

Tramas de resistencia. La identidad gitana/romaní en Buenos Aires: transformaciones socioculturales entre lo global y lo local

Autor:

Dominguez, Ernesto Matías

Tutor:

Wilde, Guillermo

2022

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Arqueología.

Posgrado



Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras

TESIS DOCTORAL EN ANTROPOLOGÍA

**TRAMAS DE RESISTENCIA. LA IDENTIDAD GITANA/ROMANÍ EN BUENOS
AIRES: TRANSFORMACIONES SOCIOCULTURALES ENTRE LO GLOBAL Y
LO LOCAL**

Autor

Ernesto Matías Domínguez

Director

Guillermo Wilde

Codirector

Carlos Julio Reynoso

Buenos Aires, 2022

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
1. Consideraciones éticas, teóricas y conceptuales generales.....	11
2. Objetivos e hipótesis de investigación.....	16
3. Antecedentes y estado del conocimiento.....	17
4. Fuentes y metodología.....	22
5. Estructura de la tesis.....	26
CAPÍTULO 1: Orígenes y contexto histórico.....	30
1. La cuestión del origen.....	31
1.1. Origen reciente europeo.....	33
1.2. Origen indio.....	35
1.3. Origen bíblico.....	36
1.4. Origen egipcio.....	39
2. Control poblacional y prácticas sociales genocidas.....	41
2.1. Europa Oriental y la esclavitud.....	43
2.2. España, las pragmáticas y la Gran Redada.....	45
2.3. El Tercer Reich y el holocausto olvidado.....	47
3. Europa y los movimientos sociopolíticos romaníes actuales.....	51
3.1. Activismo etnopolítico europeo.....	51
3.2. El pentecostalismo en el escenario global.....	57
CAPÍTULO 2: Trayectorias transoceánicas y locales.....	60

1. Primeras presencias en América y la primera etapa argentina.....	62
1.1. Derivaciones sobre la primera fundación de Buenos Aires.....	62
1.2. Diferencias entre las potencias coloniales.....	66
1.3. Primeras presencias documentadas en Argentina.....	72
2. Políticas migratorias en América y segunda etapa argentina.....	78
2.1. Emigración europea y legislación inmigratoria americana.....	79
2.2. Política migratoria argentina de inicios del siglo XX.....	85
2.3. Desplazamientos internos y asentamientos.....	102
3. Trayectorias y locaciones de los grupos actuales en el AMBA.....	109
3.1. Supragrupo caló.....	110
3.2. Supragrupo ludar.....	114
3.3. Supragrupo rom.....	118
CAPÍTULO 3: Representaciones de la cultura hegemónica.....	126
1. Productos culturales infantiles.....	139
2. Publicaciones reguladoras de la divulgación del conocimiento.....	145
3. Medios periodísticos.....	151
CAPÍTULO 4: Adscripción identitaria y legitimidades.....	156
1. Límites identitarios, nación y etnia.....	157
1.1. Fronteras étnicas y políticas.....	159
1.2. Definiciones étnicas en la participación de no gitanos/romaníes.....	161
1.3. Nación transterritorial o pueblo transnacional.....	163

1.4. La cuestión de la nacionalidad en Argentina.....	166
2. Distancias identitarias intraétnicas.....	171
2.1. Dinámicas en las formas de nombrar.....	172
2.2. Nominativos: autónimos y exónimos en Buenos Aires.....	177
2.3. Complejidades para la clasificación interna de la etnia.....	180
2.4. Taxonomías dentro de los supragrupos.....	183
CAPÍTULO 5: Dinámicas en las formas y usos de las lenguas.....	192
1. Fundamentaciones políticas en la estandarización global del romanés.....	194
2. El romanés en sus transformaciones grupales e históricas locales.....	198
3. La limba ludariaste y las tensiones con la diáspora global.....	203
4. Los tres corpus de usos de las lenguas en los calós.....	206
CAPÍTULO 6: Redes económicas y movimientos poblacionales.....	210
1. Tensiones conceptuales sobre la figura del nomadismo.....	212
2. Distancias en las prácticas laborales entre los grupos calós.....	217
3. Los movimientos comerciales estacionales ludar.....	223
4. Las redes comerciales y familiares provinciales rom.....	230
5. Identidad y dinamismo en las estrategias e interacciones económicas.....	235
CAPÍTULO 7: Configuraciones familiares y espacialidad.....	241
1. Legitimidad desde la familia y dinámica generacional.....	243
1.1. Los géneros en las familias.....	244
1.2. No gitanos y Otros gitanos en las familias.....	248

