

Ciganos, Roma e Gypsies

Categorias de atribuição e classificações identitárias

*Mirian Alves de Souza **

Resultado da pesquisa de doutorado que venho realizando, este artigo tem como objetivo esclarecer que pessoas designadas como cigano não se identificam, na maior parte das vezes, com essa categoria, ainda que ela seja relevante para a construção de suas identidades. De acordo com a pesquisa etnográfica e entrevistas realizadas com algumas famílias, ativistas e lideranças políticas no Brasil, mas também no Canadá, no Reino Unido, na Argentina e na França,¹ não é possível conferir uma unidade aos ciganos, pois há entre eles consideráveis diferenças sociológicas. Cabe destacar que além de diferenças de classe social e econômicas, existem entre eles adeptos de diferentes religiões, correspondendo, na maior parte dos casos, à da população majoritária nos países em que vivem.

Nesse sentido, ainda que elementos, como a língua, possam ser extremamente relevantes para a constituição de uma identidade comum como assinalam estudiosos (COURTHIADE, 1994; MELO, 2005), nada me parece prestar a ser visto como um fator globalizante na definição da identidade étnica dos ciganos. A antropóloga inglesa Judith Okely (1983), no sentido de se buscar alguma característica mais generalizante para os ciganos, reconhece que se deve olhar para a oposição entre eles e os outros. Em outras palavras, um elemento comum entre aqueles que são classificados como ciganos é a oposição que estabelecem entre eles e nós, os gadjos, palavra dicionarizada na língua portuguesa como “quem é estrangeiro ou estranho em relação aos ciganos” (BORBA, 2004, p. 660).

* *Doutoranda em Antropologia PPGA/UFF; pesquisadora NUFEP/NEOM-UFF.*

Enquanto categoria étnica, cigano é um termo genericamente utilizado para se referir a pessoas que, do ponto de vista de sua autodesignação, se classificam de outra maneira, utilizando, por exemplo, as categorias *calon, rom, sinti, lovari, horahano, vIax, manush, travellers, romanichals*,² entre outras inúmeras formas possíveis e não passíveis de serem apreendidas por descrições fechadas. O antropólogo norueguês Fredrik Barth considera os ciganos como um grupo étnico, na medida em que se identificam e são identificados como tais (BARTH, 1969, p.11). O uso da categoria grupo, entretanto, não nos permite pensar os ciganos enquanto um grupo ou uma comunidade etnicamente fechada. Além disso, é preciso considerar que as classificações étnicas limitam a complexidade potencialmente mais rica da experiência social dos sujeitos a um número mais restrito de categorias que, como definiu Thomas Eriksen, “servem para ordenar o mundo social e criar mapas cognitivos padronizados sobre categorias relevantes de alteridade” (ERIKSEN, 1993, p. 60). Os processos de construção identitária daqueles que são classificados e se classificam como ciganos são complexos, sendo a categoria cigano conceitualmente limitadora, da mesma forma que qualquer tentativa de sistematização baseada na teoria nativa que pressuponha divisões identitárias rígidas e naturalizantes.

Existe uma série de correspondentes para o termo cigano (em espanhol *gitano*, em italiano *zingaro*, em francês *tzigane* e em árabe *dom* e *nawar*) em geral associados, em seus respectivos dicionários, a adjetivos negativos, como sujos, errantes, ladrões e não confiáveis. Podemos observar esse conjunto de representações em uma ampla literatura.

Vale a pena, aqui, citar as acepções da palavra cigano encontradas em edição de 1986 do dicionário *Aurélio* da língua portuguesa: “CIGANO: S.m. **1.** indivíduo de um povo nômade, provavelmente originário da Índia e emigrado em grande parte para a Europa Central, de onde se disseminou, povo esse que tem um código ético próprio e se dedica à música, vive de artesanato, de ler a sorte, barganhar cavalos, etc... [Sin.: *boêmio, guitano*; (...)] **2. Fig.** Indivíduo boêmio, erradio, de vida incerta. **3. Fig.** Indivíduo trapaceiro, velhaco. **4. Fig.** Vendedor ambulante. **5.** Designação de um dos carneiros de guia. - *Adj.* **6.** Errante, nômade. **7.** Ladino, astuto; trapaceiro” (1986, p. 404).

