

ENTREVISTA

ENTREVISTA COM MARTIN FOTTA¹: UMA CONVERSA SOBRE OS ESTUDOS
CIGANOS NO BRASILINTERVIEW WITH MARTIN FOTTA: A CONVERSATION ON ROMANI
STUDIES IN BRAZIL

por Helena Dolabela Pereira²
e Juliana Miranda Soares Campos³

Martin Fotta tem uma trajetória de trabalho de duas décadas com populações ciganas no Brasil e na Europa e escreveu uma das mais robustas etnografias sobre calons no Brasil, que pode ser conferida tanto em sua tese de doutorado (*The bankers of the backlands. Financialisation and the Calon-Gypsies in Bahia*), defendida em 2012 na Universidade de Londres; no seu livro mais recente *From Itinerant Trade to Moneylending in the Era of Financial Inclusion* (2018) e em diversos artigos publicados. Atualmente, o antropólogo eslovaco se prepara para assumir um posto, em setembro, de pesquisador no Instituto de Etnologia da Academia de Ciências da República Tcheca. Em julho de 2020, Martin nos concedeu gentilmente essa entrevista, que diz muito sobre sua própria produção acadêmica e também sua visão sobre o estado da arte dos estudos ciganos no Brasil. Mesmo feita de modo virtual, a aproximação e uma certa informalidade deram o tom à conversa, garantidas pelos anos de forte interlocução entre nós três. Agradecemos ao Martin, portanto, a oportunidade de

¹ Pesquisador no Instituto de Etnologia da Academia de Ciências Tcheca e anteriormente pós-doutorando na Universidade Goethe de Frankfurt (2015-2019). Doutorado pela Goldsmiths, Universidade de Londres (2012).

² Possui doutorado em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Faz pesquisa nas áreas de Instituições Políticas e Democracia; Políticas Públicas e Reconhecimento de Direitos, trabalhando com: participação social, planejamento urbano e direito à cidade; informalidade urbana e regularização fundiária de assentamentos informais; pluralismo jurídico, direitos socioambientais e comunidades tradicionais.

³ Possui doutorado em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atua principalmente nos temas das populações tradicionais, povos ciganos, religiões afro brasileiras, comunidades quilombolas; territorialidades, parentesco, gênero.

entrevistá-lo para esse dossiê, que funcionou como uma espécie de sistematização de assuntos que vimos discutindo há tempos.

Gostaríamos que você começasse contando um pouco sobre sua formação acadêmica, sobre sua trajetória na antropologia, quando e como você se interessou pelos estudos ciganos e porque decidiu fazer campo no Brasil.

Eu atuo com pesquisa e apoio a populações romani desde 2001. Meu trabalho no Brasil começou há 13 anos e é uma continuidade da minha pesquisa prévia. Fiz bacharelado em Ciências Sociais na Universidade de Utrecht, na Holanda, e, como trabalho final, *honour thesis* – o que vocês chamam de monografia – eu fiz uma pesquisa na minha cidade natal. Eu sou de Bardejov, uma cidade de 30 mil habitantes no leste da Eslováquia e lá há uma comunidade rom, onde fui fazer pesquisa na escola local. O foco era o racismo institucional e a identidade étnica dessas crianças rom. Depois do bacharelado eu trabalhei com essa comunidade por um ano, na creche, em um centro cultural criado pelos padres salesianos. Também realizei atividades em outras comunidades ciganas nos distritos próximos e organizei um centro de referência para atividades romani em Bardejov. Fui para Londres fazer mestrado sob a orientação de Michael Stewart e mais uma vez fiz minha pesquisa de campo com ciganos, com roms na Europa Central, na Eslováquia. Foi em uma aldeia, em um lugar nas montanhas onde eu investiguei a memória coletiva, como as pessoas romani e não romani lembram as perseguições da Segunda Guerra Mundial e como isso se vincula com a negociação do espaço e divisões locais. Após o mestrado, eu fui trabalhar em uma ONG na Eslováquia que se chama *Milan Simecka Foundation*. Trabalhei lá por três anos e fiz vários projetos na área dos direitos humanos e atuei muito com os povos rom na Eslováquia e no Leste Europeu, fiz um grande projeto de história oral sobre perseguições durante a segunda guerra. Gravamos algumas entrevistas, testemunhos e fiz uma campanha para defender o direito de moradia dos roms na Eslováquia.

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

Depois disso, voltei para Londres e comecei um doutorado *part time*⁴ na ULC [University College London] onde passei um ano. Em seguida, Michael Stewart e outros professores iniciaram um projeto de apoio para pesquisadores do leste europeu e consegui uma bolsa para fazer um doutorado na Goldsmiths. Eu vi ali também uma oportunidade de focar meu doutorado em um campo diferente, que extrapolasse a pesquisa com os roms do leste europeu, com os quais eu já havia trabalhado por muitos anos. Mas queria continuar a pesquisa com ciganos na América Latina. Primeiro eu quis fazer pesquisa na Argentina, mas depois pensei que poderia ter uma dinâmica interétnica muito parecida com os ciganos na Europa. Comecei a cogitar Cuba ou Brasil, mais especificamente a Bahia, porque me interessava saber como é a vida dos ciganos em um contexto que não é visto de fora como um lugar de brancos. Acabei indo mesmo para a Bahia, avaliando que seria um contraponto interessante com minha experiência anterior. E eu estava certo, porque eu penso que a partir de um olhar da Bahia e do Brasil, voltando-se para o campo mais amplo dos estudos ciganos, posso dizer que surgiram muitas perguntas interessantes e que não estão visíveis quando a pessoa começa a pesquisa a partir dos *romani studies* da Europa.

E como foi essa chegada nos calons da Bahia? Você já tinha algum contato? Como se deu sua inserção neste campo?

Não tive nenhum contato, na verdade, não conhecia ninguém na Bahia. Eu já conhecia a Florência Ferrari e a Luciana Sampaio – fotógrafa que na época fazia um trabalho com ciganos – então eu conversei com elas, encontrei com as duas em São Paulo e fui para a Bahia. Mas eu nem falava português. Primeiro, por dois meses, minha esposa Adriana e eu ficamos em Salvador estudando português. A princípio eu queria fazer minha pesquisa na fronteira entre Minas Gerais, Goiás e Bahia, mas Adriana decidiu que não queria viajar tanto comigo, queria ficar mais tempo em Salvador, então eu procurei algum lugar mais próximo. Fizemos algumas viagens nos arredores e eu ficava perguntando sobre ciganos para as pessoas. Eu fiz o que vários antropólogos fazem, perguntava sobre ciganos na rua, na feira. Foi em um ponto de informações turísticas da

⁴ *Part Time PHD* é um doutorado em tempo parcial, conjugado com outra atividade. Martin Fotta conta que estudava dois dias por semana e trabalhava quatro.

cidade onde ao final fiz o campo, que consegui com que uma mulher me ajudasse; ela se ofereceu de me levar para conhecer os ciganos mais famosos daquela região.