2. Producción del espacio y paisajes urbanos.....	253
2.1. Los rom en la Ciudad.....	253
2.2. Los ludar en el conurbano.....	260
2.3. Diferencias en los usos del espacio de los grupos calós.....	265
CAPÍTULO 8: Manifestaciones rituales y prácticas musicales.....	269
1. Identidad y ritualidad en las prácticas musicales.....	270
1.1. El flamenco en los calós.....	270
1.2. Prácticas estéticas sonoras en los ludar y rom.....	274
2. Los rituales matrimoniales.....	276
2.1. Los pedidos matrimoniales.....	277
2.2. La honra de la mujer.....	280
2.3. La práctica de la dote.....	281
3. Reglas de pureza e impureza.....	283
3.1. El tabú en los cuerpos.....	284
3.2. El luto en los rom y ludar.....	287
3.3. La contaminación y el peligro de las instituciones educativas.....	289
4. La dinámica religiosa.....	289
4.1. Rituales cristianos previos al pentecostalismo y al umbandismo.....	290
4.2. El umbandismo en los ludar.....	292
4.3. El evangelismo como culto mayoritario.....	294
4.4. La instituciones religiosas en las comunidades gitanas/romaníes.....	297

CONCLUSIONES.....	299
GLOSARIO.....	302
BIBLIOGRAFÍA.....	305

INTRODUCCIÓN

El angosto entramado urbano que hoy comunica el Canal de San Fernando con la parte céntrica y turística del municipio de Tigre -arteria que lleva al Casino, al mercado del Puerto de Frutos, al parque de diversiones, a los bares y a las terminales fluviales y ferroviarias-, fue a inicios de 1930 un barrio obrero y humilde. En las pocas construcciones, generalmente precarias y elevadas a causa de las crecidas del río que a la fecha sigue amenazando con el viento del sudeste, se amalgamaban las viviendas con talleres, aserraderos y negocios familiares relacionados al puerto y los productos del delta, comunicados por baldíos ya inexistentes y pasillos de los cuales un par de ellos aún sobreviven recategorizados como “pasajes”.

En uno de esos pastizales y fondo de aserradero, cercano a la avenida Italia, acampaba regularmente en cierta temporada del año una familia de gitanos de oficio calderero que reparaba y vendía recipientes y objetos de metal. Mientras los gitanos arreglaban los cacharros que llevaban las mujeres del barrio, mi abuela con sus hermanas y otros hijos de la clientela jugaban con los niños gitanos de su misma edad entre las carpas, los caballos, los golpes chispeantes sobre el metal, las romaníes en sus vestimentas tradicionales y las conversaciones en un lenguaje inentendible -otro más de los lenguajes inentendibles que sonaban en las diversas familias de estas calles obreras.

Las grandes migraciones europeas habían traído no solo a mis bisabuelos y a aquellos gitanos, sino también a buena cantidad de las familias trabajadoras que vivían en esos barrios, quienes en sus escasos tiempos libres fueron fundando clubes y asociaciones de diversas colectividades cuyas actividades a veces compartían y otras competían, o eran restrictivas en encuentros y recelos de pertenencia. La música tradicional gallega, que mi bisabuelo tocaba junto a sus compatriotas cuando se presentaban eventos sociales zonales, era una parte destacada de los géneros españoles que mi abuela escuchaba por costumbre familiar, entre los que estaba también el flamenco, reconocida música típica de los gitanos con *cantes* de acento andalús. Décadas más tarde, dentro de las clases de danzas españolas a las que acudía mi madre, el flamenco de los gitanos se impondría como uno de los estilos.

Esa experiencia se escinde de los breves comentarios de defensa y prevención que ocasionalmente podía hacer mi abuela cuando acontecía algo con los gitanos en alguna noticia; eran reflejos, algo inmediato, ni siquiera un pensamiento reflexivo desarrollado sino una repetición de discursos prejuiciosos y vigentes, reiterados por múltiples medios, que se apagaban sin mucho esfuerzo con la repregunta y aquellos recuerdos agradables.

