



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## PROJETO IDENTITÁRIO E MOVIMENTO CIGANO NO BRASIL

---

Mirian Alves de Souza<sup>1</sup>

### RESUMO

Neste artigo exploro o projeto identitário da *União Cigana do Brasil* UCB, considerando o papel de seu presidente, Mio Vacite, na formação de um movimento cigano no Brasil. O texto está dividido em três partes: primeiro, exploro o conceito de projeto identitário desenvolvido em minha tese de doutorado (Souza 2013); segundo, apresento a formação de um movimento cigano no Brasil, a partir da UCB, associação identificada como uma das primeiras associações ciganas no Brasil atuando na esfera pública. Por último, exploro o projeto identitário da UCB, focalizando o uso do termo *cigano* como categoria política.

**PALAVRAS-CHAVE:** Projeto identitário. União Cigana do Brasil (UCB). Movimento Cigano. Brasil.

---

<sup>1</sup> Doutora e Mestre em Antropologia pelo PPGA/UFF; Professora Adjunta da UFF; e Pesquisadora do INEAC-INCT/UFF. E-mail: mirian.uff@gmail.com

## IDENTITY PROJECT AND GYPSY MOVEMENT IN BRAZIL

---

### ABSTRACT

In this article I explore the identity project Gypsy Union of Brazil (UCB), considering the role of its president, Mio Vacite, in the formation of a gypsy movement in Brazil. The text is divided into three parts: firstly, I explore the concept of identity project developed in my doctoral dissertation (Souza 2013); secondly, it is presented the formation of a gypsy movement in Brazil, from UCB, which is identified as one of the first Roma associations in Brazil acting in the public sphere. Finally, I explore the identity of the UCB project, focusing on the use of the term gypsy as a political category.

**KEYWORDS:** Identity design. Gypsy Union of Brazil (UCB). Gypsy movement. Brazil.

### Projeto identitário: conceito antropológico

O conceito de projeto identitário não foi sistematizado na teoria antropológica, mas é utilizado pelo sociólogo Manuel Castells (1999) e pelo cientista político Peter Vermeersch (2001). Em minha tese de doutorado *“Ciganos, Roma e Gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá”* propus uma definição antropológica para o conceito influenciada pelo sentido atribuído por Castells<sup>2</sup> e, sobretudo, pelo significado presente em Vermeersch (2001). Embora Vermeersch não tenha apresentado uma definição para projeto identitário, reconheço sua

---

<sup>2</sup> Castells utiliza o termo “identidade projeto”. Para o sociólogo, a “identidade projeto” se manifesta quando os “atores sociais, embasados pelo seu próprio material cultural, constroem uma identidade nova que redefine sua posição na sociedade e propõe uma ampla transformação na estrutura social”. Castells argumenta que toda identidade é construída e que essa construção sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder e propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades: *Identidade legitimadora*, *Identidade de resistência*; e *Identidade de projeto*. Cada tipo de processo de construção de identidade leva a um resultado distinto no que tange à constituição da sociedade. (Castells 2000:24).

contribuição para a definição que propus. O cientista político chamou a minha atenção para o papel desempenhado por agentes políticos ciganos na construção da identidade cigana na esfera pública, a partir de seu trabalho na Eslováquia e República Checa. Considero que pouca atenção tem sido dada ao papel de agentes políticos na produção de identidades ciganas e que Vermeersch explorou a influência da mobilização política para a formação identitária.

O conceito de projeto identitário presente neste texto expressa discursos, narrativas e símbolos imaginados e mobilizados por agentes políticos, que possuem um papel na produção de concepções públicas sobre a identidade cigana. Seguindo a proposta do antropólogo Michael Herzfeld, tomo a dimensão da narrativa, do discurso e da retórica como material componente da vida social. Para Herzfeld, não tem sido dado na etnografia a importância necessária aos discursos, aos seus aspectos materiais, performativos e criativos. Através do conceito de projeto identitário, pretendo me concentrar em discursos, não de forma exclusiva, mas como “dimensão saliente, como parte constitutiva da vida social” (HERZFELD, 1998, p. 153).

O conceito de projeto identitário descreve construções discursivas, moldadas não apenas pelas circunstâncias internas da “comunidade” cigana, agentes políticos ciganos ou por considerações estratégicas, mas também pelas circunstâncias externas tais como o contexto institucional e significados culturais e, o que é muito importante, por formulações de políticas públicas. Embora esse quadro mais amplo seja considerado na elaboração teórica do conceito de projeto identitário, focalizo minha análise nos discursos públicos dos agentes políticos. O conceito de projeto identitário se relaciona à categoria agente político<sup>3</sup>, termo utilizado pelo antropólogo Fredrik Barth para se referir aos líderes que acionam identidades étnicas na ação política coletiva (BARTH, 2007, p. 25). Agente político também é empregado para se

---

<sup>3</sup> Agente político também equivale a empreendedor étnico. Optei em usar o termo que corresponde à tradução de Paulo Pinto (trad. Barth 2007), porque os atores políticos mobilizam a etnicidade, mas também a linguagem do nacionalismo. Penso que agente político, nesse sentido, é uma categoria mais abrangente.

referir aos membros de uma “elite cigana”, que se expõem como representantes de associações que mobilizam o discurso nacionalista. “Elite cigana”, por sua vez, é o termo utilizado na literatura acadêmica para se referir aos ciganos de estratos econômicos superiores (ACTON, 1974), entre os quais intelectuais e artistas que produzem discursos públicos sobre os ciganos.

### **Movimento Cigano no Brasil e a União Cigana do Brasil (UCB)**

A UCB é uma associação criada em 1990 pelo músico violinista Mio Vacite. Filho de pais iugoslavos que imigraram para o Brasil, Mio Vacite nasceu em São Paulo, em 1941, e, desde a década de 1980, está envolvido com o “movimento cigano”, categoria utilizada por ele para se referir a associações e agentes políticos que, como ele e sua associação, procuram *“modificar as representações negativas sobre os ciganos, buscando seu reconhecimento como nação, assim como garantir seu acesso a direitos e serviços no Brasil”*.

A inserção de Mio Vacite no “movimento cigano” é anterior à criação da UCB. Primeiro, ele participa de outra associação: o Centro de Estudos Ciganos CEC. Como ele observou, no ano de 1987, *“durante um encontro de descendentes ciganos, ciganólogos e antropólogos, [ele] foi convidado pelas seguintes autoridades em ciganologia: Dr. Oswaldo Macedo (renomado neurologista), Antônio Guerreiro (maestro da PUC), Ani Ragari (advogada), Liane Duarte (psicóloga do estado) e a escritora Cristina da Costa Pereira para presidir e liderar o Centro de Estudos Ciganos (CEC), o primeiro movimento cultural do gênero no Brasil e na América Latina”*.