Chegando na casa do seu conhecido, ele não estava, mas combinei com a esposa dele de voltar. Voltei e acabei sendo enrolado nas primeiras vezes, mas, no final das contas, consegui falar com o chefe daqueles ciganos, tentei explicar que queria conhecer a cultura cigana, conviver, comer com eles. E ele me disse, em um gesto generoso: “você então tem que arrumar uma casa por aqui, sua mulher deve vestir vestidos ciganos e pronto! Você vai viver conosco”! Em seguida consegui uma casa na mesma rua e foi aquela coisa embaraçosa, explicando diariamente o que eu estava fazendo ali. No início as pessoas se interessavam, acho que elas achavam divertido o “gringo” que mal falava português e fazia perguntas estúpidas. Depois não, mas me toleraram. Os dois ou três primeiros meses foram difíceis. Julgo que parte da pesquisa etnográfica é deixar a vida rolar, fazer trabalho de campo pressupõe ter paciência até que as coisas aconteçam. Só desse jeito você vai saber coisas que não sabia antes. Depois desses três primeiros meses as pessoas já me aceitavam, ou pelo menos ficavam preocupadas sempre que eu não aparecia, ou passava algum tempo longe da cidade e, no final das contas, fiquei na Bahia 15 meses naquele campo. Alguns meses depois, após renovar meus vistos, voltei ao Brasil por mais 5 meses, embora não tenha passado tudo isso com os ciganos. Eu me foquei mais na pesquisa com não ciganos e na economia do crédito em geral.

Esse lugar desafiador e, ao mesmo tempo crucial do trabalho de campo tem, de certa forma, conexão com a próxima pergunta que gostaríamos de fazer. Na antropologia europeia e também nos EUA temos um campo mais consolidado de estudos sobre ciganos, que se convencionou chamar de ciganologia, ou, em décadas mais recentes, estudos romani. No Brasil, como você chama atenção em um balanço feito com Florência Ferrari em 2014, os primeiros escritos sobre a vida dos ciganos aparecem no final do século XIX e começos do XX, mas ao longo deste século há um grande desinteresse acadêmico sobre estes povos. Entre os anos 1980 – quando surgem os primeiros trabalhos de cunho antropológico sobre ciganos – até a primeira década dos anos 2000, a produção ainda é baixa e pouquíssimas etnografias ciganas foram feitas.

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

Nos últimos anos, no entanto, vemos indícios de um alvorecer nas ciências sociais sobre os povos ciganos no Brasil, mesmo que falte um chão para se caminhar até que possamos dizer que ela está consolidada. Como você percebe o campo hoje, depois de 6 anos do seu balanço?

O artigo que escrevi com Florência e que publicamos em 2014, na verdade, foi escrito em 2012, quando terminei meu doutorado. Primeiro, eu posso dizer que agora a bibliografia ia ser pelo menos três ou quatro vezes maior do que a que juntamos naquele artigo, porque, como vocês disseram, a produção cresceu muito. Quando comecei o campo, em 2007, 2008, havia poucos trabalhos no Brasil sobre ciganos e estavam muito espalhados, eu tive a sorte de estar em contato com a Florência Ferrari e com o Frans Moonen que me passaram cópias das coisas que existiam, mas eram poucas. Hoje em dia, com o desenvolvimento das tecnologias eletrônicas, vejo muito mais comunicação e trocas entre os pesquisadores, tem vários grupos, lugares para baixar essa bibliografia, esse é um cenário recente. Outra mudança é que atualmente há muito mais diálogo com os ativistas e estudiosos de origem romani, roms ou calon. Na Europa, o campo da *gypsology* ou *romani studies* foi desenvolvido pelos não ciganos e só décadas e décadas depois os romanis foram mais ou menos incluídos nessa conversa. Isso é muito diferente no Brasil, em que o campo – por exemplo, quais perguntas são consideradas importantes – está sendo desenvolvido não só pelos não ciganos, mas também pelos ativistas intelectuais de origem cigana. Claro que isso tem a ver com esse reconhecimento tardio dos estudos ciganos brasileiros, mas o fato é que hoje, depois de passados esses anos do balanço, já tem muito mais vozes romani, ou calon ou rom nessas conversas. Outro ponto, eu acho que hoje ninguém escreveria o artigo com o título de *Brasilian Gypsology*, porque na época nós usamos essa terminologia seguindo outros autores, como Frans Moonen ou Ático Vilas-Boas da Mota. Acredito que agora é mais interessante falar em estudos romani ou estudos ciganos no contexto brasileiro.

Mas alguma coisa estranha eu acho que também aconteceu nesses últimos anos. Lá em 2012, quando escrevemos o balanço, tiveram poucos trabalhos recentes, poucos com uma base empírica forte, mas, ao mesmo tempo o campo foi múltiplo, provavelmente porque essas pessoas fizeram suas pesquisas de forma mais isolada, no

