

DUPLO MOVIMENTO DE UM FAZER-SE CALON

DOUBLE MOVEMENT OF A MAKE YOURSELF CALON

Virgínia Kátia de Araújo Souza¹**RESUMO**

Este artigo abordará o movimento Calon pela Região do Seridó do Rio Grande do Norte por duas vias: uma no que diz respeito ao aspecto de subsistência; outra, pela doença/morte. Ao adentrar-me na vida dos ciganos do Seridó, para minha tese, deparei-me com movimentos peculiares às famílias e que me fizeram perceber a sutileza existente no emaranhado, ora desconcertante que não compreendia, ora tão simples que achava coisa banal. E é por meio de um *fazer-se Calon* circunscrito pelos movimentos constantes e heterogêneos que o artigo versará. São movimentos que se dão externos à família parental, assim como internos pelas redes conectivas familiares.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento. Ciganos. Seridó. Subsistência. Morte. Família.

ABSTRACT

This article will address the Calon movement through the Seridó Region of Rio Grande do Norte in two ways: one with regard to the subsistence aspect; another, due to illness/death. When I entered the life of the gypsies of Seridó, for my thesis, I came across movements peculiar to families and that made me realize the subtlety existing in the tangle, sometimes disconcerting, that I did not understand, at times so simple that I thought it was trivial. And it is through Calon becoming circumscribed by constant and heterogeneous movements that the article will cross. They are movements that take place outside the parental Family as well as internally through Family connective networks.

KEYWORDS: Movement. Gypsies. Seridó. Death. Family.

Quando iniciei minha pesquisa para o mestrado (2012) e posteriormente o doutorado (2016) percebia uma movimentação que se resume da seguinte maneira: decidia ficar em Cruzeta/RN² e testemunhava uma movimentação constate na qual ora

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atualmente é docente da Rede de Ensino Público do Estado do RN. Email: virginiaaraujo@ymail.com

² Cidade localizada na Região do Seridó do Estado do Rio Grande do Norte.

os ciganos iam para outras cidades, ora chegavam ciganos vindos de outras. Os que chegavam à Cruzeta ficavam de um a dois dias, outros ficavam uma semana, outros um mês em alguma casa de cigano até encontrar um lugar para alugar. Ou ainda vinham com a família inteira e passavam uma semana e logo iam embora novamente. Por outro lado, quando seguia algum cigano, uma rede de parentes e conhecidos surgia e revelava a complexa teia de relações que existia ali. E sempre me perguntava como conseguiria visualizar e descrever tal movimento? Essa rede que perpassava pelo movimento constante e por vez inconstante de pessoas, espaços e tempos? Sabia da necessidade de começar de algum lugar. Mas por qual ponto iniciar?

Quando se pensa numa rede podemos utilizar a metáfora da teia de aranha, porém, suponha-se que exista um ponto central ou inicial pelo qual a aranha em sua grandiosidade artística tenha iniciado seu trabalho. A análise de redes sociais perpassa essencialmente a partir da abordagem sistêmica, ou seja, ver o mundo como um sistema interligado, à maneira descrita por Fritjof Capra (2002). Para ele, a rede é um dos padrões de organização mais básicos de todos os sistemas vivos. Particularmente, as redes sociais, para o autor, são antes de tudo, “redes de comunicação que envolvem a linguagem simbólica, os limites culturais, as relações de poder e assim por diante” (CAPRA, 2002).

Pensar em rede social não exclui de um todo o conceito de grupo social, mas antes, utilizá-lo amplificando-o nos moldes da compreensão de que os indivíduos, que fazem parte dele, mantêm relações, contatos, interações e conexões com outra pessoa ou outras pessoas que ultrapassam o próprio conceito de grupo. Assim, ao abstrair da realidade social, a noção de rede deverá conter a maior parte de informação sobre a totalidade da vida social da comunidade a qual corresponde.

O SOBREVIVER DA TROCA E DO “FAZER A FEIRA”

Sabe-se que os ciganos não possuem emprego fixo, apenas um ou outro trabalha como auxiliar de pedreiro, mas não são todos que possuem carteira assinada. As mulheres vivem do auxílio financeiro que recebem do programa governamental “bolsa família” e para completar seu sustento e da família, praticam a mendicância. Algumas ainda colocam cartas, leem a mão e rezam, curando aqueles que as procuram. Em sua

maioria são analfabetos, por isso não conseguem se inserir qualitativamente no mercado de trabalho atual. Embora alguns ciganos trabalhem em *empregos de jurons*, no que tange à concepção de uma rotina fixa com horários estabelecidos, no caso de ajudante de pedreiro que trabalha das 7:00h às 17:30h, eles continuam a exercer a atividade da troca comercial com o que conseguem, seja uma bicicleta, uma moto ou carros, assim como atividades através da venda de determinados produtos como o relógio, redes, colchas de cama e panos de pratos.

Muitas vezes essas trocas são feitas na própria rua, em frente às suas residências. Quando seguia para o campo encontrava em frente às suas casas, um grupo de ciganos ao redor de algum carro ou moto. Estavam negociando o veículo ali mesmo. Outras vezes eles viajavam, como seu Luiz Gonzaga que comprava a mercadoria nas cidades de São Bento – PB e Jardim do Piranhas – RN e revendia pelas cidades. Enquanto Luiz viajava por outras cidades como Currais Novos, Jucurutu e São Rafael, em Cruzeta, durante um bom tempo, suas duas filhas saíam vendendo de porta em porta pela cidade. Elas vendiam a prazo e estabeleciam uma data para estar passando novamente para receber o pagamento. Afirmavam que era para ajudar ao pai. Os ciganos Firmino e Zé Lázaro, que possuíam casas em São Vicente, também *viviam viajando*. Eles trabalham revendendo redes e relógios. Assim eles, juntamente as suas esposas, passavam pouco tempo na cidade de São Vicente, ou ainda, eles tinham uma residência na cidade, mas pelo trabalho dos maridos que viviam de trocas de relógios e vendas de redes, passavam alguns dias em São Vicente e na maior parte do ano viajavam pelo Maranhão.

A gente vive assim, andando, sabe. Meu marido compra rede, aquelas redes que vendem em São Bento, sabe? Aí a gente viaja para vender no Maranhão. A gente fica lá um mês e pouco, ou até vender tudo, aí voltamos para comprar mais mercadoria, sabe?! (Patrícia, 34 anos).

Nesse dia que conversei com Patrícia, era meado de outubro, e ela me informou que iam viajar novamente no início de novembro e só retornariam na quinzena de dezembro, pois “*a gente precisa arrumar um dinheirinho para a festa do Natal*”.

Já o Preto, como é conhecido Francisco de Assis Soares, trabalhava de servente de pedreiro, no entanto, aos sábados *viajava* a Caicó para *fazer negócios*. O sábado foi dia de feira livre em Caicó. As principais ruas eram tomadas por barracas que se

misturam entre cores, cheiros e sabores. O movimento de pessoas comprando, escolhendo, pechinchando era intenso. Já seu irmão, Zé do Ouro, foi chamado para trabalhar como servente para uma construtora e foi aquele tumulto quando soube que sua carteira de trabalho seria assinada. Não queria de jeito nenhum e afirmava que se tivesse que assinar preferia não trabalhar mais, pois *não morri de fome até agora, não vai ser agora que vou morrer*. Tudo isso era justificado porque sua esposa participava do programa da Bolsa Família e estavam com medo de perder, caso “soubessem que agora ele tinha carteira assinada”.

A questão do assinar ou não a carteira de trabalho traz para a cena a discussão acerca do trabalho formal e o informal entre os ciganos. O trabalho formal visto como aquele que requer certa rigorosidade com os horários, mas garantia alguns benefícios para além do salário mensal como plano odontológico, 13º salário e certa estabilidade parece não ser algo almejado pelos ciganos. Por outro lado, o trabalho informal como aquele que não garantia uma renda fixa ao fim do mês, mas o trabalhador tinha liberdade de conciliar vida pessoal e profissional.

Tal modo de trabalho seria o tipo ideal para a vida Calon, ao passo também do seu dilema. Havia a necessidade de se inserir no mundo do trabalho do *juron*, porém a organização trabalhista não coincidia com a forma como até há pouco tempo, os ciganos estavam acostumados a viver. As trocas comerciais informais eram e são vistas como uma atividade essencial na vivência cotidiana dos ciganos.

Silva (2015) descreveu as percepções acerca do trabalho formal e informal para os ciganos de Sobral – CE. Para eles, o trabalho formal “era um atraso na vida” ou ainda a “privação da liberdade de ir e vir”. Além disso, a compreensão de um emprego fixo gerava um conjunto de obrigações, promovendo o distanciamento da família. Dessa forma, ao passo de um trabalho formal dirigir a busca da “estabilidade” financeira para os *jurins*, para os Calons ele apenas interfere na vida, no modo como preferem ganhar os recursos para sua sobrevivência. Já no outro trabalho desenvolvido por Silva (2010) entre os Calons em Limoeiro do Norte, a maioria dos homens trabalhava em empregos formais com carteira assinada.