Na narrativa de Mio, o primeiro passo para a construção de um “movimento cigano” no Brasil e na América Latina começa a se estruturar em torno desse grupo formado por pessoas de classe média e com profissões liberais, sendo quase todos os agentes políticos mencionados acima autores de composições, poemas, livros e artigos sobre ciganos. O médico Oswaldo Macedo publicou o livro “Ciganos:

natureza e cultura" (1992); o músico Antonio Guerreiro, professor da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO, escreveu artigos e textos (ARAÚJO; GUERREIRO, 1997,1999), também apresentados em encontros acadêmicos de etnomusicologia; e, por último, a escritora Cristina da Costa Pereira publicou vários livros (1986, 1990, 2009).

O livro de Cristina Pereira, "O Povo Cigano" (1986), é considerado por Mio um marco para a construção de um movimento cigano no Brasil por dois motivos. Primeiro, porque é a partir da pesquisa realizada por sua autora que os agentes políticos que vieram a formar o CEC se articularam e "*tomaram consciência de sua cultura*". Mio diz que se tornou um ativista quando conheceu Cristina: "*com 45 anos de idade aprendi com Cristina Pereira que o meu povo tem uma cultura, uma língua, e que somos uma verdadeira nação*". Antes disso, ele diz que embora sempre tenha se sentido incomodado com as representações negativas e generalizantes que circulam sobre os ciganos, não os concebia como um "*povo com cultura própria*" e direitos a serem reivindicados na esfera pública. Considero que, diferente de Cristina, Mio não atribuía uma "unidade cultural e política" aos ciganos.

Para Mio, exatamente por não ser cigana, Cristina Pereira conseguiu imaginar essa unidade, tornando possível a associação entre ciganos cuja origem étnica não favoreceria aproximações. Os ciganos membros do CEC têm uma origem étnica distinta: Mio Vacite e Antonio Guerreiro são *roma*<sup>4</sup>, mas enquanto Mio é *horarano* de origem iugoslava, Guerreiro é *kalderash* de origem inglesa e romena; Liana Duarte e Oswaldo Macedo são *calons*, mas de "comunidades" diferentes e com poucas relações de parentesco<sup>5</sup>. Em resumo, na perspectiva de Mio, os membros do CEC não

---

<sup>4</sup> *Roma* é o plural de *rom*, que em romani significa cigano.

<sup>5</sup> Tenho uma observação sobre a identidade dos outros membros: Ani Ragari aparece na narrativa de Mio como não cigana, embora no livro de Cristina Pereira ela seja identificada como "*cigana do grupo Ragari*". Liana Duarte é identificada por Mio como "descendente", porque sua mãe não é cigana. Seu pai, no entanto, é cigano de uma família que fez inclusive parte da minha etnografia de mestrado. Cristina Pereira não se diz cigana.

teriam se articulado se não fosse por Cristina que, não sendo cigana, soube realçar na interação “denominadores comuns”. Comento, entretanto, que a articulação entre ciganos de “etnias e clãs” diferentes não é, de fato, tão improvável quanto aparece no discurso de Mio<sup>6</sup>. Analisando sua narrativa, observo que ele já conhecia Oswaldo Macedo antes da criação do CEC. Mio Vacite e Oswaldo Macedo já se conheciam por causa da relação de amizade entre ele e a família Vacite. Oswaldo Macedo foi padrinho de casamento da irmã de Mio. Ele se tornou amigo da família na época em que moravam no bairro de Ramos, subúrbio do Rio de Janeiro. Segundo Mio, eles passaram muitos anos sem se encontrar, mas, na década de 1980, com o CEC, se reaproximam. Foi através de Oswaldo Macedo que Mio Vacite conheceu Cristina Pereira. Ela, por sua vez, conheceu Oswaldo Macedo por causa de sua pesquisa para o livro.

Através de sua pesquisa, que durou cinco anos, Cristina Pereira teve acesso a ideias que suprimiam as diferenças e fortaleciam elementos imaginados como comuns aos ciganos. Entre tais “denominadores” estão a perseguição histórica e sua transnacionalidade. Mais especificamente, os ciganos como vítimas do Holocausto e como uma nação transnacional (com símbolos políticos) fazem parte da narrativa de Cristina em seu livro, publicado em 1986, sete anos depois do primeiro World Romani Congress<sup>7</sup>. No Brasil, nesse período, segundo Mio Vacite, as ideias do WRC não tinham ressonância entre os ciganos brasileiros.

Segundo, o livro também é um marco, porque, para Mio, o seu lançamento no

---

<sup>6</sup> Ciganos *roma* e *calons* se relacionam, embora o “discurso nativo” reforce a distância entre eles. Ver Souza 2013.

<sup>7</sup> Pesquisadores, ativistas e agentes políticos de diferentes países começaram a ajustar suas concepções sobre a identidade cigana e organizaram, em 1971, uma plataforma comum no primeiro World Romani Congress (WRC), em Londres, Inglaterra. Essa plataforma envolvia a definição dos ciganos como um povo transnacional, com língua e cultura particulares, bandeira e hino. Ver Vermeersch 2001.

Paço Imperial<sup>8</sup>, no Rio de Janeiro, foi um evento pioneiro no que se refere à exposição da etnicidade cigana na esfera pública. Este evento e os que foram realizados pelo CEC depois dele são descritos por Mio como as primeiras iniciativas de organização coletiva e exposição pública de um projeto identitário cigano no Brasil.

De acordo com meus dados, não existiam até a década de 1980 associações que buscassem discutir publicamente a identidade cigana no país<sup>9</sup>. Não encontrei registros de associações voltadas à esfera pública anteriores à data de fundação do CEC, em 1986. Em cidades como Rio de Janeiro e Campinas, entretanto, existem registros de associações étnicas ciganas desde a década de 1930. Porém, essas associações se dirigiam de forma mais íntima e exclusiva a determinados ciganos em razão de sua identidade étnica, nacional ou de "clã". Por exemplo, no Rio de Janeiro, a sociedade étnica "Conjunto Fé em Deus", fundada em 1933, tinha como associados exclusivos os "*calon do Catumbi*", que se definem como um "clã" ou "tribo" (ambas as categorias nativas)<sup>10</sup>. Considero que essas associações eram marcadas pelo particularismo étnico e, portanto, não se identificavam com o projeto identitário cigano, tal como aparece no discurso nacionalista, ou seja, considerando uma identidade comum entre *kalderashs, calons, horaranos* etc.