En estas descripciones anecdóticas ligadas a mi pasado familiar pueden encontrarse dos de los tópicos más destacables que acontecen en la relación de la sociedad mayor con la población gitana/romaní: la nominación de grupos y familias de orígenes variados con características a primera vista disímiles, y una serie de conductas ancladas sobre la peligrosidad, el nomadismo, la delincuencia, la libertad artística, lo extranjero inentendible y otros simplismos equivalentes. Un cúmulo incompleto y confuso de elementos que derivan hacia una especie de término polisémico alrededor de aquello que se endilga en la calle sobre “lo gitano”.

El pueblo gitano está presente de manera constante, con mayor o menor frecuencia y mayor o menor visibilidad, en gran cantidad de las urbes de todos los continentes. En mi memoria se suman vivencias varias. Los que ofrecían comprarle el auto a mis padres en algún barrio porteño; las lecturas de manos en la Plaza Pringles de San Luis cuando íbamos a visitar a mi familia; los músicos de flamenco cuando empecé a aprender guitarra a mis diez años; los que vivían en carpas con autos por los descampados del conurbano bonaerense donde me crié; los que aparecían personificados en historietas y programas de televisión; los vendedores en las zonas turísticas del país durante las vacaciones; los circos itinerantes tradicionales que andaban de gira; los que tenían ponys para pasear y sacarse fotos en las plazas.

Con los años seguí adquiriendo más de esa información fragmentaria sobre los gitanos que me brindaba la experiencia cotidiana, tanto en la calle como en lo recibido por los medios de comunicación: un conjunto de imágenes y sucesos hilados confusamente, de la misma forma que habitualmente escucho hoy en día a los no gitanos hablando de esa población.

Mi acercamiento a la temática fue paulatino. Surgió desde mi gusto por algunos estilos musicales originados y difundidos por gitanos/romaníes, lo que me condujo a integrar mi formación antropológica con mi propia práctica musical. Inicialmente escribí sobre Django Reinhard en una ponencia del año 2009 sobre técnicas en etnomusicología referido al jazz manouche, jazz de raíz

gitana del centro de Europa¹. Esa investigación me llevó luego, en el mismo año, a averiguar mejor sobre las manifestaciones musicales gitanas en Buenos Aires. Para esto, busqué antecedentes bibliográficos sobre los gitanos en la región y la ciudad, y descubrí que la información era sumamente escasa. Posteriormente, entre el 2009 y 2011, con la lectura y el trabajo de campo en la Ciudad de Buenos Aires y el conurbano bonaerense, fui discerniendo que los pocos escritos que existían describían prácticas que eran sumamente contradictorias entre ellas dado que esencialmente cada texto describía familias de gitanos distintas a otro, y que las generalizaciones que se realizaban bajo la misma nomenclatura étnica eran elementos diacríticos equívocos entre los diferentes trabajos. Las contradicciones me llevaron a reconocer la conjugación de identidades socioculturales y trayectorias particulares cuyas dinámicas radicaban en una complejidad que anexaba y tensionaba niveles globales y locales que confluían en Buenos Aires, una ciudad que aunaba a grupos gitanos/romaníes que se encontraban separados por siglos y miles de kilómetros en los extremos europeos, pero que aquí casi se superponían apenas separados por un par de estaciones de subte.

A partir de esa curiosidad primera y de la necesidad de desentrañar ese laberinto de sentidos identitarios étnicos se construye esta tesis.

El recorrido me acercó a comprender la situación de los gitanos/romaníes como representantes de un cuadro desenfocado y difuso en el panorama sociocultural del Área Metropolitana de Buenos Aires. Su lugar en la taxonomía social cotidiana se torna a veces anómalo, otras veces crispante y mayormente ausente: pese a ser una colectividad numerosa, diversa y de larga convivencia en la región, no alcanza al canon comúnmente aplicado a otras comunidades que habitan los ámbitos urbanos del territorio nacional.

Vistos muchas veces como foráneos eternos, no son ni pueblos originarios de esta región ni migrantes recientes ni alcanzan a ser considerados inmediatamente dentro del “crisol de razas” comúnmente citado –y si se hace, muchas veces es con reparo. Ese panorama de difícil clasificación lo observé reflejado incluso en instituciones gubernamentales actuales que han intentado algún abordaje con dicha población; situación no ajena en otros países de la región, como en Brasil donde son categorizados como *Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs)* junto a diversos grupos poblacionales no necesariamente étnicos.