Dicionários no Brasil, mas também em Portugal, na Romênia e em muitos outros países apresentam definições negativas para o termo. No Brasil, uma das primeiras ações de reconhecimento de um movimento político cigano foi a mudança na definição do verbete “cigano” nos dicionários. Até 1988, a definição do *Aurélio* apresentava sinônimos como “trapaceiro” e “velhaco”. Edições seguintes foram modificadas atendendo aos sucessivos pedidos de associações políticas e culturais. Embora os adjetivos “velhaco” e “trapaceiro” tenham sido retirados, manteve-se o estereótipo básico após retificações: “CIGANO: S.m. **1.** Indivíduo de um povo nômade que tem um código ético próprio, vive de artesanato, de ler a sorte, e se dedica à música: homem de vida incerta” (1988, p. 213).

Verbetes de dicionários e enciclopédias são fundamentais para a consolidação das percepções e dos estereótipos ciganos, ao lado de uma ampla literatura. Representações negativas são muito difundidas e, em geral, obedecem a um padrão comum de classificação (cf. FAZITO, 2006; FRASER, 1992 e FERRARI, 2006). Para Willems e Lucassen, verbetes de enciclopédias e dicionários clássicos da Europa iluminista, do século XVIII ao XX, desempenharam um papel muito importante na consolidação das percepções e dos estereótipos ciganos como referências legitimadas (WILLEMS & LUCASSEN, 1990). As definições veiculadas por políticas oficiais, jornais, revistas e mídia em geral estão ligadas por uma relação circular ao “sistema de poder que a produzem e sustentam, e aos efeitos que esta induz e que a reforçam” (SIGONA, 2005, p. 35). A veiculação de notícias que associem os ciganos a ações desviantes faz parte de uma prática observada por jornais em diferentes países. A história de um crime envolvendo ciganos, assim como conflitos com a vizinhança ou de família, são temas recorrentes nos jornais. Segundo ativistas, comparados a outros grupos étnicos e nacionais, os ciganos são um tema realmente fácil para jornalistas, pois só é preciso repetir o que já foi definido como certo em relação a eles, ou seja, representações consolidadas que se reproduzem cotidianamente. Como observa Sigona, o poder de definir é um instrumento fundamental nas mãos do detentor de poder, para racionalizar e gerir aqueles percebidos como estranhos/estrangeiros/diferentes; ao mesmo tempo, as etiquetas traçam os limites dentro dos quais os etiquetados podem atuar no jogo político e construir suas demandas e suas possibilidades de promoção social. Nesse sentido, as chances de promoção social dos ciganos também estão relacionadas aos estereótipos bastante difundidos.

Cabe ressaltar que, embora diversas categorias sejam utilizadas como autodesignações – *calon*, *manush*, etc., – diferentes grupos, em algum nível, reconhecem-se nos termos genéricos cigano, *gypsy*, *tzigane*, *dom*, *nawar*... Não se trata de uma categoria nativa, mas de um termo empregado nos contextos de interação interétnica e cujo uso parece especialmente pertinente na esfera pública.

“Usamos a palavra *rom*. Não fazemos referência a nós mesmos como ciganos porque usamos a nossa língua (...). Além do mais, *rom* e *calon* são como água e azeite, nós não nos misturávamos. Mas somos todos irmãos, com algumas diferenças. Desde 1986, com o movimento cigano, começou uma aproximação” (Mio Vacite, Fevereiro de 2009).

Os processos de construção identitária daqueles que são classificados externamente como ciganos revelam a existência de grandes diferenças entre eles (inclusive entre aqueles que compartilham uma mesma categoria de autodesignação). Mas apesar de se diferenciarem sociologicamente e no que se refere ao processo de construção identitária, à escolha dos sinais diacríticos, aos padrões de moralidade, aos critérios de autenticidade étnica, eles se reconhecem como ciganos nos contextos de interação interétnica, mas, sobretudo, nas

questões de natureza política, como observa Mio Vacite, músico de origem iugoslava e presidente da União Cigana do Brasil, no trecho destacado acima.

Lideranças políticas, pessoas que se designam como divulgadores da cultura cigana ou informantes que buscam esclarecer pesquisadores sobre suas vidas fazem parte da pesquisa etnográfica que venho realizando sobre os processos de construção identitária que se relacionam com a identidade cigana. Considero importante destacar que este artigo é informado por um contexto etnográfico específico e que envolve questões relacionadas à identidade cigana, *gypsy*, *roma* apresentada e discutida na esfera pública.