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

sentido de não se juntarem em torno de um assunto central. Por exemplo, Brigitte Cairus organizou um encontro em Brasília, em 2008 ou 2009, e lá teve a própria Brigitte falando sobre imigração e identidade rom, teve a Diana Budur que estudou em Princeton e estava fazendo uma pesquisa sobre sexualidade e gênero, a Florência Ferrari que estava discutindo temas sobre a pessoa cigana e ainda o Marcio Vilar e sua pesquisa sobre a morte, lembrança. Ao mesmo tempo, naquela época, Marco Antônio da Silva Mello e Felipe Berocan Veiga estavam escrevendo muito sobre processos identitários e reconhecimento cigano. Também teve o trabalho do Rodrigo Teixeira que mostrou como era rica a história dos ciganos no Brasil e o trabalho da Patrícia Goldfarb escrevendo sobre a memória e a espacialidade; e, além disso, se você voltar no nosso balanço, vai ver que tiveram alguns trabalhos iniciais sobre ciganos escritos na área da linguística. Ou ainda, o trabalho da Claudia Bonfim da Fonseca sobre dança cigana e ciganas de alma. O que quero dizer é que na época, houve poucos trabalhos, mas uma diversidade de temas nas áreas das representações, do pensamento, da ontologia, do parentesco, do gênero, do reconhecimento institucional, das políticas públicas. Mas agora, se você faz uma pesquisa com a palavra-chave “ciganos” no *Google Scholar*, vão ter 4 ou 5 palavras que aparecem como centro da grande maioria dos artigos: identidade, políticas públicas, escola e talvez, representações e estereótipos. O que me parece que aconteceu é que o campo dos estudos ciganos ficou muito vinculado a essas poucas questões. Em resumo, enquanto os estudos ciganos aumentaram, percebo uma espécie de hegemonia da identidade, uma hegemonia do ponto de vista estatal, tendência que Florência e eu já tínhamos identificado no balanço, e no final das contas, acho que estávamos certos. Não estou dizendo que os antropólogos e antropólogas não podem escrever coisas interessantes sobre a escola, sobre a educação, sobre reconhecimento. Você, por exemplo, Helena, escreveu uma tese maravilhosa sobre a relação dos ciganos com o Estado, Edilma Monteiro também tem uma pesquisa muito ampla e profunda sobre a temática da escola do ponto de vista da criança calon. Mas basta dar uma olhada na maioria dos artigos disponíveis escritos nos últimos anos, o conteúdo é muito superficial e todos são muito parecidos um com o outro. Também me parece que a maioria das pessoas não faz um trabalho de campo muito profundo, muitos são baseados em documentos oficiais, ou só em entrevistas, ou nas coisas que aparecem na

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

internet, no *Facebook*. Ou, pior ainda do ponto de vista ético, utilizam conversas através de grupos de *WhatsApp* como seu trabalho de campo.

Temos uma sensação parecida com a sua, sobre isso que você chamou de temas hegemônicos: identidade contrastiva, escola, estereótipos; e que essa hegemonia tem sim relação com a escassez de pesquisas baseadas em trabalho de campo sistemático. Não que as pessoas não vão a campo, mas fazem campos curtos, rápidos... E somando-se a isso, outro problema que percebemos é a falta de diálogo da maioria dos trabalhos brasileiros com as etnografias ciganas produzidas em outros países. Qual a importância, do seu ponto de vista, de colocar essa bibliografia mais ampla em diálogo com as etnografias feitas no país? É possível estabelecer comparações entre esses distintos contextos?

Sim, concordo, vejo que tem mais um problema aí... parece que há, em muitos casos, uma “autoexotização”, por assim dizer. Alguns estudantes acham que o tema é interessante só porque eles estudam ciganos, se acham progressistas só pelo fato de estudarem ciganos, o que me parece na verdade uma falta de consciência política. Como mostra Linda Tuhiwai Smith, em um livro que se chama *Decolonizing Methodologies*, pensar que você como pesquisadora incorpora algum ideal de progresso é reflexo de uma ideologia majoritária. Como se todo conhecimento servisse à humanidade com “H maiúsculo” e, como já vimos na crítica decolonial, os povos indígenas, por exemplo, os povos colonizados, têm outra visão do que significa pesquisa. Então, esse ideal de que você é automaticamente progressista só porque você estuda ciganos é internamente colonizador e tem que ser questionado. Mas voltando para a pergunta, eu concordo com o problema da falta de diálogo com a bibliografia dos estudos romani. Muitos podem dizer ser por falta de conhecimento linguístico, porque pode ser que muitos pesquisadores brasileiros não leem inglês de maneira fluente. Mas há muitos trabalhos bons escritos em espanhol e mesmo em português. Eu não vejo os estudiosos no Brasil citando, por exemplo, Daniel Seabra Lopes de Portugal, citando Ruy Llera Blanes ou outros trabalhos vindos da Espanha, como David Lagunas, Manuela Cantón Delgado ou Paloma Gay y Blasco, que possui trabalhos traduzidos. Eu concordo que muitos

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

pesquisadores brasileiros não têm noção do campo romani, não conhecem quais questões e temas estão sendo discutidos nos trabalhos ciganos de outros países ou quais contribuições o campo cigano no Brasil pode trazer, em um sentido mais amplo. Ficam presos dentro dessa hegemonia estatal e dessa hegemonia da identidade, que domina o debate; e, ao mesmo tempo, ficam presos ao modo possessivo: alguém tem essa identidade ou alguém não tem.

Enumerei dois problemas até agora, o primeiro que chamei de uma ideologia progressista, o segundo problema seria essa falta de comunicação entre trabalhos de diferentes lugares, não conhecer quais são as perguntas no campo dos estudos romani; e o terceiro grande problema é que muitos pesquisadores não parecem conhecer a produção da própria antropologia brasileira, porque se você conhecesse a crítica indígena e a crítica negra, os estudos críticos raciais, você não poderia escrever sobre o Estado, sobre reconhecimento, sobre identidade dessa maneira como vem sendo escrita. Aproveito então para perguntar para vocês, o que, dos seus pontos de vista, os estudos ciganos no Brasil podem trazer para a antropologia brasileira e quais são as novas questões que podem trazer para os *romani studies* mais amplos?

[Juliana Campos]: Não sei se consigo pontuar quais as contribuições os estudos ciganos podem dar à antropologia brasileira, mas sim chamar atenção para o fato de que, se juntarmos as boas etnografias feitas até agora no Brasil, já é possível ver a riqueza de questões que se desdobram desse campo. E reivindicar um lugar para os estudos ciganos no Brasil, sempre esquecidos pela academia, mesmo que os ciganos sejam uma população de número impressionante no país. Acho fundamental um esforço de inclusão dos estudos ciganos na produção de um conhecimento antropológico sobre povos tradicionais no Brasil, o que vem acontecendo nos últimos anos, mas para isso é crucial que haja mais etnografias. Temos uma produção indígena altamente fértil, temos o campo quilombola que também cresce, temos uma série de trabalhos maravilhosos sobre povos de terreiro... O campo cigano tem um potencial interessante de diálogo com outros contextos. Só para dar um exemplo, em minha pesquisa, trabalho com as concepções de morte entre os calons mineiros e mostro que eles utilizam a frase “andar para esquecer”, uma formulação parecida com a que aparece

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

em várias etnografias indígenas. E isso me leva a pensar o que produz essas confluências, pode ser só uma coincidência gramatical, mas nos instiga a pensar até que ponto há paralelos, conexões possíveis entre essas teorias etnográficas. Trago esse exemplo apenas para enfatizar minha vontade de que o pensamento cigano passe a ser considerado pela antropologia brasileira, de que nossas etnografias passem a interessar àquelas de outros campos.