¹ Domínguez, E.M. (2009a) “Estilos musicales y análisis de datos reticulares”. Actas de Segunda Reunión Latinoamericana de Análisis de Redes Sociales, La Plata, Argentina.

El desconocimiento que prima sobre el pueblo gitano/romaní, sumado a una percepción de exotismo, puede observarse en las estancas imágenes que describen, por un lado, sus virtudes artísticas y su brío de autonomía, en paralelo al rechazo, el miedo y la desconfianza.

Estos aspectos contradictorios, ligados a la concepción de libertad por un lado y de amenaza por el otro, se construyen con discursos y prácticas que se reproducen globalmente con particularidades regionales e históricas: la asociación de los gitanos a la vida independiente, la cultura artística, la existencia bohemia, el espíritu libertario y la trashumancia romántica, se mueven virulentamente entrecruzados con la percepción de ser un pueblo de ladrones, estafadores, incivilizados y criminales de diversos rubros, derivando en crónicas de raptos de niños o elaboradores de maldiciones y brujerías, entre otras formas constitutivas del corpus de calificativos de peligrosidad que corren en conjunto con otras categorías de menor carga social negativa pero igualmente estigmatizantes, como pueden ser la mendicidad, la vagancia, la falta de integración social, el nomadismo o la inmigración no deseada.

Esta convivencia distanciada con ese otro cultural, que oscila entre la admiración artística y libertaria y el halo criminalista y racista, esconde la nutrida diversidad interna del pueblo romaní y su presencia como actores participantes de las sociedades mayores que integran y de las cuales están generalmente excluidos de su historia oficial.

Las manifestaciones metafóricas calcadas en prácticas de la cultura hegemónica, si no abundan al menos sobrepasan este vacío de conocimiento cotidiano: desde las expresiones como “gitanear” para expresar una situación de embauque hasta modas de jóvenes de clase media europeos que viven en carretas llamados “*new gypsies*”.

Los romaníes siempre estuvieron y están por aquí. De forma regular o esporádica, se los ve o se tiene un dibujo imaginario de ellos. Quienes tuvieron experiencias personales de interacciones directas tanto como quienes nunca tuvieron contacto con ellos, son permeables a la percepción social hegemónica, y los procesos de constitución de estas prácticas y manifestaciones hacia los gitanos se reproduce históricamente con anclaje en Europa, sumado a los colores sociales y dinamismos vernáculos que pueda haber en la relación entre los gitanos y el resto de la sociedad.

Sobre esos cimientos está orientada la presente tesis, que toma como eje tanto las representaciones oficiales como las dinámicas internas, y cuyo propósito máximo es el de desnaturalizar las categorías asumidas por el sentido común, indagando en la cuestión de la etnicidad, la memoria y

las transformaciones socioculturales desde un enfoque etnográfico e histórico de las diferenciaciones y heterogeneidad interna de dicha población y las relaciones que mantiene con la sociedad mayor.

Agradezco principalmente a los miembros de las familias gitanas/romaníes que durante estos años me brindaron la posibilidad, el espacio, el tiempo y la confianza de acercarme para conocerlos, manteniendo hoy amistad con varios de ellos; a las gitanas y gitanos de otras regiones y países con quienes estuve en contacto y siempre fueron atentos conmigo; a los activistas romaníes internacionales y locales, a los integrantes de las asociaciones AICRA, el Observatorio Gitano y Zor. Agradezco especialmente a mi director Guillermo Wilde, a Carlos Reynoso, codirector de esta tesis y director de los proyectos UBACyT dentro de los que se desarrollaron mis investigaciones, y a Cecilia Hidalgo, consejera académica; también a mis colegas amigos de clases y proyectos de investigación compartidos, y a los investigadores de Estudios Gitanos/Romaníes de diferentes partes del mundo con quienes tuve fructíferos intercambios. Finalmente, agradezco a mi familia y amigos por el afecto constante y la comprensión de lo que implica esta profesión.

A continuación, describo los enfoques conceptuales, los antecedentes, los objetivos e hipótesis sobre los cuales se hizo la investigación, las estrategias metodológicas empleadas y explico la estructura de la presente tesis.