Lideranças no Brasil, mas também no Reino Unido, reconhecem que o termo é geralmente associado a representações negativas, mas não se recusam a usá-lo e, dessa forma, se representam na esfera pública, nomeando-se como União Cigana do Brasil e National Association of Gypsy & Travellers, por exemplo. Assim, embora utilizem em seus respectivos contextos étnicos e domésticos, categorias distintas para a autodesignação, recorrem ao heterônimo e categorias mais abstratas no sentido de construir uma identidade pública.

Ativistas e lideranças ciganas no Brasil e Reino Unido buscam o reconhecimento positivo do termo cigano e *gypsy* perante o Estado. Como argumenta Pierre Bourdieu, o reconhecimento pelos sujeitos dos custos sociais e econômicos do estigma que lhes é imputado implica, muitas vezes, a reivindicação de categorias construídas de fora (como o Estado e aqueles que têm o poder de nomear). Bourdieu observa que “o estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema – segundo o paradigma *‘black is beautiful’* – e que termina na institucionalização do grupo produzido (mais ou menos totalmente) pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização” (BOURDIEU, 1998, p.125).

Nesse sentido, entre as primeiras iniciativas de um movimento político cigano no Brasil e Reino Unido, na década de 1980, podemos observar reclamações no sentido de alterar o conteúdo vinculado aos heterônimos *gypsy* e cigano. Basil Burton, diretor do National Association Gypsy and Travellers, organiza campanhas sistemáticas contra certos jornais e outros meios de comunicação, por considerar que os estereótipos negativos relacionados ao grupo e historicamente construídos são insistentemente realçados por eles. Nessa mesma direção, Mio Vassitch observa que uma das primeiras ações de reconhecimento do movimento cigano no Brasil foi a mudança na definição do verbete “cigano” nos dicionários e, assim como Basil Burton, diz se reportar sistematicamente aos meios de comunicação e ao Estado para reclamar sobre a representação dos ciganos veiculada em jornais, revistas, nos livros didáticos e programas de rádio e televisão. Para lideranças e ativistas brasileiros, o uso do heterônimo não é necessariamente um problema, mas o sentido atribuído e seu lugar no imaginário nacional. Por isso, dizem não se opor ao seu uso, em consonância com o lema *“I am gypsy and proud of it”* (“Eu sou cigano e tenho orgulho disso”), veiculada por associações ciganas no Reino Unido, em

um movimento contrário ao de lideranças étnicas na Argentina e Canadá, que, atualmente, defendem o uso da classificação nativa.

No Canadá, o termo *gypsy* é usado com reservas. Instituições públicas como escolas adotam a categoria *roma*, adequando-se ao termo reivindicado por associações, intelectuais e ativistas. Ronald Lee, escritor e ativista diretamente envolvido no processo de reconhecimento do termo *roma* em detrimento de *gypsy*, observa: “Nós estamos sendo erroneamente definidos por outros. Agora nós queremos definir corretamente a nós mesmos/ *we have been erroneously defined by outsiders. Now we must correctly define ourselves*”. O Roma Community Centre, dirigido por Ronald Lee, oferece um programa para escolas e universidades canadenses sobre história, cultura e língua dos *roma*. Implementado em escolas de séries fundamentais e, em especial, em escolas nas quais estudam ciganos que chegaram ao Canadá recentemente e possuem status de refugiados, esse programa institucional busca modificar as representações em torno da identidade *roma*, adotando a designação nativa na esfera pública. Jorge Bernal, diretor do Identidad Cultural Romani Argentina, também se dirige ao Estado no sentido de questionar o uso da categoria *gitano* com o mesmo argumento de ativistas canadenses e reivindica a mudança e adoção do termo nativo *rom*. Independentemente das escolhas que fazem do ponto de vista da construção de uma identidade pública, as associações políticas de ciganos, *roma* e *gypsies* reclamam de administradores, jornalistas, professores e antropólogos e suas tentativas em definir e formalizar uma “identidade cigana” geral e abstrata.

