são detentoras da corporificação da noção de *vergonha*, sendo prescrito à elas uma série de restrições para evitar uma contaminação generalizada, ao mesmo tempo que os homens possuem um papel importante nesse sistema, pois são eles os responsáveis por garantir essas restrições. A mulher deve agir de forma a resguardar seu corpo e

também mencionam práticas de benzeção, o que mostra um cenário bastante múltiplo nas práticas religiosas. Aqui se expressa a facilidade com que os calon deslizam por entre diversas instituições brasileiras sem necessariamente se submeterem de forma total a elas, resignificando seus valores em detrimento dos seus próprios interesses e entendimentos.

¹⁰ A concepção sobre a *vergonha* não foi apreendida a partir de uma explicação dos calons sobre tal noção, no entanto, são inúmeras as situações práticas onde a forma de se operacionalizar a *vergonha* dá sinais de estar em ação no São Gabriel.

consequentemente “sua” *vergonha*, enquanto o homem deve preocupar-se com controle do corpo feminino a fim de manter sua *honra*.¹¹

O contato com a parte inferior do corpo feminino leva à contaminação e por isso ele deve ser totalmente coberto. Uma calin só usa vestidos, que costumam ter decotes no colo e/ou nas costas e um corpete marcando a cintura, mas a parte de baixo do quadril é sempre tampada até os pés por uma saia rodada. A *vergonha* também restringe a circulação feminina dentro do acampamento e fora dele. No acampamento, as mulheres casadas podem transitar de forma livre pelas tendas de sua parentela¹² (dos seus sogros, dos avós do seu marido, e das suas cunhadas e concunhadas por exemplo), mas no caso de tendas de outra *turma*, elas possuem seu acesso limitado à presença do marido. Fora do acampamento, as restrições ao trânsito feminino, são ainda mais estreitas. No idioma dicotômico da pureza e poluição, o *brasileiro*, ao não realizar tais separações, aparece fatalmente como o polo poluído. Como mostra Ferrari “a ideia de que o gadje é impuro como decorrência de sua ignorância do código da *vergonha* engendra uma série de regras de controle e evitação de contágio” (Ferrari 2010:54).

Seguindo esta lógica, a saída das mulheres do acampamento é extremamente restrita e vigiada, sob o perigo eminente de *poluição*. Nesse sentido, trabalhar fora por exemplo, significaria uma enorme exposição da mulher às impurezas do mundo *brasileiro*. Para além do cotidiano, as calins saem apenas acompanhadas de seus maridos para as festas (*batizado, casamento, festas de santo*, etc), enterros, acompanham-nos nas viagens para fazer algum negócio ou *catira* e para visitar seus parentes em outros acampamentos.

Nesse sistema baseado na noção de *vergonha*, a menstruação seria o fluido impuro por excelência. Uma mulher em idade fértil está portanto em constante estado de impureza. Em São Gabriel, uma menina deve casar-se por volta dos 12 ou 13 anos, idade aproximada em que as mulheres passam pela menarca, e consequentemente tornam-se

¹¹ Da mesma forma, que em Ferrari (2010), no meu contexto etnográfico a noção de *honra* também aparece de forma implícita, mas intimamente relacionada à *vergonha*. Este último, no entanto, é o termo êmico mais utilizado nas falas de onde se apreende a operação da *vergonha* como sistema de pensamento.

¹² O conceito de parentela nos serve como uma ferramenta analítica para designar um sistema cujas relações de parentesco se produzem com foco no presente, a transmissão de direitos e obrigações dentro de uma família se dá de maneira cognática e as relações entre parentes pressupõem um gradiente de proximidade/distância.

impuras, portadoras da *vergonha*.¹³ Seguindo essa lógica, a infância seria um período de pureza feminina, assim como a mulher, depois da menopausa, conquista certa neutralidade, saindo desta “zona” de potencial *poluição*. Assim, as crianças e as calins idosas circulam mais livremente pelo acampamento que outras calins, por não carregarem consigo a *vergonha*.

O casamento seria o ritual que simboliza o movimento de entrada no terreno da *vergonha*, condição *sine qua non* para tornar-se adulto. No entanto, mesmo que a *vergonha* esteja diretamente relacionada ao corpo feminino, o casamento também figura como uma iniciação masculina, pois ele inaugura a obrigação do marido de cuidar da *vergonha* da esposa. E a partir deste momento, caso haja algum ato de sua mulher que não condiga com o esperado dentro do sistema calon, este homem passa a ser alvo de *vergonha* ou de *desonra*. Este processo se inicia com a esposa e depois se estenderá para as filhas e talvez para as sobrinhas, filhas dos seus irmãos.

O casamento, para os Calons do São Gabriel, além de consagrar a entrada dos noivos no mundo da *poluição*, condição da pessoa adulta, atualiza a produção da diferença entre os gêneros a partir das distintas performances que maridos e esposas precisam assumir para lidar com a *vergonha*, corporificada na mulher.

3. Casamento e produção de parentesco

Uma configuração familiar típica dentro do Acampamento do São Gabriel abarca famílias nucleares conectadas a um grupo de irmãos, que costumam morar bem próximos uns dos outros. Todos os calons residentes ali se compreendem como uma rede de várias parentelas ligadas por múltiplos laços de parentesco. Ao caracterizar um sistema de organização similar entre os calons paulistas, Ferrari (2010) utiliza a ideia de “implexos” ou “feixe de relações” (Lévi-Strauss 2008 apud Ferrari 2010) para indicar uma rede “muito conectada” no que diz respeito a esses laços de parentesco: “Nessas circunstâncias, dois indivíduos são parentes ‘por vários lados’ [...]: por terem um bisavô comum, por seus primos terem se casado entre si, e por uma série de casamentos intermediários que reforçam essas uniões [...]” (Ferrari 2010: 217-18).

¹³ Não há no São Gabriel, no entanto, uma relação direta entre menarca e casamento. Ou seja, não é preciso casar assim que a calin tiver sua primeira menstruação. Como veremos, são inúmeras as condições para um casamento se concretizar, e isso pode demorar alguns meses, depois de escolhido o noivo.