Eu acho que uma das contribuições que os estudos ciganos brasileiros podem trazer, por isso fiquei tão empolgado em trabalhar no Brasil, é que essa conversa entre o *romani studies* se desenvolve dentro de um país – ou ainda, dentro de um contexto continental, o latino-americano – que traz outras perguntas, por exemplo, saindo das conexões com a etnologia indígena, também questões sobre a colonização interna, questões sobre territórios, porque as discussões sobre acampamentos ou guetos na Europa são vinculadas ao direito à moradia, mas não são vinculadas à ideia de reconhecer uma territorialidade específica como se tem visto no Brasil. Quero dizer que já tem uma produção sociológica e intelectual forte trazendo outras perguntas, outros pontos de saída, como quando a Juliana fala sobre as ressonâncias entre a etnografia indígena e a antropologia dos ciganos. Eu acho que essas ressonâncias não iam ser percebidas se esse contexto de estudos ciganos na América Latina não existisse.

*Em 2012 você defendeu sua tese de doutorado, *The bankers of the backlands. Financialisation and the Calon-Gypsies in Bahia. Sete anos depois, em 2019, você publicou o livro *From Itinerant Trade to Moneylending in the Era of Financial Inclusion*. Como se dá a relação entre esses dois trabalhos? O livro é uma espécie de atualização da tese?**

Mais ou menos, vamos dizer ser uma atualização com muitas mudanças. Quando eu escrevi minha tese, como vocês sabem, uma tese boa é uma tese defendida. Poucas pessoas vão ler uma tese, só especialistas, talvez nem eles. Depois do doutorado eu fui fazer um pós-doutorado e publiquei vários artigos. Ao longo dos anos, esse processo de escrever os artigos, ler, conversar com colegas, por exemplo vocês duas, eu estava

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

continuamente repensando meus dados, a interpretação deles e até perguntas que poderiam ser feitas. No livro, há quatro capítulos que são quase os mesmos da tese. Excluí dois capítulos da tese e escrevi mais dois novos, introdução e o capítulo final. No fim das contas, no livro eu mudei um pouco de foco, o arco argumentativo e também mudei várias coisas nos capítulos individuais.

Neste livro, você afirma que na Bahia, os ciganos representam uma “fonte de crédito”. As práticas econômicas são frequentemente tratadas na bibliografia disponível no Brasil e em outros contextos como elementos centrais da organização social e espacial dos ciganos. Frans Moonen, por exemplo, utiliza o termo “nichos econômicos”, mas com um sentido distinto da maneira como você usa a noção de “nicho” para descrever a especialização dos ciganos da Bahia como prestamistas (agiotas). Fale um pouco sobre essa noção e sobre o lugar dessas práticas econômicas na produção da socialidade dos calons baianos com os quais você trabalhou.

Essa é uma boa questão. Primeiro, o que dá para perceber quando você olha para a produção internacional sobre os ciganos é que as práticas econômicas em geral são muito importantes para o delineamento de uma singularidade cigana. Esse foi mais ou menos o argumento na coletânea *Gypsy Economy*, em que fui um dos organizadores. Quando você pensa sobre o trabalho do Michael Stewart, da Paloma Gay y Blasco, do Daniel Seabra Lopes ou qualquer pessoa que escreveu uma etnografia sobre ciganos, a inserção econômica sempre fica central, porque em muitos contextos essa inserção – que, claro, por outro lado também significa ou pode ser vista como exclusão ou relacionada a processos de marginalização – é um dos modos como as comunidades ciganas mantêm uma conexão com a população majoritária e, ao mesmo tempo, mantêm uma distinção. Em geral ‘nicho econômico’ foi uma expressão muito usada desde os estudos de Aparna Rao e Judith Okely e outros pesquisadores nos anos 1970 e 1980. Eles escreveram sobre os ciganos ou sobre as populações romani, especialmente as populações nômades (não estou falando sobre os roms leste europeus, pois na época muitos trabalhavam nas fábricas), dizendo que essas populações peripatéticas cobriam nichos de atuação que estavam descobertos. Trabalhos e serviços que não eram feitos

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

pela população majoritária foram sendo preenchidos pelos ciganos, eles se especializavam em certos ofícios que ninguém realizava. O argumento no meu livro é que, por um lado, podemos olhar o nicho do ponto de vista do que em inglês se denomina “*demand side*”, ou seja, aquelas demandas que não estão sendo cobertas por outros provedores e aí entram os ciganos; mas, por outro lado, o que tento fazer é olhar esse nicho do ponto de vista não da demanda, mas do “*supply side*”, acho que no português poderia ser “do lado da oferta”. E no livro tento descrever por que é possível dizer, por exemplo na Bahia, que o cigano é agiota, ou que o cigano é um banco informal ou que um cigano é um prestamista. Essas são descrições de um nicho, então, se alguém no interior faz referência aos ciganos, os relacionam a um nicho. É claro que essa nomenclatura “cigano” no imaginário da maioria das pessoas já remete a algum tipo de atividade econômica e na época da minha pesquisa, o nicho que se destacou, que aparecia de maneira mais forte, não foi troca e barganha como em outros contextos ou outros tempos, foi o *moneylending*, o empréstimo de dinheiro.

Um dos importantes argumentos do livro é justamente sua compreensão da agiotagem como uma especialização calon nos últimos anos, uma espécie de transformação das atividades de tempos anteriores dos mesmos ciganos, focadas nas trocas ou barganhas de animais e produtos diversos. Gostaríamos que você falasse mais sobre isso, sobre essa ideia de transformação.