Classificações e políticas de Estado

O contexto etnográfico da pesquisa de doutoramento que realizo envolve pessoas que se autoclassificam como *calon*, *horarano*, *matchichuia* e *kalderash*... e que não estabelecem entre si, necessariamente, relações comunitárias ou de qualquer natureza. Essas pessoas, entretanto, reconhecem uma identidade comum entre elas e que tem a ver com o fato de serem externamente classificadas de uma mesma forma.

Assim, ainda que não se reconheçam como “cigano”, (ou como *gypsy* ou como *roma*), relacionam-se em algum nível com o termo enquanto categoria socialmente construída e objeto de definição estatal. Como é próprio à abordagem etnográfica, encaramos o Estado em seus planos de existência mais concretos, aqueles das experiências vividas pelos sujeitos que nele habitam. Desta maneira, como argumenta Michael Herzfeld, percebe-se imediatamente que o que se denomina com o nome de Estado, consiste, na verdade, em um conjunto aberto de agentes e operações, possuindo como denominador comum o fato de estarem voltados para uma “despoetização” da vida social, ou seja, para a essencialização, naturalização e literalização de experiências sociais sempre múltiplas e polifônicas. O Estado opera através de sua essencialização: a

ninguém será permitido possuir mais de uma religião, um pertencimento local, uma etnia ou uma cor. Identidades, sempre móveis e contextuais, convertem-se em identidades reconhecidas que, por sua vez, são cristalizadas em “eticidades” que, finalmente, se enrijecem como “nacionalidades” (1997, p. 42-43). A “labilidade semântica dos valores locais”, que faz com que pertencimentos familiares, étnicos e mesmo nacionais funcionem como verdadeiros *shifters* (que só fazem sentido em relação aos agentes em interação em determinado contexto), tende a ser eliminada ou limitada pelo Estado. Ao mesmo tempo, uma vez substancializadas, essas variáveis retornam à vida social cotidiana e alimentam ódios, discriminações e genocídio (HERZFELD, 1997).

A mídia, em diferentes cidades no mundo, vem noticiando políticas dirigidas aos ciganos na França, Itália, Alemanha, Holanda, entre outros países europeus. Políticas que preveem deportação, banimento e controle diferenciado, como registro étnico, controle de digitais e arquivos especiais, podem ser encontradas atualmente nos países que preveem o recebimento de um fluxo populacional de pessoas do Leste Europeu, depois dos acordos que permitem a circulação de cidadãos entre os países membros da União Europeia. A identidade cigana é frequentemente associada à criminalidade, violência, nomadismo e pobreza, tanto pela mídia, quanto pelo discurso político. Os ciganos costumam ser noticiados e percebidos por muitos Estados como um problema. Vale lembrar a crítica de Abdelmalek Sayad ao fato de certos temas e assuntos serem automaticamente apresentados como problemas, em uma abordagem que não evidencia que problemas são construções sociais, políticas e acadêmicas (SAYAD, 1998).

Atualmente, a França tem sido objeto de debate por causa da política dirigida aos ciganos no país. Questionando o princípio de não-discriminação e livre trânsito de cidadãos entre os países membros da União Europeia, ciganos em Paris foram deportados para a Romênia e Bulgária. As deportações fazem parte de uma política de repressão ao crime e violência e preveem o desmantelamento de acampamentos, áreas de ocupação irregular onde vivem muitas famílias ciganas. Muitas críticas vêm sendo dirigidas a essa política que, ao associar ciganos com o crime, contribui para a afirmação de preconceitos e estereótipos amplamente difundidos. Uma das reclamações de ativistas e ciganos que participaram das recentes manifestações contra Sarkozy, é de que sua política reafirma e legitima a representação dos ciganos como pessoas ruins e não confiáveis.

Em 4 de Setembro de 2010, a manifestação organizada em Paris em resposta à deportação de ciganos e ações consideradas xenófobas pelo presidente Sarkozy reuniu pessoas que se reconhecem como *rom*, *travellers*, *tzigane*, *manouches*, *calon*, *gitano*, etc., mas que foram mobilizadas pelo discurso e ações do presidente francês. Manifestações de repúdio também foram organizadas por associações ciganas, de direitos humanos, movimentos sociais e partidos de oposição em outras cidades europeias como Lisboa e Madri. Para Nando Sigona, políticas como as de Sarkozy, na França, ou de Berlusconi, na Itália, estão diretamente

relacionadas à anunciada imigração de búlgaros e romenos, e de pessoas do Leste Europeu, dos Bálcãs, para países como Itália, França, Inglaterra e Alemanha. A entrada desses países na União Europeia realça o tratamento que muitos países concedem aos ciganos. A destruição de acampamentos e a deportação de países como a França não é uma novidade, mas agora ganha a atenção da comunidade internacional por violar regras definidas no contexto da União Europeia.