Nesse sentido, as associações anteriores à década de 1980 eram voltadas e admitiam como associados "*apenas os membros do seu próprio clã*". Diferente dessas associações, o CEC dirigia-se aos ciganos, independentemente de sua origem

---

<sup>8</sup> O Paço Imperial é um centro cultural que funciona em um dos prédios coloniais mais importantes do Brasil, construído no século XVIII para a residência dos governadores do Rio de Janeiro, tornando-se depois a Casa de Despachos da administração colonial e imperial.

<sup>9</sup> Durante a 28 Reunião Brasileira de Antropologia, no Grupo de Trabalho "Ciganos", tive a oportunidade de apresentar um *paper* sobre a UCB e perguntar para o grupo de 15 pesquisadores participantes se eles conheciam associação cigana anterior a esse período. Eles não me informaram sobre outra associação.

<sup>10</sup> Sobre a vida associativa de redes de famílias ciganas no bairro do Catumbi, ver a minha dissertação de mestrado, Souza 2006.

étnica, ou seja, ele era aberto a *calons, kalderashs, horaranos* etc. Essa visão pluralista se expressa na afirmação de uma identidade cigana mais generalizante e abstrata. O discurso do CEC era informado pelo idioma nacionalista que imagina os ciganos como uma nação, englobando diferentes etnias.

O CEC se diferencia das associações que, marcadas pelo particularismo, não produziam discursos públicos sobre os ciganos. Essas associações não tinham o interesse na codificação pública da identidade cigana. Através delas, os ciganos se articulavam para vários fins, mas sem demandas de reconhecimento da etnicidade cigana. Para Mio, a ideia de que os ciganos são uma *"nação com cultura própria"* e que, como tais, deveriam se posicionar na esfera pública, emerge no Brasil com o movimento cigano na década de 1980, mais especificamente com o CEC.

Como o nome indica, o CEC tinha o objetivo de ser um espaço de estudo e pesquisa sobre os ciganos e, ao mesmo tempo, de reivindicação de direitos. Para deixar esse objetivo mais claro, apresento abaixo dois exemplos de ações desenvolvidas pelo CEC durante o período no qual funcionou, de março de 1986 até 1991<sup>11</sup>: primeiro, uma demanda por reconhecimento; depois, eventos responsáveis pela produção de discursos públicos sobre os ciganos.

Em 11 de agosto de 1986, os membros do CEC enviaram uma carta à administração do Paço Imperial pedindo a instalação de uma placa de cobre no seu pátio interno com o nome de "Adro dos Ciganos". A pertinência desta referência aos ciganos no Paço se justifica em razão do expressivo número de ciganos que trabalharam no edifício, que fazia parte da administração pública - Justiça, durante todo o período imperial. Eles foram cocheiros, palafreiros, artesãos de cobre e de ferro, organizadores de festividades e, sobretudo, oficiais de justiça ou, tal como aparece no documento enviado, *"andadores do rei"*. Mio, que não fazia parte do CEC quando essa demanda por reconhecimento foi apresentada, a interpreta como uma forma de se destacar a *"contribuição positiva dos ciganos para a história nacional"*

---

<sup>11</sup> Segundo Antonio Guerreiro, o CEC funcionou nesse período 1986-1991.



[brasileira]”, dissociando-os do conjunto de estigmas que lhes é tradicionalmente imputado ao se referir positivamente a propriedades e capacidades concretas. O CEC tinha a preocupação em modificar e controlar a maneira como os ciganos são definidos no Brasil. Para seus membros, o reconhecimento público da participação dos ciganos na Justiça contribuiria para a construção de uma identidade cigana mais positiva na esfera pública.

O CEC organizou vários eventos de publicização da “*história e cultura do povo cigano*”, todos no Rio de Janeiro. Passo a destacar três deles: primeiro, a “Semana de Cultura Cigana da América Latina” na Fundação Casa de Rui Barbosa, realizada em 1988. A programação desse evento incluiu palestras com membros do CEC e convidados, como o agente político Jorge Bernal, da Asociación Identidad Cultural Romani de la Argentina AICRA. O público envolvido no evento era formado por agentes políticos, como os membros do CEC, escritores, cineastas, cartomantes e pessoas que se identificavam com a etnicidade cigana<sup>12</sup>. O segundo evento que quero destacar aconteceu nesse mesmo ano, em 1988. O CEC organiza na Escola de Museologia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, um “Mini museu Cigano”. Esse mini museu consistia na exposição de peças reunidas a partir de coleções pessoais. Durante o trabalho de campo, Mio me mostrou algumas das peças que compunham essa exposição e que fazem parte de seu acervo pessoal, como fotos de família, quadros, um samovar, espadas, punhais e tachos de cobre. Mio mostrou essas peças (sobretudo o samovar russo e a espada sérvia) como relíquias que dão profundidade histórica e autenticidade à sua narrativa. Nesse sentido, o samovar me foi mostrado para comprovar a informação de que a hospitalidade é uma característica da sociabilidade cigana. Mio disse que existe o costume de se ter

---

<sup>12</sup> Analisando a relação de participantes do evento, conforme consta na sua ficha de catalogação, nos arquivos da Fundação Casa de Rui Barbosa, identifiquei a participação de atores que produzem discursos públicos e narrativas sobre os ciganos, como músicos, dançarinos, atores, cartomantes, numerólogo, cineasta e escritores. Alguns dos nomes na ficha são Jorge Bernal, Niffer Cortez, Liana Vitoria Duarte, Exil Lotianu, Regina Ragari, Yargo Ragari, Nelly Salinas, Bosco Viegas.

um samovar nas casas ciganas: *“mesmo entre famílias muito pobres, existe o hábito de se oferecer chá ou café a um convidado”*. Por fim, o terceiro evento que expunha a identidade cigana foi a “Mostra Cigana” no Centro Cultural do Banco do Brasil, em 1989. O CEC participa do evento organizado pelo CCBB, que tinha acabado de ser inaugurado, e se mostra interessado nos ciganos enquanto um tema.

Esses eventos acontecem em um contexto histórico e social marcado pelo crescimento no Brasil da identificação cultural e religiosa com o “Oriente”<sup>13</sup>. A “cultura cigana”, tal como aparece no discurso dos agentes políticos do CEC e, portanto, veiculada nos eventos descritos, é resultado de um diálogo plural com forte influência do “orientalismo”<sup>14</sup>. Essa influência contribuiu certamente para que a “cultura cigana” pudesse ser vista como fonte de identidade religiosa e cultural para adeptos de religiões da Nova Era, dançarinos de flamenco, músicos, escritores e candomblecistas. Mio realça em seu discurso que esses eventos foram os primeiros a tratar da identidade cigana publicamente e que eles suscitaram canais de interlocução entre ciganos e outras identidades. Nesse contexto, Mio diz ter estabelecido parcerias, por exemplo, com as comunidades judaica, negra, espírita e umbandista.