Se antes, a maneira de sobrevivência dos ciganos era a venda de objetos e em especial de animais como cavalos, hoje a negociata se encerra, particularmente, com a venda e troca de carros, motos, bicicletas, relógios e redes. Não importa o que se troca,

o que vale é a importância dada ao processo de compra e venda desses produtos, como eles acionam suas astúcias para trocar e angariar recursos para sua sobrevivência e de sua família.

As mulheres no intuito de angariar mais recursos para a sua sobrevivência e da sua família se utilizam do “pedir”. Quando elas dizem “*vou fazer a feira*” estão querendo dizer que vão pedir. E em grande parte quando os homens dizem “*vou viajar*” se remetem ao ato de trocar ou vender em outra cidade. O movimento de sair de casa para pedir ou para trocar e vender, seja na própria cidade ou em outras cidades próximas, como São José do Seridó, Caicó, Acari e Parelhas, exemplifica o primeiro movimento que descreverei.

O ato de pedir esmolas não é algo exclusivo dos Calon. Na pesquisa realizada por Assunção (2009) e Silva (2009) com os Negros do Riacho, comunidade rural negra da cidade de Currais Novos – RN é visualizada esta prática com especial atenção direcionada às mulheres. Elas iam às cidades de Currais Novos e a Serra de Santana para mendigar. Esse ato é revelado como algo cotidiano e contínuo que visava amenizar os efeitos da miséria e da falta de emprego. “Assim, o pedir se transforma em uma estratégia de sobrevivência que possui suas lógicas e regras. Há mais do que um ato instintivo perante a fome” (SILVA, 2009, p. 136).

A mendicância traz estereótipos e ideias pejorativas em relação ao próprio ato de pedir assim como da pessoa que pede. Essas visões corroboram o ato de mendigar à situação de miséria e a uma não criatividade daqueles praticantes do ato, tornando-os às vistas dos outros, seres inferiores. Pensar apenas dessa forma traria certo desconforto, pois trairia a própria concepção Calon de sobrevivência. Levar a concepção de mendicância unicamente se utilizando dos elementos negativos, atrelados à margem oposta de uma concepção de trabalho comum e vinculada ao ócio, menosprezaria a concepção da vivência Calon atrelada à liberdade. Percebe-se uma poética, no sentido de viver, nas práticas cotidianas do pedir. Tal poética deve ser vivenciada no decorrer da própria prática de *fazer a feira*.

Sempre que chegava ao campo havia alguma cigana que saiu para *fazer a feira*. Esse movimento peculiar me chamou a atenção, pois me deparava com uma organização única. Havia um rodízio do pedir. Ou seja, uma semana uma cigana saía para pedir e na outra semana outra cigana saía. Esse rodízio se dava por dois motivos:

um quando a cigana tem criança pequena a deixa com a parente, a tia, por exemplo; o outro motivo se dava pelo fato de cada uma possuir uma rede de amizade diferenciada que permitia o pedir sem atrapalhar a vida de outra cigana. Então, o ato de pedir era restringido às mulheres ciganas. Nesse processo, havia os dias específicos para sair de casa e ir pedir: nas segundas e terças-feiras, intercalando entre elas. Ou seja, se Nazaré saía para pedir na segunda, sua filha Ana Paula tinha que ficar em casa para cuidar do almoço e desse modo, Terezinha também não podia sair, pois dependia de Ana Paula para ficar com sua filha Vanessa. Então, na terça-feira era o dia de Terezinha sair para pedir e assim sua filha era deixada aos cuidados da tia Ana Paula, na casa de Nazaré. Na maioria das vezes, elas iam pedir alimentos para a subsistência da família, no entanto, isso não se resumia a apenas isso, podendo pedir um sabão para lavar roupa ou algum item de limpeza diária como shampoo.

Dona Nazaré possuía uma rede de amizade que se estende pelas cidades de Acari, Cruzeta e São José do Seridó. As ciganas Terezinha e Vitória pediam na cidade de Caicó, onde possuem *amigas* que ajudam. As ciganas de Florânia tinham uma rede de amizade que perpassa as cidades de Jucurutu e Caicó. Esse circuito era feito quando estava faltando alguma coisa em casa. Certo dia Nazaré chegou à minha casa e já foi falando que estava sem nada para comer, pois estava tão doente que não tinha mais viajado para pedir. E por conta da doença, tinha medo de viajar sozinha. Nesse mesmo instante me ofereci para viajar com ela, queria fazer companhia e ajudá-la. Ela sorriu e disse: *você viajar comigo?!* Respondi que sim. E assim consegui convencê-la que não iria atrapalhar em nada, apenas queria acompanhá-la nessa viagem. Desse modo, acompanhei-a por duas vezes quando foi “fazer a feira” na cidade de São José do Seridó. Acordamos bem cedo e pegamos a primeira opcional³ que sai de Cruzeta via São José do Seridó. Quando chegamos a São José, ela se dirigiu para as mesmas residências cujas amigas dão “coisas” para ela. Nesse percurso, ao aproximar da residência ela já chega chamando *cadê minha amiga? O que tem para sua amiga hoje?* Então, foi adentrando às residências e disse: *cadê você bicha ruim, nem apareceu mais lá em casa!* Ou ainda disse: *Como você está? Eu estive tão doente, minha filha, quase morri. Passei uns tempos sem andar. Não tô podendo andar não. Fico cansada. Essa ansiedade me mata.* As amigas foram conversando com ela sobre o seu estado de saúde

³ Transporte público local.

e muitas ensinam remédios como vitaminas encontradas em farmácias e foram organizando as coisas para dar a ela. Ela se ajeitou acorçada no chão. Pode até ter cadeiras, mas sempre preferia ficar acorçada. Nesse meio tempo, perguntou se tem café e bebe. Nazaré, assim como as demais ciganas que pediam, saíam de casa com um saco de nylon para colocarem os pertences recebidos. Assim que recebiam, agradeciam dizendo: *que Deus te abençoe!* E seguiam para outra residência.

Foto 1: Cigana Nazaré após um dia de feira



Fonte: Virgínia Araújo (2014)

Já as ciganas Vitória e Terezinha sempre andavam juntas quando saíam para pedir. Pois, segundo elas se sentiam mais seguras na presença uma da outra e também para *não perder tempo*. Como precisavam voltar cedo para casa, para cuidar do almoço e das crianças, elas pediam juntas para otimizar o tempo que têm. Enquanto uma pedia em uma casa a outra pedia na seguinte e assim seguem. Quando chegavam em Cruzeta, iam olhar o que conseguiram e dividiam entre elas. Costumam pedir em Caicó e geralmente preferiam aos dias de terças-feiras, sendo as terças entre a última semana do mês, entrando pela primeira do mês subsequente. Acordavam cedo, tomavam banho, vestiam uma roupa maltrapilha para passar a imagem de que estão “precisando pedir”, faziam o café e o bebiam. Terezinha arrumava suas filhas e as deixava na casa da sogra. A filha mais velha, Ruth, estudava apenas na parte da tarde e ficava ajudando sua tia a cuidar da irmã mais nova, Vanessa. Terezinha e Vitória pegavam cada uma um saco de

nylon, daqueles usados pelos feirantes para guardar batatas, e seguiam para a parada dos alternativos (transporte local). Elas costumavam viajar no alternativo que sai às 6:00h da manhã e retornavam no que chega à Cruzeta por volta das 11:30h.

Ao visitar os ciganos de Currais Novos, em especial a cigana Irene, quando teve oportunidade, me chamou para conversar em particular e me pediu que falasse com meus conhecidos para conseguir alguma coisa para ela e sua família, pois passavam necessidades. Quando conseguia podia mandar para a casa de “Netinha” (Nazaré) que ela encarregava de enviar para Currais Novos.

O ato de pedir, dessa forma, apesar de ser um ato restrito das mulheres, em especial, eram elas que saíam para pedir, não era direcionado apenas para a subsistência alimentícia. Pediam também perfumes, sabonetes, shampoo e produtos de uso pessoal, assim como sabão para lavar roupas, vasilhas e panelas para guardar e preparar os alimentos.