No entanto, é preciso chamar atenção para o fato de que a caracterização do parentesco calon não deve ser pensada apenas do ponto de vista de regras pré-estabelecidas de filiação e casamento, onde um indivíduo aparece deliberadamente ligado a outro de forma estática. Defendo que entre os Calons do São Gabriel, há uma série de significados acerca do que é *ser parente* que não são apenas dados de antemão pelas suas relações biológicas, e sim variam de acordo com as relações sociais estabelecidas no presente (Schneider, 1984; Carsten, 2000).

A socialidade calon é marcada pelo convívio intenso entre pessoas da mesma família. Em São Gabriel, um cigano nunca está sozinho. Qualquer lugar que ele vá, ou qualquer coisa que ele faça, sempre será acompanhado de algum parente. Uma ampla bibliografia de várias partes do mundo mostra que a noção de pessoa cigana costuma estar ancorada ao coletivo (Stewart 1997; Gay y Blasco 1999; Ferrari 2010). Entre os Calons do São Gabriel, o ‘eu’ cigano depende de suas relações familiares, e essa concepção coletiva de pessoa é explicitada o tempo todo pelas práticas cotidianas de estar e fazer tudo junto: costura-se junto, faz-se *catira* junto, vai ao centro junto comprar tecido; se um precisa ir ao hospital, sua família vai junto. É possível pensar além: o ‘eu’ cigano não apenas depende, mas é composto de suas relações familiares, sendo a pessoa calon um microcosmo social, como propõe Strathern (2006). Ferrari, ao dizer sobre os calons paulistas, vai na mesma direção: “o sozinho entre os Calon não corresponde, portanto, a uma unidade individual, mas sim coletiva. Para um calon, o ‘um’ é múltiplo” (Ferrari 2010:200).

Estes dois sentidos da noção coletiva de pessoa calon contribuem para um duplo movimento na produção de seu parentesco. Em primeiro lugar, a necessidade da pessoa cigana de sempre estar em companhia de algum familiar, é crucial para a definição do que é ser parente a partir deste convívio e do compartilhamento de valores, relações e performances. Produzir parentes é, neste sentido, um processo performativo, contínuo, incompleto e que deve ser sempre atualizado através deste convívio intenso (Carsten,2000). Em segundo lugar, a noção do ‘eu’ como algo múltiplo, determina a importância da constante atualização das relações de parentesco para manutenção dessa pluralidade que compõe a pessoa calon, seja através da convivialidade cotidiana, ou da adição de novos membros familiares através do casamento.

Os Calons do São Gabriel consideram parentes todos os calons que vivem em outros acampamentos que compõem sua rede de relações de trocas de bens e pessoas. Diz-se no São Gabriel, que todos ciganos que eles convivem são parentes, e é comum escutar: “todo mundo é primo”, referindo-se à essa rede calon de convivência. No entanto, dentro desta grande malha de parentesco, seu grau e seu sentido irão variar de acordo com as relações estabelecidas entre os atores e cujo modelo baseado na centralidade da aliança¹⁴ nos ajuda a pensar a articulação desta produção de parentes. Neste contexto calon, fica explícita o tempo todo a existência de uma gradação de proximidade/distância na concepção nativa de parentes, que, deve-se acrescentar, possui mais nuances entre um extremo e outro do que expressa uma dicotomia rígida entre próximo e distante.¹⁵

Parentes Próximos

Para fins analíticos, proponho pensar o contexto calon a partir das categorias de consanguinidade e afinidade.¹⁶ Assim, entre os Calon do São Gabriel, os parentes com status de consanguíneos serão os cognatos que fazem parte da parentela¹⁷ imediata de ego (pai, mãe, avó, avô, irmão, irmã). Seus afins efetivos (sogro, sogra, genro, nora, cunhado, cunhada), também podem ser entendidos como afins consanguinizados, na medida em que a fartura de convivialidade produz muito parentesco entre estes e ego¹⁸. O entendimento calon de *parentes próximos* – ou *turma* – portanto, costuma incluir seus consanguíneos e os afins efetivos co-residentes de ego: pai, mãe, filho, tio(a), sobrinho(a), esposa, sogro(a), genro e nora, ou seja, todos os membros de sua parentela imediata que

¹⁴ Refiro-me aqui aos três modelos de sociedade propostos por Overing Kaplan (1973) e Viveiros de Castro (2000), no que diz respeito à organização social: as que destacam a descendência (modelos clássicos africanos), as que enfatizam tanto a descendência quanto a aliança (as estruturas australianas e sul-asiáticas) e ainda as que acentuam apenas a aliança (o caso do dravidianato amazônico).

¹⁵ Como mostra Viveiros de Castro, a distinção entre parentes “próximos” ou “verdadeiros” e parentes “distantes” ou “classificatórios” é característica de “socialidades onde a residência predomina sobre a descendência, a contiguidade espacial sobre a continuidade temporal, a ramificação temporal de parentelas sobre a verticalidade piramidal de genealogias” (2002a: 130), pressupostos de organização social que se aplicam ao São Gabriel

¹⁶ Não é meu objetivo aqui usar o par consanguíneo/afim no sentido universalista de Morgan e Lévi-Strauss, mas sim no sentido relacional que propõe Viveiros de Castro (2002b), ao pensar que o parentesco é formado pela consanguinidade mais a afinidade, no entanto, levando em conta que a compreensão dessas noções irão variar de um contexto etnográfico para outro.