A exposição pública da identidade cigana, entretanto, era uma questão delicada para os membros do CEC, porque eles temiam o preconceito e discriminação que poderiam vivenciar por terem sua etnicidade conhecida. Esse medo explica, por um lado, a escolha de Mio Vacite para ser presidente do CEC, um

---

<sup>13</sup> A categoria “Oriente” engloba concepções religiosas da Nova Era; música e dança flamenca; a literatura de Paulo Coelho; (re)codificações do candomblé e umbanda (com a introdução de entidades ciganas), etc.

<sup>14</sup> O “orientalismo” é uma estratégia ideológica utilizada em projetos de dominação colonial (Said 2007). Aqui, no entanto, me refiro a um outro viés do orientalismo, que também opera uma exotização e essencialização do “outro”, mas com o objetivo de se estabelecer um diálogo com valores hegemônicos do “Ocidente”. O orientalismo como um aspecto da contracultura, isto é, como a adesão a valores vistos como exóticos e pertencentes ao “Oriente” que, enquanto universo civilizacional, se opõe ao “Ocidente”.

ano depois dele ter sido criado: "*Ninguém queria assumir a presidência. Existia um grande medo e sob o pretexto de que eu era músico, filho de pai e mãe ciganos e sabia o idioma, insistiram para que eu fosse o presidente*". Diferente dos demais membros do CEC, Mio era visto como alguém que não teria problemas com a exposição, porque como músico de um grupo chamado "Encanto Cigano", ele já tinha sua identidade exposta<sup>15</sup>. Por outro lado, Mio também interpreta que a escolha para ter presidido o CEC tem a ver com outros dois motivos: o fato dele ser um homem casado, pai de família e com boa reputação entre os ciganos; e por ter em sua família uma pessoa com influência no judiciário do Rio de Janeiro "*me escolheram também por causa do meu [parente], que me protegeria e, por consequência, o centro*" – O medo da exposição política também se refere, segundo interlocutores, pelo fato do Brasil ter sido governado por ditadores militares de 1964 até 1985.

Mio Vacite foi presidente do CEC de 1987 até 1989, quando deixa o centro para criar a União Cigana do Brasil UCB. O argumento central para a criação da UCB é a insatisfação de Mio com a concepção e projeto político dos membros do CEC. Mais detalhadamente, ele tinha críticas ao que na sua interpretação acabou se tornando o objetivo principal do centro, isto é, o desenvolvimento de pesquisas e narrativas sobre os ciganos (incluindo o estudo da literatura produzida por ativistas ciganos)<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> O grupo musical "Encanto Cigano" foi criado por Mio em 1990 e é constituído principalmente pelos membros de sua família. O grupo tem um histórico de participação na televisão, especialmente em novelas. Em todas as novelas exibidas na década de 1990 que tiveram algum personagem de destaque cigano, Mio Vacite e seu grupo participaram como músicos. Segundo Mio, mesmo os ciganos que possuem uma vida pública como artistas não se sentem confortáveis com a identificação pública de sua etnicidade. Por isso, ainda que interpretando ciganos no teatro e na televisão ou se apresentando como músicos ciganos, os músicos e atores ciganos não se assumem enquanto tais publicamente. Ele diz que foi um dos primeiros músicos ciganos a afirmar sua identidade no espaço público.

<sup>16</sup> O CEC criou uma biblioteca e seus membros mantiveram correspondência com agentes políticos e associações ciganas em outros países. Com o fim do Centro, parte de seu acervo foi doado por Antonio Guerreiro à biblioteca do antropólogo Marco Antonio da Silva Mello. Analisei parte desse

Mio tinha uma proposta menos "intelectual" para o CEC: "*Não quero só estudar e fazer intercâmbio cultural*". Ele queria o desenvolvimento de ações mais efetivas no que se refere à construção de uma representação pública dos ciganos na sociedade brasileira, bem como políticas de intervenção. Mio nutria, por exemplo, o projeto de um trabalho assistencialista em acampamentos ciganos.

Outro elemento importante para que Mio deixasse o CEC tem a ver com o interesse manifesto por seus membros para que a advogada Ani Ragari viesse a assumir a presidência da entidade, participando de seu processo eleitoral. Para Mio, tê-la na presidência do centro era uma situação incabível, porque ele não admite competir ou ser presidido por uma mulher<sup>17</sup>. Mio falou aos demais membros do CEC sobre isso: "*Eu disse, aqui dentro tem que ser com cabeça de cigano. Tem a parte da burocracia, que é inevitável, tudo bem, mas aqui não pode ter uma mulher como presidente*". Na perspectiva de Mio, embora a identidade cigana seja marcada pela oralidade, é possível se submeter à "burocracia" - ao universo da letra impressa, porque isto é indispensável ao funcionamento de uma associação política. Assim, ele aceita lidar com a burocracia, mesmo sendo um elemento, considerado por ele, estranho à identidade cigana. Abrir mão de valores patriarcais, no entanto, não faz sentido para Mio por dois motivos. Primeiro, porque a submissão à autoridade masculina na esfera pública é um elemento identitário cuja ausência descaracterizaria o CEC como associação cigana; e, segundo, porque a liderança de uma mulher não é uma condição necessária para a manutenção de uma associação política. Não é preciso, portanto, abrir mão de valores patriarcais. Por esses motivos, Mio se recusou a participar do CEC quando ele passou a ser liderado por uma mulher.

---

acervo, constituído por livros, documentos e correspondência, quando participei da pesquisa coordenada por Mello sobre os "Ciganos da Cidade Nova".

<sup>17</sup> Na associação cigana canadense Roma Community Center (RCC) também observei a resistência de homens ciganos em serem liderados pela diretora da associação, Gina Csanyi. Essa resistência, contudo, não era publicamente evidenciada. Os informantes que se sentiam incomodados pelo número significativo de mulheres ocupando posições na associação verbalizavam isso em tom de "confidência".

Criada em 1990, a UCB funciona na casa de Mio, no bairro de Copacabana, Rio de Janeiro, e não recebe contribuição regular do estado brasileiro ou de qualquer outra fonte. A UCB possui registro formal no cartório como associação cultural sem fins lucrativos e não conta com cargos remunerados, sendo todas as posições voluntárias e, em sua maioria, ocupadas por membros da família Vacite: Mio Vacite é presidente, seus filhos, Marcelo e Ricardo Vacite, diretores, e sua mulher, Jacqueline Alves, secretária. A família Vacite é constituída por artistas, sendo Mio e seus filhos músicos profissionais e sua mulher e nora dançarinas e cantoras. Por ser formada por músicos, Mio Vacite costuma apresentar a UCB como uma associação cultural, justificando que sua participação em eventos culturais é muito mais expressiva do que sua atuação em espaços políticos e governamentais.