Por vezes, o ato de mendicância era visto pelos não ciganos como uma característica dos ciganos atrelada à ideia de que eles eram ociosos, miseráveis e vítimas. Como disse Terezinha de Jesus (68 anos), moradora da cidade de Florânia: *cigano vive pedindo. E você nem prometa nada para eles não, que eles não te deixam em paz. Tem hora que até tenho pena, sabe? Eles são uns coitados!* Outra moradora de São Vicente, Rafaela (20 anos) disse que trabalhava no comércio local e se elas chegassem pedindo e você não desse, elas saíam *bravas, rogando praga*. O sentimento de “pena” descrito pela primeira entrevistada revelava o quão à prática de pedir estava conectada às interações entre estes sujeitos que viam os ciganos enquanto vítimas de algo que não conseguiam controlar. Por outro lado, o pedir revelava um sentimento de desconforto quando ela apontava que não se devia prometer nada a cigano, pois *eles não te deixariam em paz*. Dessa forma, o lugar dos sentimentos nas interações entre ciganos e não ciganos nos trouxe o cotidiano de práticas que impulsionavam ou retraíam a ação: podiam sentir “pena” ou “repulsa”.

Um dia conversando com a cigana Abigail perguntei-lhe a respeito do pedir e ela me falou que vão pedir em Caicó e São José do Seridó porque tinham vergonha de pedir na cidade onde moram. Tal significação de “vergonha” remete a “evitação”, ou seja, algo que devia ser evitado. É um sentimento que perpassava pela própria relação

que elas queriam ter com a população da cidade onde moravam, pois tal prática de pedir podia afetar a relação com a esta última.

Era um sentimento que surge tanto nas ciganas jovens quanto nas mais velhas. O que diferencia era a forma como ele surgia, o contexto ao qual estava relacionado. Ana Paula tinha vergonha de pedir nas casas, mas não sentia vergonha de pedir no ambiente da feira, aos feirantes; já Abigail disse que tinha vergonha de pedir na cidade na qual morava, mas não sentia vergonha de pedir nas casas das suas *amigas* nas cidades vizinhas. A atribuição do sair para pedir era dever das mulheres, sejam elas jovens ou adultas. Dessa forma, o sentimento de vergonha sempre estava perpassando e induzindo a ação dessas mulheres.

Nesse contexto, há uma organização familiar que girava em torno da renda. Se os homens não conseguiam um trabalho, o sustento da casa era função da mulher. Quando eles estavam trabalhando, ajudavam no sustento, mas em sua grande maioria, as mulheres não deixavam de pedir, ler a mão, cortar baralho ou rezar para sobreviver. Quando o filho se casava e ia morar em outra residência, não assumia mais nenhum vínculo de renda com a mãe e irmãos, agora o que ganhava era direcionado para a sua esposa e filhos.

Outro ponto crucial diz respeito a certo mal-estar existente entre as mulheres ciganas, em especial. Descrevi que há uma rede de amizade fora do grupo cigano, pela qual as ciganas circulavam na intenção de angariar o sustento da família e até certo ponto, a rede de amizade de uma cigana era inviolável para outra. Digo até certo ponto, pois em diversas vezes, a cigana Nazaré me disse para que não me iludisse com as ciganas. Percebi essa situação antes mesmo de falar diretamente sobre as relações entre as ciganas. Quando comecei a frequentar a casa de Terezinha, casada com um filho de Nazaré, muitas vezes me falavam com menosprezo uma da outra. Pensei que fosse apenas sentimentos de ciúmes por conta de Zé do Ouro, a mãe que perdia o filho para outra mulher, e a mulher cujo marido não deixava de ser filho de outra mulher.

Certo dia, em um sábado, dia de feira livre na cidade de Cruzeta, estava em casa e Nazaré chegou já me dizendo que havia umas ciganas na cidade e se elas fossem a minha casa para eu não cair na “lábria” delas. Ela repetiu isso diversas vezes. Percebi o quanto, de certa forma, a rede de amizade de uma cigana podia ser frágil, e que ela se sentia ameaçada com a chegada de outra cigana. Como ela mesma disse: *tem que ter a*

confiança, se não já viu! De quê que adianta vir aqui lhe enganar? Deus me livre! É melhor eu chegar aqui e dizer Virgínia eu tô passando fome do que lhe enganar! Não vivo disso não. Deus me defenda!

Não sabia que haviam chegado essas ciganas na cidade, então quando Nazaré foi me informar, a curiosidade surgiu e fiquei interessada em saber mais sobre essas ciganas. No momento me perguntei de onde eram? Por que estavam em Cruzeta? Pensei que seriam apenas algumas ciganas que vieram de alguma outra cidade próxima para fazer a mesma coisa que as ciganas de Cruzeta faziam nas outras cidades: *fazer a feira*. Porém, algo maior estava longe da minha percepção superficial.

Logo após Nazaré sair da minha casa, recebi uma ligação de um parente. Ela me perguntou se eu fui ou ainda ia à feira, pois a *rua estava cheia de cigana querendo ler a mão*. Nesse momento, decidi ir à Feira ver quem eram essas ciganas. A feira era bastante movimentada e acontecia todos os sábados a partir das 5h da manhã até meio-dia. Durante este período, a feira era bastante frequentada, pois nela se encontrava frutas, verduras, hortaliças, peixes, queijo, feijão verde, etc., tudo bem fresco, além de uma variedade de produtos. Então, o setor comercial se tornava movimentado trazendo comerciantes e agricultores da cidade e de outras cidades para venderem seus produtos, assim como atraía diversos clientes da própria cidade, como de outras. Por conseguinte, as ciganas que avistei na feira estavam oferecendo a leitura da mão e quando me pararam para oferecer perguntei-lhes de onde eram; uma delas respondeu que eram do Maranhão. Eram três ciganas que se vestiam com saias ou vestido longos e ficavam divididas pela feira. Elas paravam as pessoas, principalmente mulheres, oferecendo a leitura da mão. Não havia nenhum homem com elas. Ficaram pela feira até meio-dia. Porém, vi poucas pessoas aceitarem o serviço que estavam oferecendo.

Como apontou Nazaré e minha tia sobre as ciganas que haviam chegado à cidade, o fato de serem desconhecidas na cidade gerava certo receio por parte dos moradores em aceitar seus serviços de leitura da sorte. Por outro lado, elas se utilizavam de estratégias de persuasão atreladas ao que se é conhecível: *achei você parecida com uma amiga que mora no sítio*. O ser conhecível ou não se revelava peculiar nas relações que iam sendo estabelecidas.

Como Gilberto Velho diz, o antropólogo deve tentar entender as estratégias das pessoas nas dinâmicas das cidades. Desse modo, a curiosidade em conhecer as ciganas

que chegaram à cidade me fez visitar a casa de Dona Nazaré no outro dia pela manhã. Era um domingo e quando cheguei à rua dos ciganos estava movimentada. Havia alguns ciganos que não conhecia mexendo em um carro parado em frente à casa de Gilberto. Passei pela casa de Terezinha que me convidou para entrar e sentar. Ela estava com seu bebê de 4 meses e ficamos conversando quando um carro parou em frente à sua casa e o homem que estava dirigindo perguntou pelo marido dela, conhecido por Zé do ouro. Ele queria um balde de água de beber. Zé do Ouro foi à cozinha e pegou uma garrafa pet com água e disse que só tinha daquele jeito. O homem estava com sua esposa e disseram que não tinha problema. Quando saíram, na mesma hora Terezinha me disse: *eles também são ciganos. Mas não são daqui não*. Quando perguntei de onde eram, Zé do Ouro respondeu que eram de Condado. Condado, cidade do Estado da Paraíba. Na hora perguntei o que eles vieram fazer em Cruzeta, e Terezinha disse que eles são assim, *viviam andando, aí se na cidade não der certo vão embora*.

Uma das filhas do patriarca da família dos ciganos de Condado era casada com o irmão de Márcia, que residia em Cruzeta. Então, havia uma parentela entre eles. Porém, os demais ciganos de Cruzeta não os conheciam, apenas conheciam a esposa do irmão de Márcia que já havia passado uns tempos pela cidade. Dessa forma, os demais ciganos só vieram a ter contato com o restante da família de Condado quando estes chegaram à cidade.

Nessa perspectiva, a característica do movimento que movia os ciganos nas cidades cujos parentes residiam, podia ser pensada sobre duas formas: um para pedir e negociar, e outra para visitar parentes. O que não impedia que esses movimentos fossem cambiáveis, ou seja, que ao visitar um parente eles também não pudessem negociar ou pedir.

As relações que eles estabeleciam com os ciganos das cidades circunvizinhas a Cruzeta ia desde o mero *visitar* parentes ou manter relações de negócio. No entanto, percebemos uma movimentação ou trânsito de parentes que moravam em outras cidades distantes à Cruzeta, como neste caso dos ciganos da cidade de Condado – PB, dentro da qual, existia uma parentela entre uma das filhas do patriarca da família e o irmão de uma das ciganas que residem em Cruzeta.