¹⁷ No caso da organização social calon em questão, o conceito de parentela nos serve como uma ferramenta analítica acessória para designar um sistema cujas relações de parentesco se produzem com foco no presente, a transmissão de direitos e obrigações dentro de uma família se dá de maneira cognática e as relações entre parentes pressupõem um gradiente de proximidade/distância

¹⁸ Como mostra Viveiros de Castro, em sistemas que favorecem o casamento entre parentes distantes, podemos dizer que “tudo se passa como se a afinidade efetiva fosse transformada em um caso especial da cognação” (Viveiros de Castro 2002a: 131).

residem nas tendas vizinhas a ele. Contudo, esses laços de consanguinidade não são suficientes para garantir o pertencimento de um indivíduo como *parente próximo* de outro. *Parentes próximos* demandam um intenso convívio e uma constante atualização no dia-a-dia das práticas e da cooperação entre eles. Podemos pensar que, nesse caso, o parentesco se dá a partir do cuidado da mãe com um filho e com o marido, na parceria de dois irmãos que saem juntos para fazer *catira*, na troca de ideias entre duas mulheres sobre como costurar um vestido, na preparação e no consumo em conjunto dos alimentos, nos conselhos dados pela sogra à sua nora, e etc. Ao contrário, se um calon possui um laço consanguíneo com outro, e ambos deixam de atualizar sua produção de parentesco, eles por consequência podem deixar de considerar um ao outro como *parentes próximos*. Um exemplo comum deste tipo no São Gabriel são casais que separam e depois de uma negociação entre eles, uma parte dos filhos fica com a mãe e outra com o pai (ou algumas vezes todos os filhos ficam apenas com um dos dois). Neste caso, o pai ou a mãe que reside no acampamento muitas vezes perde o contato e a relação de proximidade com o filho que foi embora com o ex-cônjuge para outro acampamento.

É possível também existirem *parentes próximos* não co-residentes, como no caso de calins que deixam sua *turma* de nascimento para viver com a *turma* de seu marido.¹⁹ Para essas calins, mesmo após o casamento e a constituição da sua própria família nuclear, o lugar dos consanguíneos que agora moram longe (principalmente mãe, pai, avô, avó, irmãos e tios) não sofre um grande deslocamento de importância a ponto de desconsiderá-los como *parentes próximos*.

É, portanto, no interior da categoria de *parente próximo* que a noção de pessoa coletiva calon opera de maneira mais forte, uma vez que essa categoria de parentes é a que pressupõe as práticas mais extensas de cuidado no dia a dia. Um calon sempre está em companhia de um *parente próximo*.

Parentes Distantes

A categoria de *parentes distantes* abarca toda a rede de outros acampamentos calons com quem o São Gabriel mantém relações contínuas de trocas de bens e pessoas. Os calons do São Gabriel referem-se a todos os ciganos destes outros acampamentos próximos como *primos*. Mas há ainda o sentido de *parente distante* no interior do próprio

¹⁹ Percebe-se no São Gabriel uma predominância da virilocalidade, mas esta não chega a ser uma regra e a residência é um assunto negociável.

acampamento do São Gabriel. Isso se dá porque o conceito de proximidade/distância é fluido, não é definido geograficamente, mas a partir do grau de relações estabelecidas contextualmente. Nesse caso, a *vergonha* aparece como um operador dessa diferença: a restrição imposta ao corpo feminino limita a convivência entre parentelas diferentes que residem em um mesmo acampamento. Assim, é comum ver um convívio intenso no interior de uma parentela, cujas barracas estão sempre próximas e as mulheres podem circular livremente entre elas, em contraposição com outras parentelas, que dividem o mesmo espaço físico do acampamento mas não se frequentam rotineiramente, nem possuem práticas de cuidado e partilha no cotidiano. Neste caso, parentelas diferentes dentro do mesmo acampamento são consideradas *parentes distantes*.

Entre os Calon do São Gabriel, o casamento é visto como se dando preferencialmente entre *primos* que façam parte de uma rede de *parentes distantes*, independente se co-residentes ou não. O que definirá neste caso a condição afim virtual²⁰, ou seja, aquele parente com quem se pode casar, está diretamente relacionado ao grau de proximidade e distância entre esse ego e seu parente. Assim, no São Gabriel, um *parente próximo*, com quem se produz muito parentesco através de um intenso convívio, torna-se tão parente que todos possuem status de consanguinizados; enquanto um *parente distante*, cujo parentesco é produzido de forma fraca, torna-se a principal categoria de casamento preferencial.

“Tratando um casamento”

Quando uma calin ou um calon aproxima-se dos 12 ou 13 anos, o assunto sobre casamento começa a se fazer presente, partindo dos próprios jovens e também de suas famílias. Ao chegar na *idade de casar*, os pais das calins começam a se preocupar com a existência de pretendentes. É esperado por eles que já existam um ou mais interessados em “comprometerem-se” com sua filha. E este ideal costuma se concretizar com facilidade, pois os meninos não tardam a iniciar uma busca por esposas. Os relatos dos

²⁰ Viveiros de Castro utiliza o termo “virtual” para definir a segunda categoria de afinidade no intuito de diferenciá-la da “afinidade potencial”. Os dois termos eram anteriormente tratados na literatura antropológica como sinônimos. No entanto, é justamente na noção de “afinidade potencial”, que abarca todas as categorias na qual o casamento não é uma possibilidade adequada, que está o cerne do argumento do autor sobre a ideia de um idioma de afinidade que permeia a socialidade ameríndia. (Viveiros de Castro 2002a: 128 e 2002b: 408). Não nos interessa aqui entrar na discussão de Viveiros de Castro sobre a afinidade potencial, apenas justificar a utilização do termo “afinidade virtual” como mais contemporânea para falar da categoria de casamentos preferenciais em um determinado contexto.

calons trazem indícios de uma escassez de mulheres no leque de noivas disponíveis, marcado pela disputa dos jovens por uma calin em idade de casar. Como me explicou uma calin: “os meninos ficam doidos pra casar, quando aparece uma menina, pra eles está bom. Já as calins casam de qualquer jeito, as meninas com 12 anos já arrumam casamento”. Sua fala ilustra o que observei em campo: a uma calin não faltará um pretendente, enquanto os meninos às vezes encontram dificuldades em encontrar uma calin disponível em sua rede de *parentes distantes*, o que pode protelar em alguns anos sua idade de casamento até que se consiga uma esposa.