1. Consideraciones éticas, teóricas y conceptuales generales

Hay cinco aclaraciones preliminares que es necesario precisar para avanzar en la lectura de esta tesis y clarificar algunos puntos considerados hasta aquí.

Primeramente, cuando me refiero a “Buenos Aires” estoy simplificando el recorte geográfico utilizado dentro de mis estrategias metodológicas -más abajo explicitadas- para analizar la población gitana y sus redes nacionales, regionales y globales. Concretamente, me estoy refiriendo

a la parte del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)² que corresponde a la Ciudad de Buenos Aires y parte de los municipios comprendidos dentro de los dos primeros cordones del conurbano bonaerense.

En segundo lugar, por motivos que voy a ir desarrollando posteriormente, no opté por un uso único de los nominativos: utilizo de forma indistinta los términos derivados de la raíz “gitano” y de “romaní” como sinónimos a menos que lo especifique. En varios casos su uso va a estar compuesto por ambos términos separados por una barra (/); por ejemplo “gitanos/romaníes” o “romaníes/gitanos”. Encabezar y empezar cualquier proyecto o evento con esta última forma compuesta es el uso que siempre recomiendo tanto a académicos como a comunicadores, docentes o funcionarios públicos, a menos que haya una limitación legal (en algunos países europeos es oficial solo el uso de la raíz “roma”, “rrom” o “romani”, y cualquier otro término es considerado impropio). Dependiendo del contexto o si se conoce la postura autonominativa del interlocutor gitano/romaní, respetarla, caso contrario usar ambos términos y preferentemente el compuesto con el signo ortográfico de alternancia “/”. El grado de énfasis en cada una de las dos nominaciones es variado y puede ir desde la determinación ofensiva hasta la equivalencia o incluso la indiferencia, dependiendo tanto de cuestiones familiares como subjetivas, y de la mayor o menor simpatía hacia los movimientos políticos mundiales romaníes. De cualquier forma, no nos corresponde a los ajenos a este pueblo tomar bandera. Mientras se resuelva internamente esa decisión, considero y recomiendo como moralmente correcto mantenerse neutral³.

En tercer lugar, las categorías de estructuras tipo de organización poblacional de los romaníes que describo serán conceptualizadas en los siguientes estratos:

a) Por *pueblo* o *etnia* me refiero a la totalidad de los gitanos/romaníes. Aunque este texto reflexiona también sobre los límites de la adscripción étnica, y la relación interna entre los grupos y externa con la sociedad mayor para la definición de la identidad gitana, por razones de orden y expresión voy a utilizar los términos de “pueblo” o “etnia” romaní/gitana para referirme al conjunto de todos estos grupos con extendidos linajes en el tiempo a los cuales se les asocia el nominativo de “gitanos”. *Pueblo gitano* (o *romaní*) es asimismo un término nativo habitual, y *etnia*, con menor frecuencia, también tiene aplicación nativa. Eso no exceptúa los usos plurales de los mismos con los

² Se entiende por AMBA a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y los tres cordones del conurbano bonaerense que incluyen a 24 partidos o municipios de la Provincia de Buenos Aires.

³ En los Capítulos 1 y 4 se profundiza este tema.

que se autoconciben para describir heterogeneidad: “pueblos romaníes” o “etnias gitanas” pueden escucharse nativamente, pero son expresiones equivalente a cualquier otra que hace autorreferencia a la variedad propia, como los términos plurales “razas”, “clanes”, “linajes”, “grupos” o “familias”.

Se corresponde asimismo con una categorización que es eje en esta tesis, dado que mi propuesta se inscribe en las investigaciones orientadas a la identidad étnica considerando el marco de las corrientes teóricas que sostienen el dinamismo y conflictividad en las relaciones interétnicas, como así también la relación con el Estado/Nación. Esto implica tomar como punto de arranque a la corriente que se desarrolló a partir de los postulados clásicos del interaccionismo de Fredrik Barth (1976), quien propuso definir a los grupos étnicos como formas de organización orientadas a regular la interacción social a la vez que genera categorías de autoadscripción y de adscripción por otros, manteniendo un carácter dinámico en donde los referentes culturales son altamente variables, por lo que las identificaciones étnicas resultantes de las mismas no van a tener una relación necesaria con un patrimonio cultural exclusivo. Estas conceptualizaciones teóricas fueron ampliadas por otros autores, integrando en el análisis la cuestión de que las fronteras de interacción pueden contemplar contradicciones y relaciones asimétricas (Vázquez, 2000; Segato, 1999, 2015), especialmente en las formaciones nacionales de alteridad donde los Estados, dentro de los cuales habitan estos grupos étnicos, forman parte. En este marco, para analizar las representaciones y prácticas estatales relacionadas con la identidad étnica retomo también a Briones (1998, 2005), para quien las formaciones estatales se anclan en economías políticas de producción de diversidad cultural donde generan mapas de inclusión y exclusión de diferentes tipos de alteridades que afectan las trayectorias identitarias.