O exemplo dos ciganos de Condado era algo peculiar e que diferia dos ciganos residentes no Seridó do RN. Percebemos que eles ainda se utilizavam da característica

da movimentação em família. Talvez seja uma forma de melhorar o desempenho comercial, por exemplo. As mulheres iam em grupo à feira pedir para ler a mão e os homens sempre saíam em dupla ou trio para tentar trocar alguma coisa, como uma moto que haviam trazido. Podemos até pensar que ao se deslocarem de Condado para Cruzeta, como no “tempo de antigamente”, a família garantiu uma coesão maior frente aos próprios ciganos que residiam na cidade. Pois, a presença de novos ciganos, “agredia” a rede já estabelecida de “amizade” dos que residiam na cidade. Quando Nazaré foi me avisar que havia ciganos novos na cidade, em especial ciganas, além disso avisar para ter cuidado com elas, revelava a real preocupação de que novos ciganos prejudicassem o que já está, de certa forma, garantido. Ou seja, a rede de amizade construída entre os ciganos já residentes na cidade com os não ciganos.

Busquei encontrar outros ciganos nas cidades próximas à Cruzeta. Por diversas vezes cheguei à cidade de São Vicente e Currais Novos em busca dos ciganos que morassem nessas cidades os quais fazem parte da família Soares da cigana Nazaré. No entanto, a resposta era uma só: os ciganos viajaram. Eles fechavam as portas das casas e viajavam para outras cidades em busca de recursos financeiros.

Esse movimento do pedir não se resumia apenas no ato de pedir esmolas, mas havia também o interesse de algumas “amigas” em desvendar a sorte por meio do baralho ou ainda que se cure de algum mal. Dona Nazaré, assim fazia. Cortava o baralho e desvendava a sorte para aquelas que pedem. Em outros momentos a pessoa queria que ela realizasse uma reza para a cura de alguma doença ou “mal-olhado”. O pagamento é efetuado com dinheiro ou com alimentos, vestuário, produtos de limpeza e higiene pessoal. Algumas vezes ela não conseguia muita coisa, em especial alimentos. O que recebia, em sua grande maioria, eram roupas usadas, panelas e coisas de casa que as *amigas* não queriam mais.

REZA, DOENÇA E CURA**Foto 2:** Momento da reza contra mau-olhado

Fonte: Virgínia Araújo (2014)

A religiosidade Calon ainda é permeada por desencontros. Eles se dizem católicos, porém não frequentam Igreja, apenas quando há batizados, casamentos e funerais. Mas até nesses momentos é visualizado um receio em ficar dentro da Igreja por muito tempo. Segundo Batista (2015), um dos seus colaboradores afirmava que *dá agonia ficar em um lugar assim fechado*. Contava ainda que quando vai à Igreja para alguma cerimônia importante, como um batizado, ele não conseguia ficar muito tempo dentro do templo, porque se sentia preso. Porém, *seguia os mandamentos de Deus* e por isso batizou seus filhos e os casa na Igreja católica, *que era o certo*.

Por conseguinte, as práticas como a quiromancia e cartomancia praticadas pelas mulheres ciganas eram vistas pela doutrina católica como algo errado, porque gerava na pessoa que a procura uma curiosidade doentia. A religião católica apontava ainda que essas *pessoas passavam a não mais ter Deus como a fonte de Vida* que regia todas as coisas, mas começavam a colocar sua confiança naquilo que as quiromantes e cartomantes diziam ao ler a mão e colocar as cartas. Tal visão foi colocada em prática

nas perseguições às chamadas bruxas, pois praticavam atos contrários às premissas da doutrina católica.

Santos (2007) ao trabalhar com o processo de saúde e doença direcionado à cura por meio das rezadeiras de Cruzeta – RN, afirma que:

As rezadeiras ou benzedoras são mulheres que realizam benzedura. Para executar esta prática, elas acionam conhecimentos e rezas com o objetivo de restabelecer o equilíbrio material ou físico e espiritual das pessoas que buscam a sua ajuda. Para compor o ritual de cura, as rezadeiras podem utilizar vários elementos: ramos verdes, gestos em cruz feitos com a mão direita, agulha, linha, pano e reza (SANTOS, 2007, p. 15).

Algumas mulheres ciganas além de praticarem a quiromancia e cartomancia atuam como benzedoras rezando sobre a cabeça daqueles que querem se livrar de algum mal. Dessa forma, elas se assemelham as rezadeiras de Cruzeta trabalhadas por Santos (2007), porém diferentemente das rezadeiras, elas pedem alguma coisa em troca. Pode ser em dinheiro ou qualquer outra coisa como alimento, perfume e roupas. Em uma das viagens a São José, um senhor que estava sentado numa cadeira de balanço em frente à sua casa, chamou a cigana Nazaré e lhe perguntou se ela rezava. Ela imediatamente pegou um galho com folhas verdes de pé de figo que tinha em frente à casa e perguntou para que o senhor queria que ela rezasse. Ele falou que tinha uma ferida na perna que não cicatrizava, por vezes sangrava e precisava fazer curativos todos os dias e gostaria que ela rezasse para a cura do mal. Assim, ela proferiu uma oração e após terminar ele lhe dá R\$ 2,00 reais.

A cura da doença por meio de orações, rezas, benzimentos, ervas, xaropes, lambedores, revelou a crença popular em tradicionalidades atreladas à relação estabelecida entre ciganos e não ciganos. Externos ao grupo familiar, ciganos e ciganas mantinham um cotidiano de relacionamentos de amizade. Amizades estas que perpassavam o caráter da dádiva em busca de um bem comum: a cura. No entanto, dentro do grupo o aspecto do benzimento para a cura relacionada a alguma enfermidade não era visualizada.

Em nenhum momento a crença nas rezas e benzimentos era visualizada. Certo dia, Nazaré chegou a minha casa e reclamava que estava doente, que quase morreu

prostrada em uma cama sem conseguir sair para lugar nenhum. Aí minha mãe perguntou-lhe: e porque a senhora não se cura, não reza na senhora mesmo? Imediatamente a resposta surgiu: *não posso. A reza que eu faço só serve para os outros. Não serve para mim não!* Percebe-se que a reza era algo adotado para fora do grupo, para manter as relações com aqueles que não eram ciganos. Desse modo, a crença na cura através da reza pelas benzedoras da família não era algo adotado entre os ciganos, era o que veremos adiante ao falarmos sobre doença.

DOENÇA, MORTE E MOVIMENTO

O significado de estar doente era entendido como a percepção de sensações e sintomas desagradáveis: cansaço; dor de cabeça; dor no corpo; sono ou falta dele; fraqueza; falta de apetite; febre etc. Identificados pelo médico ou pelo paciente, representavam a doença como uma construção social, traduzida, narrada e processualizada de maneira individual a partir do contexto ao qual o sujeito está inserido. Assim, o estar doente não condizia apenas com os sintomas físicos e fisiológicos atrelados ao corpo individual, mas em uma intercambiável relação. Ou seja, estar doente era dar significados aos sintomas e interpretações sobre este estado a partir de um conjunto de símbolos da cultura e sociedade na qual o indivíduo está inserido.

Desse modo, ao estar doente, o sujeito buscava formas e cuidados para reestabelecer à saúde. A busca de como ela deveria ser reestabelecida era o que tornava a dicotomia saúde/doença culturalmente exemplificada. Pode-se procurar amenizar ou até curar a doença por meio das crenças e remédios naturais, como receitas de xaropes diversos, assim como pela reza (benzedoras) e por meio dos saberes médicos.

O modelo biomédico considera a doença e não o doente. Nessa perspectiva, caracteriza-se o ser humano como partes. A atenção era voltada para aquele organismo, aquele órgão que adoeceu visando exclusivamente o seu tratamento para que este volte a operar corretamente. O seu objetivo era constituir o diagnóstico para poder apropriar as técnicas, o conhecimento científico e tecnológico tratando a doença, e não o doente, o ser humano (CORREA, 2011).

Dessa forma, ao visualizar uma tecnicidade de papéis a desempenhar a busca pela dor, ou por onde se dói, qual órgão está doente, reflete-se um saber e prática que

decodifica o organismo biológico. No entanto, o que nos interessa são as interpretações dadas de como, do porquê estar doente e de como curar. Pois, tais interpretações sobre o processo do adoecer e as manifestações que são acionadas para enfrentar este estado estão ligadas ao corpo individual, mas também ao social e ao cultural, a partir dos quais o indivíduo faz parte.