A UCB tem cerca de 80 membros afiliados formalmente e, embora tenha pretensões nacionais, é constituída por uma família nuclear, reproduzindo sua lógica patriarcal. Daí, ao longo desse texto, as referências à UCB ou a Mio aparecerem sem praticamente distinção. A UCB, nesse sentido, é muito diferente do RCC, sujeito às regras do estado, como quorum mínimo para a tomada de certas decisões, reunião anual para a elegibilidade de seu quadro e critérios de admissão igualitários. Se no Roma Community Center (RCC) observei uma “divisão do trabalho”, de um lado, a burocracia e os serviços técnicos, e, de outro, a construção intelectual de narrativas através de seus agentes políticos, sobretudo o mais importante deles Ronald Lee. A UCB é uma associação estruturada de acordo com a agenda de shows, motivações e interesses de Mio Vacite. Esse modelo patriarcal e familiar da UCB não é estranho, no entanto, à lógica pessoalizada das relações sociais e políticas no Brasil (Schwartz 1979; Kant de Lima 1995) e de outras associações ciganas, como observei na Argentina (esse é o caso da Asociación Identidad Cultural Romani de la Argentina AICRA) e Barany (2002) e Marushiakova e Popov (2004) no Leste Europeu<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Zoltan Barany observa que “algumas lideranças têm argumentado que muitas organizações se definem com um status nacional, mas se constituem a partir de uma única família” (2002:293). Durante

A partir do trabalho de campo na UCB, destaco abaixo as principais ações da associação: 1) representar os ciganos na sociedade brasileira, participando, por exemplo, da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR), da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Tradicionais, e de eventos ligados à memória do Holocausto no Rio de Janeiro.<sup>19</sup> 2) assistência social a acampamentos ciganos através de doações de alimentos e roupas que a UCB pede ao setor privado. 3) reclamar junto aos meios de comunicação e ao estado brasileiro sobre a veiculação de ideias e representações sobre os ciganos que reproduzem estereótipos negativos em relação a eles. 4) construir uma identidade cigana na esfera pública através da produção de discursos e narrativas, veiculados através de conferências, palestras e apresentações em eventos culturais e políticos, bem como de declarações à imprensa e participação em pesquisas e publicações<sup>20</sup>.

Durante o trabalho de campo, o item 4 da relação de atividades da UCB foi o mais observado. Mais especificamente, as apresentações musicais de Mio e seu grupo. A visibilidade da UCB se dá através da participação de seus membros como artistas. Mesmo em contextos de reuniões governamentais, observei a demanda de que Mio se apresentasse como músico<sup>21</sup>.

---

o "GT Ciganos", na 28 RBA, em 2012, pesquisadores que estudam associações ciganas sublinharam esse aspecto. Quando estive na Argentina, observei que a única associação cigana a se posicionar na esfera pública também era estruturada em torno de uma família.

<sup>19</sup> Enquanto a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa é uma iniciativa da sociedade civil, a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Tradicionais está ligada a uma política interministerial do estado brasileiro. Em relação aos eventos ligados à memória do Holocausto, menciono, por exemplo, a cerimônia na Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro em homenagem ao Dia Internacional de Memória das Vítimas do Holocausto e palestra no Colégio israelita Liessin.

<sup>20</sup> Durante o trabalho de campo na UCB, observei jornalistas e pesquisadores se relacionando com a associação. Os antropólogos Felipe Berocan e Diana Budur (LEMETRO/UFRJ e Princeton University, respectivamente) estão entre os pesquisadores que mantinham uma interlocução com a UCB. Mio procura listar todas as atividades que fazem parte de seu trabalho na UCB, como, por exemplo, informante de pesquisa. A participação na minha pesquisa, nesse sentido, aparece como um dos muitos itens dessa lista.

<sup>21</sup> Atualmente existem inúmeras associações ciganas na esfera pública brasileira, ver Souza 2013.

## Cigano como categoria política

No discurso público da UCB, a categoria cigano representa o denominador comum para uma pluralidade de identidades étnicas, como, por exemplo, *calon, kalderash, moldowaia, sibiaia, horahano, lovaria, mathiwia, sinti etc.* Na perspectiva da UCB, a categoria cigano descreve e unifica esse conjunto de identidades que podem ser encontradas no Brasil. A diversidade de identidades ciganas é reconhecida pela UCB e, como observa Mio, "*existem muitos clãs ciganos: os horahano, os lovaria, os mathiwia, os kalderash, os sinti... A minha mãe é de um clã que só existe ela no Brasil. (...) Da mesma forma como tem a colônia de italianos no Brasil, também existe a de ciganos com seus vários clãs. Não se pode generalizar os clãs (...). No Brasil, desde 1564, existe o clã dos portugueses. Minha família é do clã eslavo, da Iugoslávia (...). Tem os que vieram da Hungria, da Bulgária, da Polônia, da Rússia...*".

Para Mio, entretanto, essas diferenças entre os ciganos devem se limitar à "intimidade" da "colônia"<sup>22</sup>, sendo esquecidas na esfera pública. Quer dizer, nos contextos de interação com os não ciganos, deve prevalecer uma identidade cigana mais geral, sendo irrelevante identidades específicas como *kalderash, horarano, calon, lovari* etc. Por que unificar em uma categoria identitária uma pluralidade de identidades? No discurso de Mio, os ciganos devem reconhecer que, apesar de existirem diferenças entre eles, também existem elementos comuns (como um histórico de perseguição, hostilidade e preconceito baseado em estereótipos) que justificam a afirmação de uma identidade compartilhada. Assim, mesmo que a "comunidade imaginada" cigana no Brasil seja marcada por um forte pluralismo étnico, existem elementos culturais comuns que a unificariam. Considero que esse é

---

<sup>22</sup> "Colônia" é uma categoria nativa utilizada por Mio para descrever a comunidade cigana no Brasil. Essa categoria corresponde a tradução que ele adotou para *roma*, plural de *rom*. Assim, a mesma frase pode ser dita usando *roma* ou "colônia", por exemplo: "A *roma*/colônia tem me procurado porque não está satisfeita com o que os jornais estão falando".

o contexto no qual, como diz o antropólogo Fredrik Barth, "*se forma o mito central da etnicidade: o non sequitur que afirma que se 'nós' da identidade minoritária compartilhamos tantas diferenças em relação aos 'eles' dominantes (...) devemos ser semelhantes uns aos outros, compartilhando uma cultura que reflita essas diferenças em relação a outra cultura*" (Barth 2007:22).