Obrigado por essa pergunta. Eu acho que essa resposta tem pelo menos dois níveis que eu tento abordar no meu livro. A ideia de transformação é mais ou menos uma intensificação das atividades prévias dos calons. Na introdução do livro eu descrevo como no passado os ciganos – mesmo que nas fontes históricas sejam tratados majoritariamente como vendedores ambulantes de animais, artigos diversos, escravos – foram reconhecidos também como prestamistas, por falta de moeda, devido à instabilidade social, da posição periférica do Brasil e da Bahia no sistema mundial. Então, eu acho que podemos dizer que por um lado, o nicho econômico agora é só uma intensificação de um potencial que já existia lá atrás. As relações produzidas através da dívida sempre foram importantes para a vida econômica no Brasil e para a interação

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

entre os próprios ciganos, bem como para aquelas entre ciganos e não ciganos. Na época da financeirização, no final dos anos 1990, quando a oferta de crédito cresceu no Brasil e no mundo todo, o mercado de animais e de produtos em geral foi abalado, porque foram abertas uma infinidade de lojas de todos os tipos. Os ciganos calon, então, passaram apenas a fazer de modo mais intensivo uma coisa que já faziam antes, emprestar dinheiro. Agora são reconhecidos na Bahia como pessoas que proveem crédito ou emprestam dinheiro, mas, ao mesmo tempo, todos os ciganos que eu conheço também continuam negociando outros produtos, carros, lotes, animais, qualquer coisa. Houve, portanto, uma espécie de mudança no conteúdo do nicho, influenciada por uma mudança no contexto econômico mais amplo. No mundo de hoje, não faz tanto sentido ser apenas um vendedor ambulante quando você pode emprestar dinheiro.

Mas quero ainda dizer sobre o segundo nível a que me referi sobre a noção de transformação: é que ela é também interna. Isso nos remete de volta à pergunta sobre os nichos. Dizer que há um nicho não significa apenas identificar algum buraco no mercado e dizer: “agora eu vou oferecer empréstimos e todos os meus primos e irmãos vão oferecer comigo”. Não, eu quero dizer que o que é visto pela maioria como uma transformação de vendedores ambulantes para agiotas foi também uma transformação interna, ou seja, que foi possível porque foram mobilizadas as relações sociais dentro da comunidade e também porque essa transformação estava acontecendo dentro de uma lógica que é própria da socialidade calon. Para ilustrar isso de modo simples, podemos dizer que no passado o dote de casamento poderia ser, por exemplo, algumas cabeças de animais. Um determinado cigano, depois de casado, “fez futuro”, criou espaço para si mesmo, produziu redes da troca, redes econômicas usando essas cabeças, vendendo, revendendo e indo para outro lugar. Mas hoje em dia o dote passou a ser, não sei, 5, 30, 40 mil reais, dependendo da família. As cabeças de animais foram substituídas por dinheiro, mas a lógica é a mesma, através desse dinheiro o homem cigano vai criando suas relações e o seu lugar, o lugar para a sua família no mundo e, assim, recriando a comunidade cigana.

Você escreve seu trabalho baseado em pesquisa de campo feita há cerca de uma década, em um momento muito específico da expansão da economia brasileira. Você

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

tem notícias de como a crise econômica brasileira dos últimos anos tem impactado as atividades dos ciganos na Bahia?

Vocês têm razão, eu cheguei em campo em 2007, que já foi quase no final da expansão inicial, então acompanhei um período muito específico. Infelizmente eu não tenho muitas notícias de como está agora. Mantenho contato com algumas pessoas e voltei ao Brasil várias vezes; quando estive lá há dois anos, percebi que estava mais difícil juntar dinheiro e fazer trocas. E agora, durante a Covid, está tudo ainda mais difícil, porque as pessoas não podem sair para vender coisas. Como eu disse, os ciganos não vivem só da agiotagem, também da venda na rua. Mas infelizmente eu não tenho dados comparativos, então eu não posso dizer como a situação impactou a vida econômica dos ciganos. O que me parece, porém, é que de algum modo não mudou muito, aquele período de expansão foi um momento também de mudança na estrutura econômica no país, as pessoas vivem muito mais de crédito financeiro agora do que em comparação com 20 anos atrás. As últimas duas décadas contam com mais programas sociais, de aposentadorias, o Bolsa Família, que estão vinculados à inclusão de grande parte da população nos mecanismos financeiros oficiais, já que para receber esses benefícios a pessoa precisa ter conta em banco. O que eu quero dizer é que provavelmente eu não tenho a expectativa de que o conteúdo do nicho vá mudar muito rapidamente, porque a economia do crédito, mesmo que instável do ponto de vista dos indivíduos, me parece muito estável do ponto de vista dos bancos e do poder.

Ao mesmo tempo, no final do meu livro, eu escrevo como é provável que o duplo movimento de intervenção estatal na sociedade – porque todas essas fontes de renda e de crédito, aposentadoria, Bolsa Família, todas essas coisas foram criadas pelo Estado, é o Estado que cria o mercado, mesmo se ele for liberal, alguém tem que criar o livre mercado, tem que abrir fontes de crédito – pode impactar os ciganos, gerando uma espécie de conflito étnico. Chamo de duplo movimento essa promessa de que através da intervenção do Estado o progresso, para usar este termo, vai chegar e nunca chega e, ao mesmo tempo, um movimento de fossilização das identidades locais, dividindo espaços e levando ao reconhecimento estatal dos ciganos. Isso por um lado é um aspecto positivo, mas, por outro lado, os separa da comunidade local e marca os ciganos como

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

uma identidade não majoritária. O conflito étnico mais generalizado a que me refiro se dará porque a situação dos ciganos poderá ser pior, eles deixam de ser uma figura do folclore no imaginário das pessoas e do próprio Estado, para se tornarem efetivamente um outro étnico. Eu não sei se isso faz sentido, mas um exemplo do que estou tentando dizer é que alguns anos atrás talvez não fosse provável um ministro dizer “eu odeio o termo ‘povo cigano’”, como fez aquele ministro da educação do governo Bolsonaro. Improvável porque ‘povo cigano’ não era um termo amplamente disseminado na sociedade brasileira, não era pauta de políticas públicas. Ao mesmo tempo, ele diz que “odeia esse termo” em um contexto de crise política e econômica no Brasil. Como observou o sociólogo Georg Simmel, em tempos de desordem social – que para ele é um sinal de estranhamento entre as elites e o povo – vale a pena identificar os responsáveis como sendo do “exterior”, e, no mesmo modo, se redesenha o que é o “dentro”, quem somos “nós”. Exonerando assim, o povo, as elites também se exoneram, negando qualquer motivo real de descontentamento e reafirmando uma suposta proximidade e o interesse comum entre os dois. Para mim, vindo da Europa, não é difícil imaginar que grupos como os ciganos sejam destacados e culpados pelo fracasso econômico atual, por exemplo, pelo sobre-endividamento e pela falta de perspectivas que eu vejo na Bahia atual.