O que chamarei aqui de *primeiro arranjo matrimonial* se dá a partir do forte preceito concebido pela socialidade calon, onde o casamento representa o momento auge da incorporação da *vergonha*, que marca o começo da vida adulta. Cabe ressaltar que, sendo a *vergonha* o vocabulário sob o qual os calons constroem suas performances e suas relações, o momento de sua inauguração –instaurando por consequência as diferenciações de gênero – expressa uma situação de grande intensidade no movimento de produção da pessoa calon. Podemos pensar que esse movimento de produção da pessoa passa por fases, da infância à velhice, sendo o período do casamento o ápice da potência da operacionalidade da *vergonha*, que vai se afrouxando ao longo da vida. Nesse sentido, tanto para os calons quanto para as calins, o casamento é altamente desejável e esperado. Quando a idade de casar vai chegando, a busca por um cônjuge é feita de forma ativa pelos próprios sujeitos do casamento. Os calons mais velhos contam que nos tempos das tropas, era comum o casamento “arranjado” entre os pais dos noivos. Atualmente nota-se que na maioria das vezes a escolha do cônjuge é feita pelo próprio casal, no entanto submetida à aprovação dos pais, principalmente do pai da noiva.

Um menino calon sabe que ao completar 12 ou 13 anos seu papel social exige que ele comece a procurar uma calin para *pedir em noivado*. Começa então sua busca dentro do seu leque de *primas* distantes. Em alguns casos, já existe alguma calin dentro do acampamento por quem ele nutre um desejo de se relacionar. O interesse em contrair aliança entre *primos* co-residentes dependerá do tipo e do grau de relação que esses *primos* empreendem no cotidiano. Assim, *primos* que crescem e convivem muito próximos, em tendas vizinhas uma da outra, tendem a produzir e atualizar intensamente seus laços de parentesco a ponto de criarem entre si uma relação de *superparentesco* (Viveiros de Castro, 2002a). Ou seja, uma aliança entre eles passa a ser evitada por conta do estreitamento dos seus laços de consanguinidade. Este *primo*, por sua fartura de

convivialidade e partilha, passa a ser considerado um *parente próximo*, deixando de pertencer a categoria de afim virtual.

Percebe-se desta maneira que a busca por uma parceira se dará, no São Gabriel, dentre as *primas* que não são consideradas parte de sua parentela imediata. Na atualidade, nota-se que o padrão mais recorrente é a busca de noivas entre as *primas* que vivem em outros acampamentos com quem os Calon do São Gabriel mantêm relações. A quantidade limitada de *primas* distantes dentro do São Gabriel unida à continuidade das relações que eles mantêm com os parentes de outras turmas propicia a maior ocorrência desse tipo de aliança entre acampamentos. Coloquei até aqui o pólo masculino como o ativo na busca de esposas pois é assim que os Calon do São Gabriel apresentam sua forma de desenvolver um enlace matrimonial. Cabe ao homem procurar uma esposa e fazer o pedido ao pai da moça, mas isso não significa uma posição vantajosa do sexo masculino, uma vez que a mulher é quem decide se aceita ou não o pretendente. A forma mais eficaz de conhecer ou encontrar uma *prima* solteira é durante as festas calon, (*casamento, noivado, juntamento, batizado, ou festas de santo*) períodos em que se agrega uma grande concentração de parentes das várias *turmas* que fazem parte dessa rede de relações. As festas são assim ambientes propícios para que, tanto as calins quanto os calons observem o leque de *primos* disponíveis para uma possível aliança.

Entre o interesse inicial entre dois calons e a concretização do *pedido* de casamento, escutei no São Gabriel dois tipos de narrativas distintas de como o processo se desenrola: o primeiro deles se dá quando há um envolvimento entre o casal, começando pela troca de olhares, pelo recado de outro *primo* sobre o interesse do calon pela calin, até que o primeiro manifesta para a moça o interesse em casar-se com ela, e ela se já envolvida, aceita. Esse relacionamento pressupõe a ausência de contato físico, em consonância com a lógica da *vergonha* de resguardar o corpo feminino. Para me contar sobre o assunto, os calon sempre utilizam-se da estratégia de oposição ao *brasileiro*, dizendo que “cigano não namora, cigano já casa”. A narrativa deste tipo de situação em que o *noivado* já foi previamente desejado pelos sujeitos contém um eixo mais passional e a agência aqui conta muito para todo o processo ser concluído. Nesses casos, ao ser feito o *pedido* à família da noiva, o protocolo a se seguir estabelece que tudo se passa como se a calin não soubesse da intenção do rapaz de pedi-la em casamento, pois se houver desconfiança do pai da moça de que eles já pudessem estar se relacionando, isso poderá causar problemas entre as famílias. Há ainda o segundo tipo de situação na qual não existe

uma relação prévia do rapaz com sua pretendente e este e sua família manifestam diretamente ao pai da calin a intenção de enlace. Nesses casos, o noivo corre o sério risco de ser rechaçado pela calin ao fazer o *pedido* de *noivado*.

Uma vez que um calon estabelece o interesse em casar com uma calin de dentro do seu horizonte de *primas* distantes, ele avisa à sua própria família de suas intenções e o próximo passo será dado por seu pai: é este quem deve ir ao pai da moça pedir a mão da filha em *noivado*. A parte deste *pedido* é sempre narrada pelos Calon do São Gabriel como um momento de muita tensão, de emotividade exacerbada, onde o pai do noivo sente um certo embaraço ao fazê-lo, precisando tomar coragem, pois, de acordo com eles, nunca se sabe a reação do pai da noiva. Por isso, quanto mais harmoniosa e estreita for a relação entre os pais dos dois pretendentes, maiores as chances desse *noivado* se concretizar. Isso dependerá de muitos fatores: os pais, como *primos*, já podem ter sido parceiros em algum negócio ou *catira*, já podem ter participado de outro enlace entre suas parentelas replicando a aliança entre elas, ou podem ter uma boa relação de hospitalidade mútua quando há alguma visita de um ao acampamento do outro. Nestes casos, a probabilidade do pai da noiva permitir o casamento com o filho deste *primo* é alta. Outra situação possível é se os pais são *primos* mas com poucas conexões em comum, sendo *parentes distantes* quase desconhecidos. Aqui, a chance da aceitação do pai da calin ainda é alta, mas não é garantida, dependerá de outros fatores. O pai pode, por exemplo, não aceitar somente pelo motivo de saber que em breve ela terá novos *pedidos*, e assim ele prefere esperar para comparar as possibilidades de genro. Há ainda outra situação: se os pais são *primos*, mas possuem algum episódio atual de desavença dentro de suas respectivas parentelas. Nestes casos as chances do pai da calin aceitar o *pedido* caem drasticamente.