A concepção de saúde e doença para os Calon se revela um campo fascinante e inexplorado no contexto brasileiro, em especial nas Ciências Sociais. No entanto, alguns trabalhos de outras áreas merecem destaque, como o de Leandro (2008). Apesar de não tratar diretamente do aspecto da saúde/doença, revela peculiaridades importantes no cuidar das ciganas relacionado ao processo de gestação, parto e nascimento no Sertão Paraibano. Nesse trabalho, Leandro aponta uma crença envolta pelo manto do misticismo, pelo significativo poder da fé, da oração e da crença nas divindades, a quem recorrem para a preparação do enfrentamento dos riscos durante o processo de gestação, parto e nascimento. Braga (1997) em artigo na Revista de Enfermagem da USP, enfoca a crença de cuidados, valores, modo de vida, visão de mundo de um grupo cigano de origem ROM, a partir de uma perspectiva de enfermagem transcultural, apresentada pelo autor Leininger (1981). Desse modo, são ainda poucos os trabalhos que abordam a questão da saúde/doença na perspectiva dos ciganos.

Era uma tarde fria quando me dirigi ao campo, em especial à casa dos Soares de Cruzeta. Entrei pelo beco estreito que dava acesso ao quintal da casa. Deparei-me com o cigano Manuca que estava bêbado deitado em cima de uma lona no quintal. Sua irmã mais velha ajeitava o fogo e sua irmã mais nova estava sentada na parte de dentro da casa. Dona Nazaré não estava em casa. Passados alguns minutos ela chegou com umas roupas que estava tirando do varal. Quando me viu foi pedindo para entrar e sentar na cama, *pois a cama era limpinha!* A chuva ia chegando devagar e Nazaré correu para pegar as coisas que estavam no quintal. Eram panelas, copos e roupas. Ofereceram café e bebemos todas juntas, dentro de casa. Eu, sentada na cama, e elas acoradas ao redor. Enquanto Manuca continuava no quintal, levando chuva. Nazaré preocupada com ele o chamava para entrar. Até que uma hora entrou e se deitou no chão da sala junto ao irmão, Preto, que também estava bêbado e dormindo. Nazaré comentou o sofrimento que passava com eles, pois não paravam de beber e isso acabava prejudicando a todos, inclusive a sua saúde.

Nesse momento, Nazaré me confessou que tomava remédios controlados. *Minha vida é um sofrimento! Vivo preocupada com esses dois. Sou doente dos nervos.* Tal descrição revelava a peculiaridade de uma vida que era associada e interpretada pelo sofrimento causado pelos filhos à *doença dos nervos*. A sua outra filha Rejane, também era uma preocupação para ela. Ela era deficiente física e tinha problemas mentais. Rejane ficava grande parte do dia sentada no quintal e conseguia fazer algumas poucas tarefas de casa, como lavar algum prato. Ela adorava escutar músicas românticas sertanejas e tinha por hábito guardar tudo o que ganhava, muitas vezes nem sequer usava, mas guardava, pois, como ela disse *se foi dado com carinho não me desfaço de jeito nenhum*.

Neste dia chuvoso que estávamos sentadas dentro de casa tomando café e conversando, algo aconteceu com Rejane. Meu café havia acabado e queria mais um pouco, a garrafa de café estava ao lado de Rejane. Olhei para ela e pedi a garrafa. No entanto, seu olhar estava fixo, estava com o olhar longe. Nazaré se aproxima dela, falou algumas coisas no ouvido e me entregou a garrafa de café. Nazaré segurou ela pelas costas e perguntava *quer deitar?* Falava palavras no dialeto deles ao pé do ouvido de Rejane. Nesse momento, Nazaré olhou para mim e disse que às vezes ela delirava e com gesto com a mão disse que era *louca*. Rejane queria falar, mas a voz não saía. Até que Nazaré a fez deitar no chão. Enquanto ela estava deitada, Nazaré se aproxima de mim e disse que ela tinha esses delírios que duram aproximadamente 30 minutos, depois voltava ao normal.

Apesar de utilizar remédios controlados para a possível doença mental, por muitas vezes, a interpretação dada à causa da doença de Rejane era acionada pela crença na magia. *Acho que isso de Rejane é coisa colocada! Ela era boazinha e de repente ficou assim!* Após diversas tentativas de *tirar a coisa colocada* por meio de orações, remédios caseiros e não havendo resultado positivo, buscou-se o auxílio da psiquiatria e a medicalização controlada. Era um diálogo intermitente entre a crença na magia e o saber biomédico.

A condições habitacionais, educação, fatores econômicos entre outros, eram agentes que poderão influenciar o seu processo de saúde e conseqüentemente a sua qualidade de vida. Para Correia (2011, p. 43) “à prevenção da doença, para a

comunidade cigana, não passa pela adoção de estilo de vida saudável, resume-se a uma crença religiosa, esperando que a doença nunca chegue”.

Braga (1997, p.15) diz que “quando a ajuda por profissionais de saúde é solicitada, significa que todo o possível já foi feito. É relatado que alguns médicos, profissionais de saúde e enfermeiras os tratam muito bem: "talvez porque estão lá para ajudar, somente alguns". E continua descrevendo a respeito da utilização de medicamentos naturais feitos pelos próprios ciganos: “no tocante às medicações vê-se que os ciganos ROM têm sua própria medicação, à base de ervas e plantas medicinais; porém, os nomes e finalidades são guardados em segredo pelos ciganos” (BRAGA, 1997, p. 16).

Marcel Mauss ao detalhar a magia, enquanto um sistema de crença coletiva, descreve os ritos mágicos como:

Diremos de bom grado que todo ato mágico é representado como tendo por efeito seja colocar seres vivos ou coisas num estado tal que certos gestos, acidentes ou fenômenos devam suceder-se infalivelmente, seja fazê-los sair de um estado prejudicial. Os atos diferem entre si conforme o estado inicial, as circunstâncias que determinam o sentido da mudança e os fins especiais que lhes são atribuídos, mas eles se assemelham por terem como efeito imediato e essencial modificar um estado dado. Ora, o mágico sabe e percebe claramente que desse modo sua magia é sempre semelhante a si mesma; ele tem a ideia sempre presente de que a magia é a arte das mudanças, a *mâyâ*, como dizem os hindus (MAUSS, 2003, p. 97).

A crença em um feitiço feito para que Rejane ficasse sem andar e sofresse alucinações faz com que elas procurassem reverter o feitiço utilizando-se de rezas e receitas. Não surtindo o efeito buscado foi-se a procura do saber científico, que também não surtiu efeito, pois ela não voltou a andar e continua a sofrer com as alucinações. Dessa forma, tendo-se utilizado de recursos de regressão da causa, tanto mágicos quanto científicos, cria-se na verdade na feitiçaria. Assim, a crença no ato mágico precedia a crença biomédica.

Nesse percurso, tanto Nazaré quanto a filha Rejane utilizavam um cordão preto que envolve o pescoço. O cordão possuía alguns amuletos, entre eles havia uma estrela com 6 lados, conhecida por Selo de Salomão. Por meio do dicionário de símbolos, o Selo de Salomão era representado por dois triângulos entrelaçados e simbolizava a

transformação dos processos alquímicos e era considerado um selo ocultista, usado na bruxaria, alquimia, feitiçaria, astrologia. O Selo de Salomão era assim chamado pelo fato de o anel do rei Salomão ter um anel com esse desenho e ser utilizado para afastar os maus espíritos, simbolizando, assim, a proteção divina. Por isso, acreditava-se que esse símbolo tenha poderes mágicos. Já a figa representava um amuleto feito com o intuito de esconjurar alguém ou afastar o azar.

Outro fator condizia com a condição de estar doente devido à parada, a sedentarização. *Rejane era boa, andava para tudo que é canto e depois que paramos que ela ficou assim!* – diz Nazaré. A analogia que se dialoga com os significados da saúde e da doença perpassa pela estreita relação com a época de nômade e da “parada”. *Quando cigano andava era tudo saudável, não se via doença, agora que parou é tudo doente, não tem mais cigano!* – diz Ana Paula. As falas das ciganas revelavam o quão à identidade Calon estava alicerçada ao aspecto do movimento, e nesse caso, relacionada à própria concepção de saúde e doença.

Se a parada para uns significava a causa de estarem doentes, para outros, a doença era o motivo para não andar mais. *Ah! De primeiro eu ia, minha filha, para lá e para cá. Eu ia pra São Vicente, ia com Magão até Currais Novos, aí dava aquele nervoso e voltava.* Havia a vontade de andar, sair pelas cidades vizinhas em busca do sustento material, mas a doença impedia que o corpo, enquanto meio físico de se locomover, realizasse tal desejo.