Aproveitando esse gancho da sua fala sobre a relação do poder público com os ciganos, queríamos que você falasse um pouco mais sobre isso, a partir do seu olhar comparativo de quem já trabalhou com ciganos tanto no Brasil quanto na Europa. Quais as diferenças você percebe nestes distintos contextos em relação ao tratamento dado aos ciganos pelo Estado como minorias étnicas?

Juliana e Helena, muito obrigada por essa pergunta sobre a “minoritização” dos ciganos. A pergunta na Europa seria como os ciganos foram criados ou como foram “forjados” como minorias étnicas. O argumento usado na Europa é que no mesmo movimento de criação do Estado nacional, da burocracia estatal, da polícia, de todo esse sistema impessoal, os ciganos foram criados como minoria étnica e a questão é como se vinculam e como se relacionam com uma maioria que domina o espaço e que domina o

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

Estado. No caso do Brasil, eu acho que há uma grande diferença conceitual, eu não sei como isso vai se desenrolar no futuro – por razões que acabei de explicar – mas o que vejo hoje é que os povos tradicionais não são uma minoria étnica no mesmo sentido que as minorias na Europa. No continente europeu temos os Estados Nação que são, ou pelo menos foram, dominados por determinado povo, por exemplo a Eslováquia pelos eslovacos. E as minorias étnicas, como os roms, são vistas como gente de fora, que devem ser toleradas e devem ser criados espaços para elas. Já no Brasil, desde Mello Moraes Filho que escreveu sobre ciganos no século XIX como um elo que junta as três raças, os ciganos são descritos não como alguém de fora e sim como parte da nação brasileira. Uma parte que, de certo ponto de vista, também é uma condição dessa nação. Uma vez que os povos tradicionais preservam alguma cultura, ou alguma tradição ou tradições que são próprias da nação de outra época, não se coloca a questão de serem mais ou menos parte dessa nação. Eu não tenho certeza, mas me parece que essa é uma diferença crucial entre a minoritização dos ciganos no Brasil e na Europa, principalmente na Europa Central.

Outro ponto importante, que se vincula ao anterior, mas precisaria de melhor elaboração em outro momento é que por muito tempo o Estado brasileiro ignorou os ciganos. Não sei muito bem o porquê, mas o fato é que na Espanha houve, se não me engano, mais de duzentas leis e alvarás diferentes contra ciganos desde a chegada dos ciganos, até o fim do regime de Franco, enquanto no Brasil encontramos pouquíssimas leis anticiganas, leis nacionais. Claro, houve cartas do governador, posturas municipais de perseguição, mas não parece ter existido uma demanda ou um plano centralizado contra os ciganos como se fossem um problema ou uma questão nacional. Com isso, é possível dizer que no Brasil os povos ciganos foram sempre ignorados, mas, por outro lado, isso os deixou mais livres do Estado, se comparados aos ciganos na Europa. Como podemos apreender a partir da produção histórica e etnográfica sobre os ciganos e também sobre outros povos, quando o Estado tenta fazer os ciganos mais visíveis e impõe padronizações em certos aspectos dos seus modos de vida através da burocracia, dos programas sociais ou através de tentativas de colocá-los em algum lugar específico, algo acaba se perdendo. E esse algo que vai se perder, essa colonização interna não é

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

muito abordada criticamente no Brasil, como se reconhecimento e inclusão vindos do Estado sempre significassem uma vitória.

Dois temas sempre ligados ao imaginário sobre os ciganos aparecem no seu trabalho de uma forma muito singular, com sentidos muito específicos e afastados dos clichês que os rondam em outros trabalhos – a relação calon com o tempo e com o movimento. Gostaríamos que você falasse um pouco sobre isso, os sentidos do tempo e do movimento para os calons da Bahia, sua relação com a dívida e com a ideia de “fazer futuro”.

Essa é ótima questão, já que, como vocês sabem, eu escrevi vários artigos sobre o movimento e sobre o “fazer futuro”. O que eu queria dizer, quando eu falei que a pesquisa de campo pressupõe uma paciência, é que quando você se coloca como pesquisador ou pesquisadora, você está aberto para outro mundo e muitas vezes essa abertura está vinculada a alguma noção ou algum termo que te convida para uma investigação, para um olhar mais profundo, você quer saber o que está atrás. E você vai, como se fosse uma porta, e através dela vai descobrir, vai relatar aquele mundo com o qual se conectou. Ou ainda melhor, o conceito em questão se revela como um mundo para si mesmo. Para mim isso é mais ou menos a antropologia. E, para cada pesquisador, para cada antropólogo e antropóloga dos ciganos no Brasil, essa porta é sempre diferente. Para Florência Ferrari, por exemplo, o termo central que abriu o mundo calon para ela foi “vergonha” e ela se debruçou a descrever seus significados. Para o Márcio Vilar esse termo foi “conhecimento”; e para você, Helena, foi provavelmente algo como “catira”, através desse termo você tentou entender o mundo calon. Para mim, o que se destacou, o que me impressionou por algum tempo foi a expressão “fazer futuro”.

Muitas vezes eu ouvi os calons falando: “esse fulano de tal não tem futuro”. Ou, por exemplo, um homem se recusava a jogar baralho dizendo: “eu vou para rua fazer o meu futuro” ou “criar o meu futuro”. Ou ainda, quando eles queriam convencer alguém a pagar outro, diziam: “deixa o ciganinho fazer o futuro dele”. Esse termo “fazer futuro” – apesar de não ser propriamente calon, os *jurons* baianos também usam – é muito

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

vinculado no caso cigano com a noção de movimento. Uma expressão que eles usam como oposta ao “fazer futuro” é “ficar parado”: “eu não aguento ficar parado”, dizem frequentemente. Isso não significa que esse termo não irá mudar ou que é um conceito medular, como se fosse o centro do universo calon, mas, para mim, esse termo, essa expressão me ajudou a tentar descrever o mundo calon, como eu ouvi, como eu conheci esse mundo, como foi a minha experiência nele como *juron*, como estrangeiro. E no meu livro eu vou descrevendo como essa expressão traduz um modo de descrever uma orientação no mundo. Para “fazer o futuro”, por exemplo, você tem que ser um homem ativo (lembrando que eu estou falando do ponto de vista dos homens); ao mesmo tempo, esse futuro está vinculado com uma ideia de crédito, uma ideia de dívida, porque você está emprestando um dinheiro que você vai receber em um mês, dois meses, um ano ou talvez até sete anos. Naquele momento que ocorre o ato de emprestar, o calon está fazendo quase literalmente o seu futuro, está expandindo o presente para o futuro. O tempo não é o tempo linear do ponto de vista clássico, já que você pode dizer que aquele momento não é o presente, mas vai durar um ano, um mês ou sete anos.