No processo de codificação da identidade cigana, usa-se a categoria cigano em detrimento de outros termos possíveis, como *rom*, bastante em voga no que se refere ao ativismo transnacional. O uso do termo cigano ao invés de outra categoria identitária contrapõe o discurso da UCB ao do RCC, da AICRA, na Argentina, e outras associações. Como vimos, os agentes políticos que representam essas associações reivindicam o uso da categoria *rom* em detrimento de *Gypsy* ou *Gitano*, alegando que cigano é uma categoria inadequada, porque é "de fora" e marcada por imagens estereotipadas (como nômades, ladrões, mágicos...).

### **Os *calons* no projeto identitário da UCB**

Mio argumenta que o uso da categoria *roma*, como reivindica agentes políticos em outros contextos, exclui os ciganos *calons* do projeto nacional da UCB. A reivindicação da categoria *roma* exclui os ciganos *calons*, porque estes não se reconhecem como *roma*. Diferente de ciganos *horaranos*, *kalderashs*, *mathchuias* e *lovaris* (entre outros), que se identificam com o termo e a língua *romani*, mesmo quando não falantes, os ciganos *calons* em geral não se reconhecem como *roma* e não possuem identificação com a língua *romani*. Os ciganos *calons* falam o *chibi* ou *calon*, reconhecido por eles como um "dialeto" ou "linguagem" sem conexão com o *romani*. Para Mio, entretanto, essa "linguagem" corresponde a um léxico derivado da língua *romani*, ainda que essa derivação não seja necessariamente reconhecida pelos *calons*. Segundo Mio Vacite, os ciganos *calons* não reconhecem a relação entre o *chibi* e o *romani* por causa do processo de assimilação cultural pelo qual passaram:



*"os calons foram obrigados a não falar a língua. Eles tinham medo de ensinar e só conseguiram guardar algumas palavras. A colonização portuguesa foi muito violenta, não permitindo que eles falassem a língua. Como chegamos [os roma] em outro momento histórico, já com a imigração europeia, conseguimos conservar a nossa língua".* A história brasileira foi marcada por políticas oficiais que proibiam manifestações culturais como forma de proibir a produção de identidades distintas.

Como os *calons* não se identificam com a categoria *roma*, usá-la significaria excluí-los do projeto nacional que afirma uma unidade cultural e política entre *roma* e *calons*. Assim, buscando-se construir "denominadores comuns" entre eles, o termo cigano é considerado o mais adequado. Mio argumenta que, embora os *roma* e *calons* costumem utilizar estas categorias para a auto designação, reconhecem-se em algum nível pelo termo cigano. Essa é a categoria nativa utilizada e mais apropriada aos contextos de interação interétnica. A categoria cigano, na perspectiva de Mio, é inteiramente pertinente ao universo de relações com os *gadje* – não ciganos: *"Usamos a palavra rom. Não fazemos referência a nós mesmos como ciganos porque usamos a nossa língua. Mas com vocês, usamos a palavra cigano, não podemos falar rom (...) rom e calon são como água e azeite, nós não nos misturávamos"*<sup>23</sup>. *Mas somos todos irmãos, com algumas diferenças. Desde 1986, com o movimento cigano, começou uma aproximação".*

O uso da categoria cigano na esfera pública é claramente uma escolha política para superar particularismos étnicos e linguísticos. Essa escolha garante a inclusão de ciganos *calons* no projeto identitário da UCB. Através da categoria cigano, é possível incluir os ciganos *calons*, torná-los parte da nação cigana imaginada por Mio Vacite. Por que os *calons* fazem parte do projeto nacional da UCB? Os *calons* desempenham um papel fundamental no projeto identitário da associação por três motivos principais, que serão explorados abaixo.

---

<sup>23</sup> No discurso de Mio afirma-se o particularismo, a diferença, mas se estabelece um marco para a unificação: o início do "movimento cigano".

a) Contrastando com outros nacionalistas ciganos, como Ronald Lee e Ian Hancock, Mio Vacite não nega o nomadismo como um elemento constitutivo da identidade cigana. Ao contrário, ele afirma o nomadismo como uma experiência que confere autenticidade à identidade. A experiência do nomadismo tem o poder de autenticar a ciganidade, mas isso não significa dizer que o nomadismo seja considerado um fator determinante da etnicidade cigana. Sem que seja um elemento decisivo na demarcação da fronteira étnica, ele é valorizado com um diacrítico cultural. Este é um dos motivos pelos quais os ciganos *calons* fazem parte do projeto identitário da UCB. Os *calons* atendem a uma representação de autenticidade cultural, porque eles são identificados como nômades. Segundo Mio, a maioria dos ciganos nômades no Brasil, vivendo em acampamentos, é constituída por ciganos *calons*<sup>24</sup>. Como ele disse, *“as dificuldades impostas pela vida nômade fizeram com que os ciganos rom fossem gradualmente abandonando o nomadismo. São poucos os acampamentos rom, porque não existem terrenos disponíveis. Quase todos os acampamentos que existem no Brasil, se você for lá, são de calons”*<sup>25</sup>.

O nomadismo atribuído aos *calons* justifica sua inclusão no projeto nacional da UCB por atender a uma representação de autenticidade cultural. Mas de que modo o nomadismo confere autenticidade à identidade cigana? O nomadismo “autentifica” porque é a referência identitária mais recorrentemente atribuída aos ciganos, sendo um forte elemento de distinção entre ciganos e não ciganos (Okely 1983; Fraser 1992). Não existe outra identidade étnica no Brasil tão identificada como nômade quanto os ciganos. O nomadismo é afirmado, nesse sentido, por sua enorme

---

<sup>24</sup> Pela primeira vez no Brasil, o censo de 2010 incluiu nos questionários realizados junto aos municípios perguntas específicas sobre os ciganos. O censo perguntou sobre o número de acampamentos ciganos (de *calons* ou *roma*). Os dados de 2010 indicam que de 5.565 municípios brasileiros, 290 reconhecem a existência de acampamento cigano. A maioria desses municípios tem entre 20.000 e 50.000 habitantes.