Esse quadro de possibilidades explica a teatralidade que envolve a cena do *pedido* e o medo que faz parte do momento. Para fazer o *pedido*, o pai do rapaz costuma criar uma situação onde preferencialmente só os dois *primos* estarão presentes, chamando o pai da menina para ir a um bar tomar cerveja por exemplo, ou para dar uma volta de carro. Obviamente - pela intimidade que envolve o momento, e, ainda, por minha condição de mulher - não consegui presenciar um *pedido*, mas pelos relatos que ouvi dos calons ele é feito cheio de rodeios e o pai da calin, se não gostar, pode dar um sermão no pai do rapaz, criando inclusive um desentendimento entre eles e entre suas famílias. Em uma situação menos drástica, o pai da calin pode apenas recusar o *pedido* e terminar a conversa por ali.

No caso dele não se opor ao casamento, ele dirá isso ao pai do pretendente, no entanto a resposta final só será dada depois que o pai transmitir o *pedido* à filha e esta se manifestar favoravelmente ou contra. A resposta final pode demorar alguns dias, pois a questão será levada para a família nuclear. Muitas vezes, o pai não fala diretamente com a filha sobre o *pedido*, ele transmite primeiro à esposa que trata de conversar com a calin. A palavra final sobre o aceite portanto, será da filha.

Este modelo ideal de busca por esposas pode ser atualizado a partir de uma série de situações que irão variar, dependendo do contexto. As calins me relataram sobre pais muito rígidos e centralizadores, que certamente acabam influenciando a resposta positiva da filha para o pretendente de seu agrado. Há situações onde há dois ou mais pretendentes fazendo o *pedido* ao pai em um período concomitante, e este pode deixar a escolha na mão de sua filha, ou ele mesmo acaba por fazê-lo, não restando outra opção à calin. O tratado de um casamento já dá fortes indícios da importância política da aliança nas relações entre *turmas*.

Uma vez consentido pelo pai da calin e pela calin, foi dado o primeiro passo para se “*tratar um casamento*”. A intenção de aliança é firmada com a *festa de noivado*. Esta festa tem o objetivo de selar o compromisso entre as duas famílias e assim instaurar ou atualizar seus laços de proximidade, colocando em operação a rede de colaboração entre parentes. A partir do *noivado*, começa o planejamento dos pais dos noivos para concretizar o casamento. Eles terão gastos altos tanto com a montagem da tenda dos noivos que formará um novo núcleo familiar, (estrutura física da tenda, móveis, eletrodomésticos, panelas, vasilhas, etc.) quanto com a festa de casamento, que dura vários dias. Por isso o primeiro passo empreendido pelos pais de ambos é o de juntar dinheiro para a realização do casamento. Com isso, após o *noivado*, um casamento pode demorar de 3 meses a 2 anos para se concretizar. Com esse longo caminho a percorrer entre o *pedido*, o *noivado* e o casamento, o aceite do *pedido* não é nenhuma garantia de que o casamento vai de fato acontecer. Isso porque é absolutamente comum haver um *desmanche* do *noivado*. O *desmanche* pode acontecer por um desinteresse dos próprios noivos ou por algum desentendimento entre as famílias. Ouvi casos no São Gabriel em que houveram até 3 *desmanches* até a calin finalmente se casar.

Casamentos, Separações e juntamentos

Os calons mais velhos do São Gabriel costumam contar que antigamente “cigano não podia separar”. No entanto, o que se percebe atualmente, principalmente nas gerações abaixo de 40 anos, é a alta frequência de separações. Em quase todos os núcleos familiares dessa faixa etária nos quais eu estabeleci conversas, o marido ou a esposa já estavam no segundo ou terceiro *juntamento*. Os calons do São Gabriel utilizam este termo para referirem-se ao enlace subsequente ao primeiro casamento da mulher.

Quando um casal de calons se separa, ambos provavelmente irão estabelecer uma nova aliança, no entanto, é a partir do primeiro casamento de um calon que ele entrará no universo adulto e portanto, no universo da *vergonha*. E, como o corpo da mulher é o portador da *vergonha*, todos os códigos sociais que fazem parte do processo do casamento são válidos de forma muito mais rígida para o primeiro casamento feminino. Desde a rigidez na escolha do noivo até a grandeza da cerimônia tal como “manda a tradição” – vários dias de festa, a sequência *entrevéspera*, *véspera*, casamento na igreja e entrega – são pré-requisitos característicos do *primeiro casamento* de uma calin. A celebração imponente da festa de casamento simboliza a entrada da mulher no terreno da *poluição*, por isso tal rito só ocorre uma vez na vida dessa calin com essa magnitude. Assim como a *entrega* – termo nativo de extrema força semântica pois exprime a cessão da esposa virgem ao marido, marcando a finalização do ciclo de rituais – só faz sentido no *primeiro casamento*. Os homens por sua vez, podem passar por todas as fases rituais do casamento cigano mais de uma vez. Apesar do *primeiro casamento* do homem também representar sua passagem para a *vida adulta*, se seu segundo casamento corresponder ao *primeiro casamento* da noiva atual, a condição para a realização de toda ritualística está dada. Portanto, visto que a *vergonha* está diretamente relacionada ao casamento como instituição e como ritual, o ponto de inflexão sobre as condições nas quais ele ocorrerá está sobre a situação da mulher: se neófita na experiência do matrimônio ou não. É a menina virgem portanto, a noiva pré-adulta, que será objeto de rígida atenção dos seus pais e de sua parentela imediata na escolha do seu futuro marido. É essa condição que justifica o dispêndio de altos valores monetários para a realização de uma festa de casamento completa. No entanto, se essa calin passar por outra aliança, as coisas mudam.