Mas, enquanto que através dessa noção de ‘fazer futuro’ você pode avaliar o comportamento dos homens de maneira individual, ela está muito vinculada às redes de socialidade cigana. Um calon não quer ser reconhecido como um homem “sem futuro”, porque se ele é “sem futuro”, seu filho vai ser também. E se o filho for “sem futuro”, ninguém vai querer casar uma filha com ele, que traria um dote com o qual ele poderia “criar seu futuro” com a nova família. A expressão, portanto, me ajudou a descrever as relações sociais entre os ciganos dentro de uma comunidade, dentro de uma família e também entre os ciganos e os não ciganos, porque quando um calon vai para a rua “fazer o seu futuro”, emprestar dinheiro, ele ao mesmo tempo está se fazendo homem calon, homem de verdade, e conseqüentemente, está “criando o futuro” para a sua família.

[Juliana Campos]: Tem aquela expressão que você usa e acho muito boa, quando eles falam que “os mortos não fazem futuro”, que me parece justamente essa ideia de que o futuro é feito no presente e no presente os mortos não estão; e ao mesmo tempo o futuro

se relaciona ao movimento, quem “faz futuro” é quem se movimenta e os mortos estão parados.

Sim, esse termo “fazer o futuro” aponta para uma cosmologia que inclui a comparação não só com os não ciganos – nós ciganos somos ativos enquanto os *jurons* não são nem espertos nem ativos – nem só com as pessoas vivas, abarca também as relações com os mortos e com as crianças. No caso das crianças, elas têm que aprender como “fazer o futuro”, elas são consideradas um pouco “bestas”. Isso não significa que são burras, que não sabem nada, ou não possuem agência, mas, do ponto de vista dos calons que eu conheci, as crianças não têm “conhecimento” pleno, no seu sentido moral. A falta de “conhecimento” das crianças se relaciona a ainda não saberem como mostrar “respeito”, como mostrar “vergonha”. Isto eles vão aprender gradualmente através da convivência com outros calons.

Além das crianças, “não fazem futuro” os finados, os antepassados. Mas os calons usam essa ideia para se referir também à morte social, como uma metáfora para caracterizar aquela pessoa considerada socialmente morta porque tem pouca agência no presente: “aquele ali é *mulon*, ele já está morto”, dizem para os ciganos que não tem futuro, que não conseguem “fazer futuro”. Isso se liga também, como você disse, à concepção de que os mortos são aquelas pessoas que não precisam saber como se comportar – coisa que os adultos vivos têm que saber –, que os mortos são os ciganos de verdade, ciganos de antes, são exemplos morais; mas, ao mesmo tempo, eles são de certa forma fixos, fixos nas memórias, nos lugares pelos quais os vivos os conectam. E me parece que quando a pessoa morre e os vivos saem do acampamento para apagar suas lembranças, é como se aquele finado fosse ficar fixado ali, enquanto os outros vão embora refazer a comunidade, refazer um futuro com a comunidade e a família. Um futuro que vai incluir esse finado, mas de outra maneira dentro do coletivo.

A questão do tempo também é interessante porque de um lado “fazer futuro” significa uma orientação para o presente, significa tentar ganhar dinheiro na rua, tentar identificar uma possibilidade, “fazer futuro” se relaciona a um comportamento ativo. Mas, ao mesmo tempo, “fazer futuro” é também o tempo de uma família, porque a ideia é que o cigano está “criando o futuro” para os seus filhos, para poder ser um “homem

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

forte”, para poder garantir “apoio” para a família, como eles mesmos dizem. A expressão aponta, portanto, não para um movimento individual, mas social, coletivo. Ou, como o estudioso calon Jucelho Dantas comentou recentemente, falando sobre tal abandono de lugares após a morte, isso “é uma forma de proteção, porque a vida dos ciganos, ao longo da sua história, é sempre de reconstrução, reconstrução e reconstrução”.

Aproveitando que estamos falando de futuro, vamos falar do seu futuro: você pensa em dar continuidade à sua pesquisa sobre calons brasileiros? Tem planos de fazer novos trabalhos de campo por aqui?

Boa pergunta porque eu nunca acabei de escrever sobre os calons brasileiros ou ainda não acabei, vamos dizer assim; e não parece que vou conseguir acabar tão cedo. Eu até realizei um novo projeto no Brasil por três ou quatro anos, sobre outros temas. Estava fazendo pesquisa perto de Jacobina sobre assistências sociais, previdência, aposentadoria rural e Bolsa Família em um contexto rural. Mesmo durante esse trabalho, não parei de pensar e de interagir de algum modo com os calons e também com os estudiosos da região que trabalham com ciganos, Laudicéia Santos, Aderino Dourado, Mirian Guerra, Geysa da Silva. Então, mesmo tentando me afastar do campo, por assim dizer, eu nunca saí, sempre fiquei dentro. Fora disso, eu tenho vários projetos em desenvolvimento, vários planos de desenvolver artigos que quero escrever, dossiês que eu quero organizar e também talvez começar novos projetos. Um deles é pensar sobre métodos de escrita colaborativa nos estudos romani em geral. Como você sabe, Juliana, eu estou organizando com Paloma Gay y Blasco um livro sobre coronavírus e as comunidades ciganas em vários países. Nossa ideia é um livro escrito de um modo mais experimental, multimodal, mais colaborativo. Esses temas da colaboração e decolonização do conhecimento nos estudos romani me interessam muito e quero desenvolver no futuro.