A chegada de ciganos pobres do Leste Europeu em cidades como Paris, Roma e Amsterdã pode ser observada especialmente porque entre eles encontramos vendedores de rua e pedintes. Para o cineasta Tony Gatlif, essa é uma das razões pelas quais os ciganos estão sendo deportados na França: os ciganos mendigam e isso incomoda. Mas por que incomoda? Porque confronta os franceses com a sua imagem e isso causa insegurança”.³ Quem vai a Paris encontrará na Torre Eiffel e nos lugares turísticos ciganos esmolando, entre eles muitos do Leste Europeu. Eles dizem que ir para Paris esmolar e viver nos campos pobres da cidade é a melhor opção que conseguem enxergar, uma vez que em seus respectivos países a situação é ainda pior. Eles podem ser vistos nos principais monumentos e lugares turísticos da cidade e costumam abordar os turistas perguntando: “Você fala inglês”? Se a resposta for afirmativa, mulheres com longas saias e lenços em volta da cabeça mostram um papel no qual se lê “Eu sou da Bósnia e estou em Paris há três meses. Não tenho dinheiro, meu filho tem leucemia e meu marido me abandonou por outra mulher. Por favor, me ajude. Obrigada e Deus te abençoe!”

Os acampamentos onde os ciganos pobres vivem são destruídos e reconstruídos várias vezes segundo algumas famílias. A família de uma senhora que passa em torno de oito horas esmolando na Torre Eiffel saiu de Sarajevo e viaja por cidades num processo de mudança permanente que a incomoda. A família se diz forçada a deixar as moradias que encontra porque é desalojada sistematicamente. Ela reclama que não consegue se fixar mesmo na Bósnia, porque onde quer que cheguem encontram restrições para permanecerem. Essa mesma família disse que ganhou uma caravan e a possibilidade de se registrar como viajantes/*gens du voyage* pelo serviço de assistência social francês. A identificação como nômades, uma vez que aos *gens du voyage* é concedido o “direito à viagem”, é um bom exemplo da relação entre pessoas e categorias burocráticas. Embora não se identifiquem com o estilo de vida que define *gens du voyage*, os ciganos bósnios poderiam se definir enquanto tais por corresponderem a nômades em termos da classificação estatal.

O nomadismo não pode ser naturalizado e generalizado, embora seja reconhecido como uma referência identitária bastante comum entre alguns ciganos. O nomadismo, em muitos casos, foi imposto aos ciganos em razão da perseguição constante e da hostilidade aberta. No Reino Unido, famílias que se autodesignam como *gypsies* reclamam que não conseguem se dissociar do que o senso comum diz corresponder às supostas especificidades culturais dos ciganos, ou seja, o nomadismo. Elas reclamam que seus planos de permanência no lugar

em que moram são ignorados e que as licenças exigidas para a construção de moradias fixas não costumam ser concedidas. Essas famílias vivem em casas modulares cuja estrutura pode ser desmontável. Elas, contudo, gostariam de construir casas de materiais mais resistentes e se fixarem. Um argumento comum para explicar o fato dos ciganos não conseguirem as licenças para a construção de moradias junto aos funcionários públicos tem a ver com a expressão pública da rejeição da população local à regularização e ao aumento do número de ciganos. As políticas do Reino Unido que prevêm a regularização de espaços para ciganos esbarram na recusa da população local em tê-los como vizinhos. Essa recusa pode ser observada em muitos países, não apenas no Reino Unido e na França, e tem muito a ver com o fato de serem atribuídas, de maneira generalizante, aos ciganos, características negativas, amplamente propagadas e que orientam políticas de Estado. A insistente definição dos ciganos como nômades está diretamente relacionada aos estereótipos difundidos que, embora possam corresponder à realidade em alguns casos, limitam a existência daqueles que são englobados por classificações generalizantes.