Podemos concluir com isso que o termo *casamento* pressupõe o rito completo. Os homens podem passar por mais de um casamento desde que as calins com que ele se casar

forem neófitas. Já as calins passam por um *casamento* e posteriormente por quantos *juntamentos* quiserem. Os termos êmicos para se referirem aos cônjuges em um *juntamento* continuam sendo *esposo e esposa*, ou *marido e mulher*. Devido ao seu caráter secundário na atualização da *vergonha*, a festa de *juntamento* é caracterizada por um evento bem mais simples que o rito do casamento. Ela normalmente corresponde a um dia de festa que ocorre no acampamento onde o novo casal irá residir.²¹

De acordo com os Calon do São Gabriel, os principais motivos da separação costumam ser o desentendimento entre o casal ou uma falta de sintonia entre eles. A decisão pode ser do homem, da mulher ou de ambos, que entram em um consenso. Ao se constatar a separação, a situação mais corriqueira é que, se a mulher pertence a outro acampamento, ela volte para perto de seus pais ou irmãos homens. Se ela já pertencia ao mesmo acampamento do marido, ela volta a viver na tenda de seus parentes de origem (normalmente dos pais) até que arrume um novo marido. Como já mostrado, as calins que vieram de outras *turmas* fazem questão de atualizar continuamente as relações de parentesco com sua família de origem e este fato tem grande serventia no momento de uma separação. O rumo do homem será mais variável. Ele pode permanecer próximo do seu grupo de irmãos, quando é o caso, ou de seus pais, ou mesmo empreender uma viagem ou uma mudança temporária de pouso em busca de uma nova esposa.²²

Uma separação parece ser na maioria das vezes encarada com naturalidade e resignação pela parentela de ambos. Alguns casamentos duram poucos meses apenas, e as calins não escondem se aceitaram o primeiro casamento apenas para cumprir a obrigação social do *casamento* como rito que marca a entrada no terreno da *vergonha*. O caso de Sheila²³ é interessante para exemplificar este movimento. Ela está no terceiro *juntamento*. O primeiro foi com 13 anos e foi seu pai quem escolheu o noivo, um *primo* do mesmo acampamento que ela, em Santa Bárbara. Para este *casamento* a festa foi completa, com vários dias de duração, e todas as etapas previstas. Mas depois de um mês veio a separação. De acordo com ela: “eu separei porque eu não gostava dele, não queria

²¹ Em alguns casos, a *festa de juntamento* é substituída por uma comemoração em um restaurante brasileiro envolvendo apenas os *parentes próximos* dos noivos. Isso ocorre geralmente quando os noivos não conseguiram juntar dinheiro suficiente para realizar uma festa de *juntamento*, que, apesar de não ser tão dispendiosa como a festa de casamento, demanda o gasto de uma significativa quantia de dinheiro.

²² Como um dos traços de seu desinteresse com a burocracia brasileira, grande parte dos casais do São Gabriel nunca foram casados no civil, portanto o processo de separação é bastante descomplicado desse ponto de vista.

²³ Os nomes dos interlocutores foram alterados com o objetivo de preservar sua intimidade.

ficar com ele. Aí eles entenderam o meu lado também [referindo-se aos pais]. Fiquei casada um mês com ele. Casei mesmo só pra falar assim, fiz gol! (risos)”.

A sua última frase esclarece de forma metafórica que ela empreendeu-se neste matrimônio apenas para cumprir o previsto no script do ideal de aliança calon: casar-se com o *primo* autorizado por seu pai, com a finalidade de consagrar-se no universo da *vergonha* que faz parte da produção da pessoa adulta. Neste sentido, a importância da sua festa de casamento para ela esteve relacionada a esse passo no movimento de produção de pessoa calon, o marido no movimento em questão pouco importava. Como mostrado, depois de passar pelo o rito do casamento, momento auge da fixação da *vergonha* na corporalidade feminina, a tendência é um afrouxamento deste sistema ao longo da vida da calin, levando a uma flexibilização das regras. Sabendo disso, ela prontamente tratou de efetuar a separação, uma vez que o marido não era de seu agrado. O segundo marido já foi escolhido por ela. Eles passaram 3 anos *juntados*, mas segundo Sheila começaram a brigar e resolveram se separar. Ela então conheceu o seu atual marido José e *juntou-se com ele*, também por escolha dela.

O exemplo de Sheila mostra como a influência da parentela é enfraquecida nos *juntamentos* posteriores ao primeiro casamento. De acordo com minhas conversas com as calins, no *juntamento* os parentes próximos irão apenas opinar se “a família do rapaz é boa ou se não é”. Mas de fato, a calin conta com uma liberdade de escolha de seu cônjuge muito maior. Quando perguntei à Sheila o motivo dessa flexibilização ela me deu a seguinte resposta, que resume bem o que acabamos de mostrar: “No primeiro casamento, a filha nunca teve contato com outro homem, já é mais importante pra família da gente né. O primeiro tem uma festa muito grande por causa disso. Tem a virgindade né, que é mais importante.”

Os processos de *separação* e *juntamento* são bons para pensar a noção de *vergonha* em constante atualização. Se por um lado é ela que norteia diversos controles ao corpo feminino, como a manutenção do cobrimento do baixo ventre, a preservação da restrição do acesso feminino a certas espacialidades no acampamento e fora dele, dentre outros, por outro lado, a flexibilização deste sistema à medida que a vida passa, abre um espaço para o afrouxamento das prescrições no interior do núcleo doméstico para acomodar a reconfiguração de alianças. Em alguns exemplos mostrados fica claro como muitas vezes são as mulheres que tomam as rédeas das decisões sobre a separação, e por

outro lado, um homem pode “passar por cima” da *vergonha* de *juntar* com uma mulher grávida e assumir o filho de outro cigano, um dos casos que presenciei durante o campo.

Casando fora das preferências matrimoniais

De fato, a grande maioria dos casamentos que configuram a realidade atual do São Gabriel são entre os parentes distantes, entre *primos*. O rito do casamento está direcionado principalmente a este tipo de aliança ideal. Há, no entanto, uma série de ocorrências de alianças dentro do universo calon e fora dele que fogem à situação preferencial. Já foi dito que a noção de *parente distante* para os Calons do São Gabriel está ligada aos calons que fazem parte de sua rede de relações, e esta rede por sua vez, é delimitada por *turmas* específicas – Nova Lima, Céu Azul, Pedro Leopoldo, Santa Bárbara e outras *turmas* de calons mineiros.