A doença nesse viés era vista como um processo paulatino que desencadeava uma significação em torno dos sintomas. Os sintomas narrados traziam a percepção da doença atrelada à ideia do movimento ou a ausência dele. Estar doente significava não poder andar, movimentar-se, viajar. O cotidiano experiencial do movimentar-se ficava comprometido pelos sintomas narrados e causava preocupação, pois *não pude andar mais*, e conseqüentemente não se conseguia angariar recursos para a sobrevivência. Ferrari (2010, p. 266) ao discutir sobre as narrativas de um passado de andanças e um presente ordenado pelo *morar* (“vida parada”) nos dá um norte a respeito da estreita relação entre a atual vida de parada e a concepção de doença para os ciganos. Nesse viés, não aprofundando a discussão, a autora comenta, assim como nos ciganos do Seridó, a relação que se dá a vida de morada a uma vida “que atrai doenças, prejudica a saúde, que deixa ‘nervoso’”. O interessante nesta abordagem é a analogia utilizada por

Ferrari (2010) ao sugerir para pensar tal questão: é como a água ou sangue que correm. Ou seja, a vida de antigamente que era paulatinamente voltada para o andar, o movimentar-se era uma vida sadia e a “vida parada” é sem vida, pois a parada suscita à imagem de mundo abafado, triste, doente.

A doença do senhor Estevão Soares também se remete a tal questão. Ele, assim como sua irmã Nazaré, fumava desde muito novo, ainda criança começou a fumar. Nazaré certa vez comentou que fumava desde os 6 anos de idade. Quando ambos adoeceram, a principal queixa era a de que não conseguiam andar, que logo cansavam. O médico, imediatamente, suspendeu a utilização do fumo, no entanto, ele continuava a fumar; ela conseguiu parar. *Ah! Minha filha, eu tô bem, porque tô aqui sentado, mas me coloque para andar daqui pra ali que só faltou morrer!* – diz Estevão. Dessa forma, a expressão dos sintomas da doença se restringiam ao ato de andar, de movimentar-se. Nesse viés, o aspecto da circulação se revelava sobre duas óticas relacionadas à concepção de doença: o movimento em busca de recursos para a cura, ou o tratamento da doença, o qual eles buscavam em outras cidades, devido aos recursos médicos serem mais avançados; outro delimita o próprio movimento corporal atrelado ao sintoma da doença.

Por conseguinte, ao metaforizar sobre os sintomas, há uma relação estreita entre a doença e a própria concepção de morte. Correa (2011) aponta, em sua pesquisa sobre a cultura cigana e a relação dela com a saúde na cidade do Porto – Portugal, na qual os ciganos referenciavam uma concepção de saúde como a ausência de doença. A doença, era compreendida como uma situação incapacitante que se remetia de imediato à morte.

Desse modo, pensar sobre a expressão da doença para os ciganos era pensar na ligação desta com a concepção de morte. Estar doente era um passo para a morte. E nesse viés, ao estarem doentes, os ciganos buscavam de todas as maneiras a cura ou o tratamento da enfermidade. Não se visualizava uma ideia de prevenção das doenças, mas ao se deparar com elas era que se buscava pela cura acionada. O movimento por essa busca revelava a rede de amizades e familiares que estavam prontos para ajudar, seja no pagamento de consultas, seja para exames, seja para abrigar o doente enquanto estivesse na cidade, ou apenas para uma palavra de conforto.

O caso de seu Estevão era exemplo disso. Ao adoecer, sua rede de familiares, em conjunto, ajudou-o que podiam para levá-lo de Florânia ao hospital de Currais Novos, e

na medicação que posteriormente deveria utilizar, e também, na preparação da sua alimentação. Estevão foi diagnosticado com problemas respiratórios e de coração. *Não posso andar daqui pra ali que me canso!* Nas palavras dele o sintoma principal era um cansaço que impossibilitava o simples ato de caminhar. O médico o proibiu de utilizar fogão à lenha e isso acabou trazendo um problema para a sua esposa: *minha filha, não temos condição de comprar bujão para cozinhar. Aqui a comida era toda feita no fogão à lenha, lá no muro. Mas o médico proibiu, por conta do cansaço de Estevão. Agora a nossa alimentação é feita na casa da minha filha.*

A doença acionava as relações de amizades e de conexões familiares para o tratamento desta. Era o cuidado de todos que ajudava e garantia a recuperação do familiar, ou se não houvesse recuperação, que o cigano pudesse viver dignamente seus últimos dias de vida na terra. Durante a doença de Estevão, ele foi internado duas vezes no Hospital Regional de Currais Novos e Nazaré nunca fora visitá-lo no hospital; preferia visitá-lo quando estava em casa. Dessa forma, a visita ao irmão se dava quando estava “supostamente” bem. Na última vez que foi visitá-lo, ele já se encontrava sem conseguir andar ou levantar da cama, usava durante todo o tempo uma máscara de oxigênio para poder respirar. Nazaré chegou arrasada, a tristeza estava estampada em seu rosto, seu olhar distante e o silêncio era uma constante. Mas ela afirmava: *já estou preparada para o pior.*

Porém, a fé da morte não excluía a incerteza de como e quando ela virá. Tal incerteza, afligia os corações, mentes e almas humanas. Nessas inquietudes da vida, surgiam interpretações que encaravam a morte, o processo fúnebre e o posterior a ele, quando o corpo não estivesse mais entre os vivos, de maneiras diversas. As simbologias atreladas aos processos fúnebres permeavam as sociedades e eram acionados ritos para a entrega do corpo ao outro lado.

Na antropologia, Van Gennep discute que a vida em sociedade é feita e organizada por ritos ou rituais. O indivíduo durante toda sua vida passa por etapas que abrangem desde o nascimento até a morte. Essas etapas são marcadas por sequências que apesar de serem “universais”⁴, se diferenciam no modo como são acionadas.

Dessa forma, pensar a vida humana é discorrer sobre uma sucessão de acontecimentos. Não condiz apenas a pensá-la de maneira linear, mas estabelecer que

⁴ O autor descreve que as sequências dos rituais são universais e encontradas em todas as sociedades.

haja momentos de sucessão, de paradas. E nessa posição, Van Gennep apresenta o rito como a base principal da vida. Não é mais um apêndice dela ou simplesmente secundário a ela, mas o rito é tomado em si mesmo. Ele seria o fenômeno pelo qual certos mecanismos são recorrentes (no tempo e no espaço), assim como possui um conjunto de significados. Ao utilizar a metáfora da casa para pensar a sociedade, Van Gennep concebe o sistema social compartimentalizado com os rituais ajudando e demarcando os quartos, salas, corredores, varandas, por onde circulam as pessoas e os grupos na sua trajetória social (DA MATTA, apresentação à obra de VAN GENNEP, 2013).

Foi pensando nessa sequencialidade que o autor estudou os rituais. O mais importante nesta abordagem foi perceber que o rito não é apenas o ato culminante cerimonial, mas condiz com uma parte da sequência do ritual que comporta outros movimentos e momentos. Assim, a sequência do ritual é o que torna a compreensão sobre ele completa. O ritual possui um início, um meio e um fim.

Diz Sarti (1998), influenciada por Marcel Mauss, que os sentimentos constituem uma linguagem. Dotada de uma ordem simbólica, a manifestação da dor, enquanto sentimento individual, precisa fazer sentido para o outro. Não é simplesmente algo de exclusividade fisiológica ou psicológica. Tal manifestação não é algo naturalmente dado. Segundo Mauss (1974, p. 153): “mais do que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, pois assim é preciso fazer. Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica”.

Assim, o sentimento de tristeza que se deixa transparecer pelas expressões dos olhos e do rosto como um todo é uma dor individual, mas que deixa manifestar-se aos outros pelo corpo e suas expressões. Diante da doença de um familiar surge o sentimento de comoção, de tristeza. E nesse momento a visita se revela crucial na engrenagem da vida familiar cigana. Há uma necessidade consubstancial em estar em contato, em comunicação com os parentes, em especial, quando há algum deles enfermo. Esse contato não necessariamente condiz com o contato físico de corpo a corpo, mas a comunicação via celular também se torna imprescindível.

Nazaré visitou seu irmão duas vezes quando estava doente. No início do ano de 2016 ele veio a óbito. Nazaré preferiu não ir ao funeral, mas seus filhos: Ana Paula e

Horácio foram. No entanto, por falta de comunicação quando chegaram à cidade de Florânia, descobriram que o enterro ficara para o outro dia e decidiram então voltar para Cruzeta e não participaram do funeral.

O que se visualiza com tal descrição são as formas de encarar a morte dada pela maneira como se morre. Seu Estevão já estava doente, apresentando dificuldades para respirar, por duas vezes sendo internado na UTI. Tal processo vai tornando-se significativamente “aceitável”, na medida em que, o processo de adoecimento se direciona a morte. E isso é refletido no modo como eles enfrentam o processo fúnebre.