<sup>25</sup> O levantamento bibliográfico sobre ciganos no Brasil indica que os *calons* têm sido descritos como nômades, seminômades ou em processo de sedentarização (Locatelli 1981; Moonem 1993; Goldfarb 2004; Ferrari 2010).

e difusa associação aos ciganos. A definição dos ciganos como nômades é mais disseminada e reconhecida do que sua definição como um grupo étnico e nacional. Por isso, para Mio, a UCB não pode negar o nomadismo. Ele, no entanto, observa que também não se deve naturalizá-lo: "*o nomadismo não pode ser naturalizado, porque em muitos lugares ele foi imposto aos ciganos*". A imposição do nomadismo será explorada mais à frente. Aqui o mais importante a sublinhar é que a ciganidade não está essencialmente vinculada ao nomadismo.

Se por um lado, o nomadismo não faz de ninguém um cigano, por outro lado, entretanto, confere autenticidade, porque através dele se supõe a internalização de disposições físicas e morais associadas à ciganidade. Não se trata de uma essência, mas de uma experiência que permite acessar a ciganidade. A vida em acampamento implica o aprendizado de valores atribuídos aos ciganos, como o foco no presente (e desinteresse em relação ao passado e futuro): "*Quando se vive viajando, a terra não é cultivada, porque hoje você está aqui, mas amanhã, você viaja e não vai poder colher os frutos. Cigano nômade até caça, mas não tem roça*". A não realização de ações orientadas para o futuro, como a agricultura, é um dos exemplos dados por Mio para explicar como o nomadismo permite aos ciganos viverem efetivamente como ciganos, ou seja, enfatizando o presente.

No discurso de Mio e de Jacqueline, sua mulher, quando os ciganos não se focam no presente e começam a pensar sobre o passado ou futuro, eles não deixam de ser ciganos, mas se tornam infelizes: "*Cigano que tem vida sedentária perde muita coisa... Não tem deprimidos entre os ciganos de acampamento. Eles são felizes. Não tem essas pequenas coisas da vida. Eles vivem o presente*". A maneira como Mio e sua mulher falam dos *calons* de acampamento é marcada por uma forte romantização. Como pude observar, os ciganos *calons* representam o "cigano autêntico" porque, como nômades, a ciganidade lhes é imposta cotidianamente. As condições materiais de uma vida nômade garantem o cenário ideal para que os ciganos possam orientar suas vidas para o presente.

b) Os ciganos *calons* ocupam um lugar importante no projeto nacional da UCB, porque eles justificam reivindicações da associação junto ao estado brasileiro. Segundo Mio, os ciganos *calons* demandam políticas públicas específicas, sobretudo por serem nômades. No discurso do agente político, entre os ciganos, os *calons* são os que mais precisam do auxílio do estado e da associação, uma vez que eles representam a maioria dos ciganos nômades e, em geral, são mais pobres do que os *roma*. Essa visão dos *calons* explica a prática da caridade e o trabalho social da UCB em acampamentos. A caridade da UCB focaliza os *calons*, porque são culturalmente classificados como sendo socialmente vulneráveis. Mio argumenta que, *"como muitos são nômades, não têm endereço, não têm CEP. Não podem provar que moram numa casa, não têm conta de água e luz. E, sem residência fixa, não conseguem atendimento hospitalar ou matricular seus filhos nas escolas. O governo deve ir aos acampamentos tirar os documentos e fazer o cadastro para programas como o Bolsa Família"*. Noto que se, por um lado, são reivindicados direitos especiais aos ciganos, como, por exemplo, licença para acampar em áreas públicas e matrícula em regime especial nas escolas, por outro, a lista de reclamações ao estado se refere a direitos definidos constitucionalmente como fundamentais, ou seja, acesso à justiça, moradia e educação. Neste tópico não pretendo abordar as reivindicações da UCB, mas apenas sinalizar que as demandas por direitos e reconhecimento da associação têm nos ciganos *calons* sua principal base de sustentação.

c) Os *calons* dão profundidade histórica e coerência à narrativa política da UCB, porque eles estão no Brasil desde o período colonial e sua chegada se relaciona a um histórico de perseguição. Diferente dos ciganos *roma* que vieram para o Brasil no contexto da imigração europeia a partir do final do século XIX<sup>26</sup>, os ciganos *calons* chegam no início da colonização portuguesa, no século XVI. Os primeiros registros da presença de ciganos no Brasil se referem a penas de degredo, ou seja, os ciganos

---

<sup>26</sup> A partir do século XIX, documentos históricos passam a se referir à chegada de ciganos conhecidos como *rom* e, em sua maioria, provenientes da Europa Oriental (Borges 2007; Pieroni 2000).

chegam ao Brasil colonial banidos de Portugal. O documento mais amplamente assinalado como sendo o primeiro registro da presença de ciganos no Brasil é o Alvará de Don Sebastião, de 1574, que decreta o degredo para o Brasil ao cigano João Torres (Pieroni 2000, Teixeira 1998).

Ao longo de toda a história colonial, a coroa portuguesa deportou ciganos para o Brasil. No século XVIII, a ordenação de banimento de todos os ciganos para as colônias portuguesas de além-mar caracterizou o reinado de D. João V. Demonstrações públicas de banimento evidenciam o forte aparato da justiça real portuguesa, que embarcava para as colônias comunidades inteiras, como a noticiada na *Gazeta de Lisboa* de 10 de Março de 1718, pelo historiador Bill Donovan. Essa "comunidade" era formada por 50 homens, 41 mulheres e 43 crianças (1998:39).

O degredo de ciganos de Portugal para o Brasil e outras colônias, como Angola, Cabo Verde, Goa e São Tomé e Príncipe, persistiu até o final do século XVIII. Estima-se que o Brasil tenha recebido um considerável número de famílias ciganas nesse período marcado por sucessivas leis destinadas ao controle, ao aprisionamento, ao degredo e à proibição de aspectos culturais como língua, vestuário, sociabilidade, economia, formas de habitação e mobilidade espacial. Martinho de Melo Castro, secretário de estado da Marinha e Domínios Ultra Marinos, deportou, sistematicamente, entre 1780 e 1786, 400 ciganos, ano após ano, para o Brasil (Donovan 1998:17).

A Coroa escolheu Ceará e Maranhão como os primeiros destinos para os ciganos degredados. Segundo historiadores, existia o interesse no estabelecimento de ciganos em áreas sem forte atividade de mineração e de agricultura e longes dos principais portos da colônia, do Rio de Janeiro a Salvador. Como ciganos degredados, eles eram vistos a partir de estereótipos negativos, como ladrões, agitadores e místicos. Outra razão para serem enviados ao Ceará e Maranhão é a expectativa de que os ciganos ajudassem a ocupar extensas áreas dos sertões nordestinos, predominantemente ocupadas por populações indígenas (Teixeira 1998, Pieroni

2000). Ainda assim, já no começo do século XVIII, aparecem registros de ciganos em Salvador, Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro<sup>27</sup>. Diante dessa narrativa histórica, que mostra a presença dos ciganos no Brasil colonial e sua ampla distribuição geográfica, os *calons* dão ao projeto identitário da UCB consistência histórica.