Entretanto, existem casos onde um calon ou uma calin casam-se com um *calon desconhecido*, ou seja, um indivíduo de uma *turma* reconhecida pelo São Gabriel como calon, no entanto, que estes não mantêm relações diretas. Estas *turmas* são geralmente vindas de outros estados e os Calon do São Gabriel referem-se a elas como os *calon cariocas*, *os calon paulistas*, *os calon baianos*. Nestes casos, estes calons não são reconhecidos como parentes e as relações entre as *turmas* podem ganhar um aspecto de maior hostilidade. O casamento com um *calon desconhecido* é possível, no entanto não é desejável. Neste sentido, as chances de um pai recusar o *pedido* de um calon desta categoria são muito altas e sua recorrência dentro do São Gabriel é bem pequena.

Outra categoria de alteridade que para os Calons do São Gabriel faz parte do universo cigano são os *tacheiros*. São chamados assim certos ciganos da etnia rom, conhecidos pelo comércio de panelas de tacho. Eles estão mais longe do que os *calons desconhecidos*, ou *não-parentes* no gradiente relacional dos Calons do São Gabriel. Enquanto estes últimos possuem em comum com o São Gabriel muitas atividades comerciais, a semelhança no modo de vestir-se, no formato das festas, nas práticas ligadas à performance da *vergonha*, etc., os *tacheiros* são reconhecidos por terem um “costume diferente”. Me explica uma calin: “tudo deles é diferente, os vestidos das mulheres são feitos com outros panos, elas usam muito aqueles canudinhos nos vestidos, eles não mexem com cavalo, mexem com revenda de cobertor”. Os calons ressaltam essas distinções para marcar que trata-se de uma categoria de alteridade no interior do universo

cigano cuja afinidade virtual não está contemplada. Assim, um casamento entre um calon e um *tacheiro* se distancia ainda mais do ideal de aliança. Nos casos existentes, que já não são comuns no São Gabriel, ele não se dará como primeiro casamento, podendo acontecer como um *juntamento*. Em 2013, no São Gabriel existia apenas um caso deste tipo, uma calin *juntada* com um *tacheiro*.

Entre os Calons do São Gabriel, no que se refere às possibilidades de aliança, o *brasileiro* ocupa um lugar singular. Já foi mostrado que o primeiro casamento, tanto de um calon quanto de uma calin, deve acontecer entre *parentes*. Isso porque a lógica da *vergonha* estabelece como fundamental para a o movimento de produção da pessoa adulta que ela passe pelo rito de casamento completo, que só se dá entre noivos parentes. De fato, esse sistema ideal costuma se concretizar na grande maioria das vezes, tanto entre os homens como entre as mulheres. No entanto, como nos outros casos, é a partir das segundas alianças ou *juntamentos*, que o sistema abre espaço para a entrada dos *brasileiros*. As chances de um calon/calin estabelecer uma aliança com um *brasileiro/a* estão diretamente relacionadas às diferenciações de gênero. No caso dos homens, não há impedimento em juntar-se com uma *brasileira*. Já para as calins, as restrições são mais rígidas. Dentro da ideia dicotômica do pensamento calon que inclui os pólos puro e o impuro, o *brasileiro* está no pólo da impureza. A aliança de uma calin, que já carrega em seu corpo uma impureza - com um *brasileiro*, seria uma espécie de acúmulo de *poluição*, e alvo de extrema *vergonha* para seus parentes próximos. Já ouvi alguns calons do São Gabriel afirmarem ser possível o *juntamento* de uma calin com um *brasileiro*, caso seja a vontade da mulher. Nesses casos, a possibilidade maior é a da saída da calin para juntar-se ao *brasileiro*, representando assim um elo perdido no processo de produção do parentesco calon. Nestes casos a aliança provavelmente será alvo de um rompimento desta com seus parentes. Apesar dessa possibilidade aparecer no discurso de alguns Calons do São Gabriel, durante o trabalho de campo eu não conheci nenhum caso de calins *juntadas* com *brasileiro*. O sistema de controle feminino baseado na *vergonha* atua implicitamente tratando de impedir que esse tipo de enlace aconteça: a circulação das mulheres é tão vigiada, dentro e fora do acampamento, que as chances reais de uma calin aproximar-se de um *brasileiro* são realmente muito baixas.

Já no caso dos calons do sexo masculino, o *juntamento* com *brasileiras* é bastante corriqueiro, tendo vários casos dentro do acampamento. De acordo com as histórias contadas no São Gabriel, este tipo de aliança sempre aconteceu, desde os tempos das

tropas quando “era comum uma *brasileira* se apaixonar por um cigano e ir embora com ele”.²⁴

Uma *brasileira* que se une a um calon do São Gabriel, certamente irá viver entre os parentes do marido, deixando para trás grande parte da “vida de brasileira” para entrar no universo calon. As esposas brasileiras que conheci em campo me relataram que mergulhar na socialidade calon através da aliança é um processo complexo, cheio de provocações no interior da parentela do marido, além de repleta de questionamentos pessoais, pois atravessa-se dois mundos bem distintos. O processo de *tornar-se calin* pressupõe dedicação e uma prática direcionada. Elas mencionam a dificuldade entre, de um lado, a pressão dos calon para se abandonar os pressupostos *brasileiros*, e de outro, suas dificuldades internas em aceitar entrar completamente no universo da *vergonha*. Por outro lado, parece haver a flexibilização de várias regras que envolvem a *vergonha* quando a esposa é *brasileira*: uma esposa *brasileira* pode trabalhar, pode não usar vestido cigano no cotidiano, pode influenciar a decisão sobre protelar o casamento da filha, por exemplo, e mesmo assim ser abarcada pelo processo de *tornar-se calin*. Aqui, o marido é um importante agente, pois ele é condescendente com a maneira diferenciante com que a esposa participa do processo de produção e atualização da performance calon. Ao empreender-se em uma aliança com uma *brasileira*, um calon está ciente das particularidades deste movimento. Se por um lado a adequação da esposa a uma performance calon de entrada no mundo da *vergonha* será exigida pela sua parentela, por outro, escolher uma *brasileira* já pressupõe uma tendência do homem a aceitar uma flexibilização do sistema ideal.