Notas

1 - Minha pesquisa com os ciganos começa na graduação e se estende ao mestrado e doutorado. Na ocasião do mestrado, o foco eram as famílias de ciganos *calon* que durante gerações ocupavam posições no judiciário carioca, sobretudo como oficiais de justiça (SOUZA, 2006). Atualmente, no doutorado, estou particularmente interessada nos processos de construção identitária dos ciganos e sua relação com algumas políticas de estado, como as que estão em curso contemporaneamente no Brasil. Além da criação do Dia Nacional do Cigano, em 25 de maio de 2006, instituído através de decreto presidencial, outras políticas específicas vêm sendo anunciadas pelo governo federal para as comunidades ciganas no país. Por fim, no sentido de ampliar minha compreensão sobre o tema, iniciei em 2009, pesquisa de campo no Canadá com famílias de ciganos refugiados do Leste Europeu; em 2010, com famílias de ciganos *travellers* na Inglaterra, bem como entrevistas com ativistas e lideranças políticas nesses países e também na França e na Argentina.

2 - Devo esclarecer que não existe um léxico oficial que defina a maneira de grafar essas palavras.

3 - Cf. <http://www.youtube.com/watch?v=OxXnu6gkieA>

Referências

- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne (orgs.) *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1998 [1969].
- BORBA, Francisco S. (org.) *Dicionário UNESP do Português Contemporâneo*. São Paulo, Editora UNESP, 2004. p. 660.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- COURTHIADE, Marcel. *La diáspora rromani – aspects linguistiques, plurilinguismes: langues de diaspora*, Paris CERPL, 1994.
- ERIKSSEN, Thomas. *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 1993.

- FAZITO, Dimitri. O efeito da nomeação e a tradição cultural cigana: deslocamentos no espaço físico e social das identidades e representações. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 49. 2006, p. 7-23.
- FERRARI, Florencia. *Os ciganos e a fronteira: por um estudo dos ciganos no Brasil*. Dissertação de mestrado, São Paulo, PPGAS/USP, 2006.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 404.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, p. 213.
- FONSECA, Isabel. *Bury me standing: the gypsies and their journey*. New York: Random House, 1996.
- FRASER, Angus. *Gypsies*. London: Blackwell Publishing, 1992.
- HERZFELD, Michael. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York/London: Routledge, 1997.
- LIÈGEOIS, J. P. *Los Gitanos*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1988.
- MELO, Fabio J. D. *Os ciganos calon de Mambai*. Brasília: Thesaurus Editora, 2005.
- OKELY, Judith. *The travellers-gypsies*. Cambridge University Press, 1983.
- SAYAD, Abdelmalek. *A migração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EdUSP, 1998.
- SIGONA, Nando. Identidade, estereótipos e políticas: o caso dos Rom na Itália. *Travessia-Revista do Migrante*, nº 51, janeiro-abril, 2005, p. 34-38.
- SOUZA, Mirian A. *Os ciganos calon do Catumbi: etnografia, ofício e memória urbana*. Dissertação de Mestrado, PPGA/UFF, 2006.
- WILLEMS, W. & LUCASSEN, L. The Church of Knowledge: Representation of Gypsies in Dutch Encyclopedias and Their Sources (1724-1984). In: SALO, M. (ed.) *100 Years of Gypsy Studies*. Maryland, Gypsy Lore Society, North American Chapter, 1990.

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar algumas considerações sobre a categoria étnica cigano, realçando que aqueles identificados por ela possuem consideráveis diferenças sociológicas e culturais entre si. A partir de uma pesquisa etnográfica que compreende famílias que se autoclassificam como *calon*, *horarano*, *kalderash* (entre outras formas de autodesignação) e, sobretudo, lideranças políticas, exponho a relação entre classificações estatais, práticas transnacionais e sujeitos cujo processo de construção identitária tem a ver com a identidade cigana geral, fortemente marcada por estereótipos.

Palavras-chave: cigano; classificações; identidade.

ABSTRACT

This article presents some considerations on the ethnic gypsy category highlighting that those identified by it have considerable cultural and sociological differences among each other. Based on an ethnographic research that includes families that classify themselves as *calon*, *horarano*, *kalderash* (among other forms of auto designation) and political leaderships, this article shows the connections between state classifications, transnational practices and subject whose process of identity constructions is related to general gypsy identity.

Keywords: Gypsy; identity; category.