Seu Estevão já estava debilitado há alguns anos e sua idade avançada contribuiu para que a aceitação da sua morte fosse menos dolorosa. Nazaré não foi ao enterro do irmão. Disse que não aguentava vê-lo morto, pois *sofria dos nervos*. Ela ainda disse que: *não vi ele morto. Da última vez que vi ele, ele estava todo entubado. Foi melhor assim, viver do jeito que ele estava vivendo, era melhor descansar em paz!*

Diferentemente do que aconteceu com a morte dos dois filhos dela: o Bodinho e o Manuca. Em novembro de 2011, quando havia concluído o mestrado e já retornara a morar em Cruzeta, recebi uma ligação do meu esposo informando que um dos filhos de Dona Nazaré havia falecido. Na hora imaginei que teria sido o Manuca, por ele ser alcoólatra e por nessa mesma semana, já ter sido internado em estado crítico. No entanto, havia sido o outro, o conhecido por Bodinho. Na mesma hora, entrei em contato com Ana Paula, também filha de Nazaré, perguntando se havia acontecido alguma coisa com o irmão. E veio a confirmação. O corpo de Bodinho ainda estava em Natal, não havia sido liberado. Fui à casa de Nazaré por volta das 18:00h e o corpo ainda não havia chegado.

As horas iam passando lentamente. Nazaré e seus irmãos aguardavam a chegada do corpo. Durante esse período, conversei um pouco com ela para saber mais detalhes do que havia acontecido. Ela me contou que ele havia chegado na noite anterior bêbado e tinha armado uma rede do lado de fora da casa, na parte da frente. Quando de repente escutou aquele barulho forte e correu para ver o que tinha acontecido. Ele estava caído no chão e sem nenhuma reação. Na hora chamou por Gilberto, cigano que tratou de levá-lo ao hospital. Chegando ao hospital, o médico que estava de plantão o mandou de imediato para Currais Novos. No entanto, quando chegaram a Currais Novos não havia

vaga na UTI e o mandou para Natal. No entanto, no caminho ele veio a óbito. O resultado da autópsia deu falecimento por traumatismo craniano.

Quando deu exatamente 22:00h o corpo de Bodinho chegou. O carro da prefeitura deixou o corpo já dentro do caixão de madeira no Centro Espírita Casa de Lázaro. O tumulto foi enorme. Todos queriam vê-lo e sua mãe e irmãos choravam desconsolados. Era um barulho que se tornava incompreensível com falas em dialeto, choros e gritos das mulheres. As mulheres entraram junto ao corpo e Nazaré ficou acocorada o tempo todo ao lado do corpo do filho. Os homens se preparavam para acender uma fogueira em frente à casa dele. Logo acenderam a fogueira enorme de galhos secos e seus irmãos começaram a lançar sobre o fogo as roupas e pertences do falecido. Tudo o que pertencia a Bodinho deveria ser queimado. Até um rádio que ele gostava de escutar foi lançado ao fogo. Enquanto jogavam os pertences, eles diziam frases em outro dialeto que depois descobri que significava “vá em paz”. Enquanto isso, Ana Paula se preocupou em fazer café para levar para sua mãe no Centro Espírita, onde o corpo estava sendo velado. A noite se passava devagar e Nazaré sem enfraquecer permanecia ao lado do caixão.

Ferrari (2008) assinala que é costume dos ciganos queimarem as roupas, os objetos, as cobertas e até as lonas das barracas que pertenciam ao morto. No entanto, há algumas exceções como um relógio ou alguma joia de ouro que não se queima.

O ato de queimar os objetos pertencentes ao morto revela a peculiaridade dos sentimentos ciganos e o respeito ao ente querido “*ele não se lucrou, a gente que não quer se lucrar*”. Ferrari (2008, p. 250) diz: “o morto é enterrado com ‘seu ouro’ (dentes e alguma corrente), e as eventuais riquezas são vendidas sem a intenção de ganhar vantagem”.

Em “A expressão Obrigatória dos Sentimentos (rituais orais funerários australianos) (1921)”, Marcel Mauss tece um pequeno ensaio sobre as expressões orais, incluindo o choro, dos sentimentos em populações australianas. Os ritos orais funerários australianos compõem-se de gritos e uivos, invocações (cantadas), sessões de espiritismo e conversas com o morto. No entanto, Mauss irá abordar apenas os gritos, discursos e cantos. Tais ritos revelam a peculiaridade social dos sentimentos expressos oralmente. Não é apenas um sentimento subjetivo, psicológico ou fisiológico, mas ele

está permeado de obrigações coletivas. São nesses momentos rituais que a coletividade e sua interação se encontram mais afloradas.

A obrigação de gritos, uivos e cânticos durante o funeral traçam a linha invisível entre a vida e a morte:

Não se cansam de narrar o modo como, no meio de ocupações triviais, de conversas banais, de repente, em horas, datas, ou ocasiões fixas, o grupo, sobretudo o de mulheres, começa a uivar, gritar, cantar, invectivar o inimigo e o maligno, ou a conjurar a alma do morto; e, depois desta explosão de tristeza e cólera, salvo alguns que estão mais especificamente relacionados com o luto, o acampamento retorna ao ramerrão de sua vida diária (MAUSS, 1921, p. 58).

No dia seguinte, às 05h:00h todos já estavam em pé em frente ao Centro. Aguardavam a hora para saírem para a Igreja. Por volta das 6:30h uma caminhonete pertencente a um vizinho dos ciganos estacionava em frente ao Centro. Seria nela que o caixão iria ser levado para a Igreja.

Ao chegar à Igreja todos os ciganos ficaram do lado de fora, exceto a mãe Nazaré que entrou e sentou em um banco próximo ao caixão. A missa de corpo presente vai acontecendo, alguns amigos da família e do morto se aproximavam para ver o corpo e dar o adeus. Enquanto isso os demais ciganos ficavam todos do lado de fora da Igreja, sentados na escadaria da entrada principal.

Nesse funeral em Cruzeta, algumas pessoas da cidade que paravam para ver o enterro passar ou que foram à Igreja ver o corpo, menosprezavam a forma que os ciganos se comportavam do lado de fora da Igreja e criticavam preconceituosamente. Ouvei uma senhora que estava dentro da Igreja acompanhando missa, dizer: *Minha nossa que falta de respeito! Tão é tudo bêbado! Deus me livre!*

O enterro do cigano Manuca também ocorreu no mesmo viés. Manuca faleceu 4 meses após a morte de Bodinho e todo o ritual descrito acima foi acionado. No entanto, o que surgiu diferentemente foi à forma de “beber o defunto”. Os ciganos da família passaram três dias bebendo de maneira ininterrupta. Como Manuca adorava beber, a maneira de homenageá-lo se deu pelo ato do beber. E novamente, a maneira preconceituosa de os não-ciganos verem o rito do “beber o defunto” foi observado. Uma das ministras da eucaristia da Igreja Católica comentou que *“estavam todos bêbados. Iam entrando na Igreja um segurando no outro. Era uma coisa impressionante! E tinha*

cigano demais, cigano que nunca tinha visto! Como é que a pessoa vai para um enterro daquele jeito?”.

Tal ato é criticado veemente por aqueles que desconhecem os costumes ciganos. O ato de “beber o defunto” é praticado para homenagear o morto e conseqüentemente se despedir dele, do seu corpo e da sua alma. Porém, tal ato se restringe aos homens ciganos.

Arinaldo: Cigano quando morre alguém, cigano passa a noite todinha bebendo e chorando.

Tetê: E ainda vão bêbados para o enterro! Vão tudo agarrado bêbados!

Arinaldo: É como dizem beber o defunto! Que se chamava antigamente. Bebe de desgosto, não é nem de alegria, é de desgosto!

Virgínia: mas as outras pessoas que não são ciganas pensam que não né?

Arinaldo: pensam que não, mas isso é tradição de todo cigano: morreu um, a cachaça rola! Minha filha, cigano bebe por tristeza e bebe por alegria! Tem muitos que só bebem por alegria, nós não. A gente bebe também por tristeza.

Mauss (1921) descreve a existência de uma lógica de organização durante o ritual. Há determinados indivíduos que durante o funeral realizam determinadas funções atribuídas à própria organização de parentesco. Em muitos grupos estudados por ele, há uma organização que determina quem irá chorar, uivar e cantar. Tal determinação se restringe ao sexo, em especial ao sexo feminino.

Os homens ficam encarregados de queimarem os pertences do morto e as mulheres para sustentar a indignação e saudade frente à situação, gritam, choram a sua dor. Os homens, em especial, bebem o defunto e se o morto gostava de beber em vida é que o ritual se torna ainda mais forte. Os parentes mais próximos, como pais e irmãos,

são os que iniciam todos os ritos fúnebres desde o primeiro pertence jogado à fogueira até a despedida do corpo no cemitério.