Outro projeto que eu quero desenvolver eu chamo de *Roma South Atlantic* ou Atlântico do Sul Romani. A ideia é que, na maioria das vezes, os ciganos são descritos sob o ponto de vista do Estado Nação, mas muitos destes Estados, antes disso, foram

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

Impérios ou partes dos Impérios. Eu quero tentar abordar as comunidades ciganas do presente no Brasil e em Portugal junto com as comunidades passadas que existiam em Cabo Verde e Angola para descrever uma história dos povos ciganos da perspectiva do Atlântico Sul, do Atlântico lusófono, e colocar a história dos ciganos junto com as outras histórias dos povos que foram marginalizados durante o processo de expansão marítima e desse processo que nós chamamos de modernidade. Isso nos faz voltar para a questão que pontuei no início, o problema da identidade é que ela sempre convida a um comparativismo: esses são os marcos identitários, a identidade de determinado povo é essa ou aquela, e por aí vai. O que acontece nesse tipo de análise é que algo se perde, e o que se perde são as relações. Qual é a relação entre a racialização dos ciganos, por exemplo, e o sistema de escravização? Enfim, esse é o meu outro projeto. E no final das contas eu acho que isso pode ser uma das grandes contribuições da ciganologia brasileira para os estudos romani como um todo. Os povos romani no Brasil e na América Latina são geralmente abordados como se fossem originários da Europa, mas quando se pensa melhor sobre isso, é possível perceber que os ciganos chegaram na América Latina só algumas décadas depois que chegaram na Espanha e em Portugal. E chegaram na América Latina e também na África, por exemplo nos navios portugueses, antes de chegarem em outros países da Europa. Então não dá para entender a diáspora, a etnogênese e a identidade cigana sem colocar as Américas e o Brasil dentro dessa história.

Transcrição: Helena Dolabela e Juliana Campos

Revisão: Juliana Campos

PUBLICAÇÕES DE MARTIN FOTTA

LIVROS

2018 *From Itinerant Trade to Moneylending in the Era of Financial Inclusion: Households, Debts and Masculinity among Calon Gypsies of Northeast Brazil.* Palgrave Macmillan.

VOLUMES ORGANIZADOS

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

- 2019 *Money from the Government in Latin America: Conditional Cash Transfer Programmes and Rural Lives*, Routledge. Co-edited with Maria Elisa Balen.
- 2016 *Violence and Affective States in Contemporary Latin America*. Special issue of *Journal of Latin American Cultural Studies*. Co-edited with Silvia Posocco and Frank Smith.
- 2016 *Gypsy Economy: Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*, Berghahn. Co-edited with Micol Brazzabeni and Ivone Manuela Cunha.
- 2006 *Rómovia a druhá svetová vojna*, Bratislava: Nadácia Milana Šimečku. Co-edited with Inge Vagáčová.

ARTIGOS

- 2019 The Figure of the Gypsy (Cigano) as a Signpost for Crises of the Social Hierarchy (Bahia, 1590s-1880s). *International Review of Social History*. <https://doi.org/10.1017/S0020859019000713>
- 2019 “Only the dead don't make the future”: Calon lives between non-Gypsies and death. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 25, n. 3, p. 587-605. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.13084>
- 2018 Non-sedentarism, violence and politics of assertive egalitarianism among Calon Gypsies of Bahia, Brazil. *Ethnos*, v. 84, n. 5, p. 806-827. <https://doi.org/10.1080/00141844.2018.1510844>
- 2017 “Money on the street” as a hoard: how informal moneylenders remain unbanked. *Social Analysis*, v. 61, n. 4, p. 98-113. <https://doi.org/10.3167/sa.2017.610407>
- 2016 “They say he is a man now”: A tale of fathers and sons. *Journal of Latin American Cultural Studies*, v. 25, n. 2, p. 199-214. <https://doi.org/10.1080/13569325.2016.1148020>
- 2016 Introduction: Violence and Affective States in Contemporary Latin America (with Silvia Posocco and Frank Smith). *Journal of Latin American Cultural Studies*, v. 25, n. 22, p. 167-177. <https://doi.org/10.1080/13569325.2016.1148022>
- 2014 Brazilian Gypsiology: A view from anthropology (with Ferrari, Florencia), *Romani Studies*, v. 24, n. 2, p. 111-136. <https://doi.org/10.3828/rs.2014.6>
- 2012 « On ne peut plus parcourir le monde comme avant » : au-delà de la dichotomie nomadisme/sédentarité. *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, n. 2, p. 11-36. <https://doi.org/10.4000/bresils.540>

CAPÍTULOS DE LIVRO

- 2019 Introduction: Rearticulations of rural lives through conditional cash transfers. In: *Money from the Government in Latin America: Conditional Cash Transfer Programmes and Rural Lives*, Routledge. Co-edited with Maria Elisa Balen, p. 1-23.

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31

- 2016 Exchange, Shame and Strength among the Calon of Bahia: A Values-Based Analysis. In: BRAZZABENI, M.; CUNHA, M. I.; FOTTA, M. (eds) *Gypsy Economy Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*, Berghahn, p. 201-220.
- 2016 Introduction (with Brazzabeni, M & Cunha, M.), In: In: BRAZZABENI, M.; CUNHA, M. I.; FOTTA, M. (eds) *Gypsy Economy Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*, Berghahn, p. 1-30.
- 2007 Bývanie: Chudoba a bývanie (with Šoltésová, K.) In: GERBERY, D.; LESAY, I.; ŠKOBLA, D. (eds.) *Kniha o chudobe: Spoločenské súvislosti a verejné politiky*, Bratislava: Priatelia Zeme-CEPA. Pp. 61-78.
- 2007 Rómsky holokaust a európsky anticigánizmus. In: KUMANOVÁ, Z.; MANN, A. B. (eds.) *Nepriзнaný holocaust: Rómovia v rokoch 1939-1945*, Bratislava: In Minorita, Slovenské národné múzeum a Ústav etnológie SAV, p. 33-37.
- 2004 O marginalizácii Rómov v spomienkach na druhú svetovú vojnu. In: MUŠINKA, A., SCHEFFER, D. (eds.): *Rómska marginalita*, Prešov: Centrum antropologických výskumov, p. 123-131.

RESENHAS DE LIVROS

- 2020 Review of “Materializing difference: consumer culture, politics, and ethnicity among Romanian Roma by Péter Berta” *EuropeNow*
- 2019 Review of “Kathleen M. Millar 2018. Reclaiming the Discarded: Life and Labor on Rio’s Garbage Dump. Durham: Duke University Press. 248 pp. ISBN: 9780822370505”. *Social Anthropology /Anthropologie Sociale*, v. 27, n. 4, p. 712-713.
- 2017 Review Article of Magdalena Kazubowski-Houston’s Staging Strife: Lessons from Performing Ethnography with Polish Roma Women. *Romani Studies*, v. 27, n. 1, p. 95-102.
- 2006 “Hlasy nepočúvaných” (Review article of Jana Kramářová’s (Ne)bolí, Vzpomínky Romů na válku a život po válce), *Knihy a společnost*, v. 3, n. 5, p. 15.

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

Entrevista com Martin Fotta: uma conversa sobre os estudos ciganos no Brasil – por Helena Dolabela Pereira e Juliana Miranda Soares Campos – p. 10-31