### **Considerações finais**

A primeira entidade de classe do Tribunal de Justiça, a Associação dos Oficiais de Justiça do Estado da Guanabara (AOJA), foi fundada por ciganos *calons*. Essa associação não foi apenas fundada por ciganos, em 1956, como se constituiu em resposta à declaração de um corregedor que classificou os oficiais de justiça “como a praga do Tribunal de Justiça”, alegando que à época a classe era “dominada pelos ciganos”. O preconceito expresso por esse corregedor contra os ciganos, que ocupavam um número bastante expressivo de posições como oficiais de justiça no Judiciário do Rio de Janeiro, aparece na memória oficial da AOJA como a razão para a sua criação (Souza 2006). A AOJA, nesse sentido, é criada em resposta ao preconceito dirigido aos ciganos. Em minha pesquisa de doutorado, a história da AOJA me motivou a pesquisar uma associação cigana. Questionava-me se a AOJA foi a primeira iniciativa dos ciganos em responderem à discriminação e a primeira “associação cigana” do Brasil? A AOJA não pode ser definida como uma associação cigana, porque esta é uma associação de classe. Quando então surge um movimento associativo cigano voltado à esfera pública? A pesquisa que me conduziu ao CEC e, depois, a UCB, criada no início da década de 1990, respondeu essa questão. Este artigo se propôs a tratar da formação de um “movimento cigano” no Brasil e analisar determinado aspecto do projeto identitário de Mio Vacite, um dos mais antigos

---

<sup>27</sup> Estes registros são da administração colonial que tentava controlar os deslocamentos dos ciganos. Na minha pesquisa de mestrado, observei que os ciganos foram objeto de atenção das autoridades, daí aparecerem nos registros policiais e de controle das fronteiras, Souza 2006.

ativistas ciganos no país.

A categoria cigano é um dos “denominadores comuns” definidos pelo agente político na construção de uma identidade pública para os ciganos no Brasil. O uso do termo corresponde a uma estratégia representacional do agente político para construir um senso comum sobre o pertencimento à identidade cigana. Responder por que Mio Vacite reivindica o uso da categoria cigano, e não *roma* ou *calon*, relaciona-se ao meu esforço metodológico em considerar que a análise das identidades e de seus princípios básicos de estruturação deve voltar-se antes para as condições e processos políticos e históricos da formação em si do que para seu “conteúdo cultural”, qualquer que seja (BARTH, 1969).

O conceito de projeto identitário realça que a “identidade cigana” veiculada na esfera pública, assim como qualquer outra identidade, é sempre resultado de uma construção, influenciada por processos políticos e contexto histórico. O conceito realça que as definições que circulam na esfera pública em relação aos ciganos são realidades imaginadas que não devem ser naturalizadas. Neste texto, procurei mostrar de que modo parte dessas definições se materializam na vida social - como o uso da categoria *cigano*, no caso analisado aqui, ou ainda as classificações que definem os ciganos como nação e nômades. Usando o termo “imaginação”, claramente uma referência ao trabalho do antropólogo Benedict Anderson (2008), não quero dizer que os ciganos não são uma nação ou não são nômades, mas sim observar que essas definições e quaisquer outras são construções sociais e políticas, marcadas por relações de poder e historicamente situadas.

## Referências

ACTON, T. **Gypsy Politics and Social Change**. London: Routledge and Kegan Paul, 1974.

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, S.; GUERREIRO, A. O. **Samba Cigano**: uma Etnografia Musical da Comunidade Calom do Rio de Janeiro. In: *Anais do IX Encontro Anual da ANPPOM*. Rio de Janeiro: ANPPOM, p.131-135, 1996.

BARANY, Z. "**Ethnic Mobilization Without Prerequisites**: the East European Gypsies". *World Politics*, volume 54, n. 3, April 2002, p.277-307.

BARTH, F. "**Etnicidade e o conceito de cultura**", *Antropolítica*, 19: 15-30, 2007.

\_\_\_\_\_. "**Grupos étnicos e suas fronteiras**". BARTH, Fredrik. *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BORGES, I. **Cidades de Portas Fechadas: a Intolerância Contra os Ciganos na Primeira República**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, PPGH/UFJF, 2007.

CASTELLS, M. **O Poder da Identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

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

FERRARI, F. **O Mundo Passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, 2010.

FRASER, A. **The Gypsies**. Oxford, Blackwell, 1992.

GOLDFARB, M. **O Tempo de Atrás**: um estudo da construção da identidade cigana em Sousa-PB. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba PPGS/UFPB, 2004.

HERZFELD, M. **Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State**. New York/London: Routledge, 1997.

KANT DE LIMA, R. **A Polícia da Cidade do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos**. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

LOCATELLI, M. **O ocaso de uma cultura**: uma análise antropológica dos ciganos. Santa Rosa: Barcellos Editora, 1981.



- MACEDO, Oswaldo. **Ciganos – natureza e cultura**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- MARUSHIAKOVA, E.; POPOV, V. "The Roma: a Nation without a State?". *In: Mitteilungen des SFB "Differenz und Integration" 6: Segmentation und Komplimentarität*, 14, 2004, p. 71-100.
- MOONEN, F. "**Ciganos Calon no Sertão da Paraíba**". *Cadernos de Ciências Sociais*, 32, 1993.
- OKELY, J. **The Traveller-Gypsies**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- PEREIRA, C. **Povo Cigano**. Rio de Janeiro: Ed. da Autora, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Lendas e Histórias Ciganas**. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Os Ciganos ainda estão na Estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- PIERONI, G. **Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas**. *Os Degredados no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: Fundação Biblioteca Nacional, 2000.
- SAID, E. **Orientalismo**. *O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SCHWARTZ, S. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- SOUZA, M. **Os Calon do Catumbi**: ofício, etnografia e memória urbana. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense PPGA/UFF, 2006.
- \_\_\_\_\_. SOUZA, M. **Ciganos, Roma e Gypsies**: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá. 2013. 352f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense PPGA/UFF, 2013.
- TEIXEIRA, R. **Correrias de Ciganos pelo Território Mineiro (1808-1903)**. 1998. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, 1998.
- VERMEERSCH, P. "**Ethnic minority identity and movement politics**: the case of the Roma in the Czech Republic and Slovakia". *Ethnic and Racial Studies*. V. 26. n. 5, Sep. 2003. p. 879-901.