Volta-se para casa e passam por uma semana de luto. É o penúltimo ritual de desagregação do morto da vida. A alimentação é regrada, pois não se come nada que faça lembrar o morto, coisas que ele gostava em vida. Também fica proibida a pronúncia do nome do morto durante esses dias de luto, e por vezes ultrapassa até esses dias. No aniversário da pequena Vanessa, seu pai Zé do Ouro, estava servindo o refrigerante quando alguém lhe disse: está faltando Bodinho aqui! De imediato ele fez o sinal da cruz e diz: *Vixe! Deus o livre! Nem fale o nome dele aqui!* A pessoa perguntou-lhe o motivo de tal comportamento e a resposta veio apressada: *ele pode vir!*

O extremo respeito aos mortos produziu várias “regras” específicas de moral e conduta diante da morte e do morto que se diferencia de um grupo para outro. “O luto pode ser guardado de uma maneira muito rígida durante três, oito, nove dias, ou então durante 12 ou 15 anos...” (MARTINEZ, 1989, p. 94-95). Pereira (2009) conta-nos que em alguns grupos ciganos o nome do falecido jamais deverá ser pronunciado novamente após o seu falecimento, sendo feitas raríssimas exceções, usando-se, para se referir a ele circunlóquios e termos de parentesco. Ferrari (2010), ao relatar sua vivência com os Calons do estado de São Paulo, mostra que quando ocorre a visita de um outro Calon enlutado ao acampamento destes grupos, o respeito ao luto alheio obriga que se desliguem todos os aparelhos de som do ambiente.

O luto é um momento significativo para os ciganos, em especial sua família direta, na medida em que é o último ritual de separação do morto da vida. Nesta passagem há regras apontadas acima como a não pronúncia do nome do morto, a evitação de alimentos que o morto gostava, assim como a proibição de escutar músicas. Características estas que relacionam a ideia intercambiável dos ritos de separação trabalhados por Van Gennep (2013).

A família direta de Bodinho e de Manuca, após suas mortes, não mudou de casa, nem tampouco da rua e nem da cidade. Como os dois morreram e foram velados em outro espaço, não houve a necessidade de mudança espacial. A única mudança significativa foi a simbólica: a queima dos pertences (não há indícios de objetos e coisas que pertenciam ao morto). Embora fosse um ato objetivado, fez-se uma fogueira e queimam os pertences do morto, o ato se revelou crucial no que tange ao aspecto

simbólico do grupo. A crença de que o queimar apagava qualquer vestígio vivo dos objetos materiais, apagava também o que visualmente lembraria o morto, caso contrário havia a impossibilidade de se viver ali, pois “*a todo momento que via o seu rádio, lembraria dele*” – disse Ana Paula ao falar do rádio de seu irmão Bodinho que foi queimado junto aos outros pertences do morto. Ela ainda apontava que não se mudaram, pois não tinham para onde ir. *Se for para sair e ir morar de aluguel a gente não vai. Pelo menos aqui a gente tá no que é nosso!*

No caso dos ciganos da Região do Seridó havia uma característica peculiar relacionada à morte e ao processo de luto. Desde sua saída da cidade do Caicó para a cidade de Cruzeta 1990, havia uma estreita relação entre a morte de membros do grupo e os deslocamentos para outras moradias, assim como para outras cidades do Seridó Norte-rio-grandense. Nas conversas e entrevistas com os ciganos da cidade de Cruzeta, a questão da morte se expunha como um demarcador típico do grupo.

Ao buscar pessoas que tiveram contato com as famílias que passaram pela cidade do Caicó encontrei no meu próprio ambiente de trabalho um colega que morou na “Rua dos Ciganos”. Como na época que os ciganos moravam lá, ele era pequeno, disse que se lembrava de algumas coisas, como o enterro de uma cigainha, no entanto, não sabia descrever os detalhes. E foi nesse processo que ele se ofereceu para me ajudar e informou que tinha uma tia que também morou na “Rua dos Ciganos” e contou que os ciganos eram frequentavam a casa dela.

Era visualizada a presença marcante de famílias ciganas que viviam em um espaço territorial de Caicó, conhecido por Rua dos Ciganos. Quando a entrevistada apontou a existência dessas três famílias, deu-se destaque à família de Anchieta. Anchieta era o esposo de Nazaré, da família Soares. Na cidade de Caicó ocorreram essas três mortes que desencadearam o deslocamento das famílias para outros bairros da cidade, e posteriormente para outras cidades do Seridó. E atualmente a família do cigano Anchieta reside em Cruzeta.

A morte é encarada como um aspecto crucial no que tange à organização do grupo pelo espaço territorial. Esse espaço ordenado pelo movimento de ciganos pelas cidades do Seridó, na medida em que o parente morre na casa ou na cidade. Porém, há duas maneiras de pensar o movimento cigano atrelado à morte: movimento espacial (quando há o deslocamento da família para outra cidade) e o movimento simbólico

(quando há o deslocamento do corpo ainda vivo, mas prestes a morrer, para outro espaço que não seja a casa na qual reside).

Por fim, vale lembrar que as descrições aqui apresentadas se mostram como uma possível interpretação da pesquisadora sobre as concepções de movimentos Calon pelos espaços sociais físicos e simbólicos. Desse modo, numa relação paulatina entre os não ciganos a partir da rede de amizades e da conectividade com a família cigana, os Calons da Região do Seridó acionam modos de ser e de viver cotidianamente. É uma maneira linda, embora sofrida, de lutas diárias, de conquistas e perdas, mas nos diz muito e ainda tem muito a dizer sobre a concepção da vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAM, Philippe; HERZLICH, Claudine. **Sociologia da doença e da medicina**. Tradução de Laureano Pelegrin. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Tradução Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da Morte**. Tradução Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

ASSUNÇÃO, Luiz. **Jatobá: ancestralidade negra e identidade**. Natal: EDUFRN, 2009.

ASSUNÇÃO, Luiz. **Os negros do Riacho**. Estratégias de sobrevivência e identidade social. Natal: EDURN, 2009.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

CABRAL, João de Pina. A morte na Antropologia Social. **Análise Social**, vol. XX, n. 81-82, p. 349-356, 1984.

CAPRA, Fritjof. **As Conexões Ocultas: Ciência para uma vida sustentável**. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Cultrix, 2002.

CORREIA, Maria Fernanda Reimão. **Cultura Cigana e sua Relação com a Saúde**. Dissertação de Mestrado em Enfermagem. Universidade Católica Portuguesa. Porto, 2011.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

FERRARI, Florencia. **Um olhar oblíquo**: contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano. São Paulo, Dissertação de mestrado, Depto. Antropologia Social, FFLCH- USP. São Paulo, 2002.

FERRARI, Florencia. **O mundo passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. 2010. 380 páginas. Tese de Doutorado – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

FERRARI, Florencia. Ciganos Nacionais. **Acta Literaria**, n. 32, p. 79-96, 2006.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2013.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 1988.

GOLDFARB, Maria Patricia Lopes. **O tempo de trás**: um estudo da construção da identidade cigana em Sousa- PB. Tese (doutorado em sociologia da cultura). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2004.

LAPLATINE, François. **Antropologia da doença**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais fúnebres orais australianos)'. *In*: FIGUEIRA, Sérvulo (org.). **Psicanálise e ciências sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1974.

SILVA, Lailson Ferreira. **Aqui, todo mundo é da mesma família**: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na Cidade Alta, Limoeiro do Norte/ CE. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais). UFRN. Natal, 2010.

SILVA, Mardes Pereira da Silva. **Ciganos Calon na cidade de Natal**. Monografia (graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2002.

SILVA, Erica. Quinaglia. **O presente de Prometeu**: Contribuição a uma antropologia da morte (e da vida). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. UFSC. Florianópolis, 2008.

SILVA, Flávio José de Oliveira. **Das tendas às telhas**: a educação escolar das crianças ciganas da Praça Calon- Florânia/RN. Dissertação de Mestrado em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. UFRN. Natal, 2012.

SILVA, Joelma Tito. **O riacho e as eras**: memória, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar. Dissertação de Mestrado em História Social da Universidade Federal do Ceará. UFC. Fortaleza, 2009.

SILVA, Irene de Araújo Van den Berg. **As Covinhas**: práticas, conflitos e mudanças em um santuário popular. Tese de doutorado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. UFRN. Natal, 2010.

SILVA, Mônica Oliveira. **Ciganos**: fronteiras culturais e sistema de saúde. Núcleo Interdisciplinar de Bioética do Hospital de Clínicas de Porto Alegre, 2006. Disponível em: < http://www.amsk.org.br/imagem/pdf/5_EnsaioMonicaOliveira-1.pdf>

SANTOS, Francismário Vito. **O ofício das rezadeiras**: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta/RN. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. UFRN. Natal, 2007.

Recebido em: 01/07/2020 Aprovado em: 30/08/2020
--