A aliança com uma brasileira também supõe uma outra maneira de se relacionar politicamente com o mundo cigano e o mundo *brasileiro*. Como observou Ferrari em sua pesquisa com os calons paulistas (2010), enquanto uma união com uma calin envolve uma aliança entre famílias, em uma união com uma *brasileira*, a relação é estabelecida com base no casal, e dispensa *pedidos*, arranjos, negociações de residência, todos estes potenciais focos de tensão. De outro lado, essa união pode proporcionar ao calon uma

²⁴ Ferrari chama a atenção para a grande recorrência de casamentos entre *gadjes* e calons no contexto paulista e para o lugar de destaque dos *gadjes* no interior destas coletividades. Segundo esta autora: “o casamento com brasileiros não está na margem, mas no centro do sistema”. (Ferrari 2010: 32) Na pesquisa de Ferrari, entretanto, a aliança entre calins e garrons (*brasileiros*) é um fato tão comum como a aliança entre calons e *brasileiras*, diferentemente do que observei no São Gabriel.

ponte interessante com o mundo *brasileiro*, a partir do usufruto do conhecimento escolarizado da esposa ou do acesso à sua rede de relações brasileiras.

Considerações finais

A pesquisa com o São Gabriel me deu indícios de que o processo de produção da pessoa calon é um movimento contínuo, inacabado. A pessoa nunca se completa, ela está sempre em construção e atualização. Nesse sentido, o casamento como ritual, não se configura como uma passagem para a vida adulta, pois “passagem” dá uma ideia de um caminho que vai do ser pendente, inconcluso que é terminado após o rito. O casamento, é pois, a expressão do clímax da incorporação da *vergonha* nos corpos, e da instauração das performances de gênero, que marcam o começo do tornar-se adulto.

O casamento é também central no movimento de produção do parentesco, tendo papel fundamental na aproximação entre famílias e cuja ausência de possibilidade matrimonial marca o corte entre outras. Levando-se a sério a premissa de que o parentesco vai muito além de regras de filiação e consanguinidade, ser parente não é algo fixo, mas sim pressupõe uma constante prática de reafirmação e consolidação das relações sociais. Assim, *parentes próximos* precisam de muito convívio e *parentes distantes* precisam de muitas alianças para que se garanta essa constante reciclagem do parentesco.

O principal aqui é que, produzir parentes é articular categorias fluidas e relacionais, e o casamento tem papel fundamental nesse movimento. Para enfatizar isso, termino falando sobre a categoria de inimigo, a única na qual a possibilidade de casamento é totalmente vetada. O inimigo é geralmente alguém que já foi um parente, mas que por alguma briga ou desentendimento, o vínculo do parentesco foi quebrado. Quando um conflito entre parentes chega a um nível drástico, suas relações podem ser rompidas e estes calons viram inimigos junto com toda sua parentela. Conseqüentemente todos pertencentes a ela viram alvo de proibição de alianças.

O inimigo é portanto, o ex-parente, aquele que o foi em algum momento, mas a falta de manutenção da hospitalidade foi substituída pela hostilidade, quebrando o laço de parentesco. E a marca deste rompimento é o casamento, como não possibilidade. Nesse sentido, poder ou não poder casar é o que diz quem é passível de ser feito parente e quem não é. Os *brasileiros*, nessa lógica da relacionalidade das categorias, apesar de serem

localizados de antemão numa posição distanciada, podem vir a ser parentes, nos casos em que a aliança com eles é possível. Nesses casos, o inimigo calon é mais *outro* que o *brasileiro*.

Referências Bibliográficas:

CAMPOS, Juliana M. Soares. *Casamento cigano: produzindo parentes entre os Calons do São Gabriel*. Dissertação de mestrado em antropologia social. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

CARSTEN, Janet. Introduction: Cultures of Relatedness *In: Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Edited by Janet Carsten. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 1 a 36, 2000.

ENGEBRIGSTEN, Ada. *Exploring gypsiness: power, exchange and interdependence in a Transylvanian village*. Berghahn Books, 2007.

FERRARI, Florência. *O mundo passa: uma etnografia dos calon e suas relações com os brasileiros*. Tese de doutorado em antropologia social. São Paulo: USP, 2010.

GAY Y BLASCO, Paloma. *Gitanos Of Madrid. Sex, gender and the performance of identity*. Oxford: Berg Publisher, 1999.

OVERING-KAPLAN, Joanna. *Endogamy and the Marriage Alliance: A Note on Continuity in Kindred-Based Groups*. *Man, New Series*, Vol. 8, No. 4 (Dec., 1973), pp. 555-570, 1973. - <http://www.jstor.org/stable/2800740> . Acesso em: 01/02/2015.

RAO, Aparna. "Some Manus Conceptions and Attitudes". In: F. Rehfisch, *Gypsies, Tinkers and Other Travellers*. New York: Academic Press, 1975.

SCHNEIDER, David M. *A critique of the Study of Kinship*. The University of Michigan, 1984.

STEWART, Michael. *The Time of The Gypsies*. Oxford: Westview Press, 1997.

STRATHERN, Marylin. *O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

_____. "O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto?" e "Partes e todos: refigurando relações". In: *O Efeito Etnográfico*. São Paulo, Cosac Nayfi, pp.231-262, 2014.

SUTHERLAND, Anne. *Gypsies: The Hidden Americans*. New York: The Free Press, 1975.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *História dos Ciganos no Brasil*. Recife, PB: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. O problema da Afinidade na Amazônia. In: *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify. Pp 87-180, 2002 a.

_____ Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo de parentesco. In: *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify. pp.401-455, 2002 b.

WAGNER, Roy. “Existem grupos sociais nas terras altas da Nova Guiné?” *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 19, p. 1-384, 2010.