Por otro lado, el término *nación*, pese a brindar tanto una interesante herramienta teórica así como una coherencia con tratados internacionales que reconocen a la “Nación Gitana” como un pueblo sin territorio, me coloca en una contradicción para analizar los conflictos identitarios de autopercepción que se presentan internamente y que se vinculan paralelamente a la dicotomía antes mencionada entre “gitano” y “romaní”. Las diversas cuestiones sobre la nación y la nacionalidad la desarrollo en el cuarto capítulo y presenta complejidades específicas que por claridad expositiva considero adecuado reservarlas con exclusividad para dicho capítulo.

b) Utilizaré los términos *supragrupos*, *grupos* y *subgrupos* para las unidades identitarias fundamentales y distintivas empíricamente desde el punto de vista de conceptualizaciones de orígenes inmediatos, reglas consuetudinarias, leyes y prácticas compartidas, tradiciones y linajes

legitimados, y que son en su mayoría los mismos grupos que están Europa. Tienen diferentes niveles taxonómicos. El nivel superior es un recorte analítico que denomino *supragrupos* y que en Buenos Aires distingo tres: los provenientes de la Península Ibérica (“calós”), los de Europa oriental de habla romanés (“rom”), y los de Europa oriental que no hablan romanés (los “ludar”, que pese a no ser los únicos, son las familias mayoritarias de este supragrupo en la región investigada y a fines sintéticos me referiré con este término). Hay familias que pueden combinar integrantes de más de un supragrupo: forma parte de los procesos dinámicos de la población; pero las distancias identitarias entre dichos supragrupos -como desarrollaré más adelante- son notorias y por tal motivo planteo esta taxonomía. Dentro de cada uno de estos tres hay diversas divisiones y variantes que clasifico en *grupos* y *subgrupos*, y que, a diferencia de mi recorte analítico, se corresponden en las nominaciones nativas más usadas con lo que en el párrafo previo comento de los términos “razas”, “pueblos”, “clanes” o “linajes”, es decir, conceptualizaciones que refieren a argumentos primordialistas pero que demostraré que corresponden a características relacionales. Para economizar la comprensión y debido a que las subdivisiones entre cada supragrupos no son necesariamente equiparables, usaré “grupo” seguido de la categorización nativa correspondiente. Por ejemplo, puedo decir “grupo ludar”, “grupo servian”, “grupo caló americano” o “grupo rom greco”.

c) Usaré *comunidad* como estricto concepto analítico vinculado al orden de lo categorial, como proponen Brubaker y Cooper (2001), que denote el compartir algún atributo en común, que en este caso es la autorreferencialidad de ser gitano/romaní legitimado por algún grupo. Siguiendo también a Brow (1990) -quien retoma a Max Weber y Benedict Anderson en las discusiones sobre dicho término-, la “comunidad” es definida en su sentido de co-pertenencia combinando componentes afectivos, cognitivos y de entendimiento de identidad compartida tanto hacia un lugar como a un grupo de gente, constituyendo un proceso activo donde interactúan variados componentes, como localismos o parentescos.

De esta forma, a diferencia del término “grupo”, usaré “comunidad” para recortes analíticos de otra índole no relacional (en términos de Brubaker y Cooper), que pueden ser geográficos, de algún evento específico o cualquier circunstancia donde exceda la distinción de “grupo” antes mencionada. Un ejemplo de aplicación sería “la comunidad gitana del barrio La Perla”.

d) Para cualquier otro tipo de recorte analítico cuya aplicación no entre en las categorizaciones antes mencionadas, usaré el concepto *población*. Por ejemplo, “población masculina gitana”,

“población gitana/romaní del partido de Moreno” o simplemente “población gitana/romaní” para referir a algún hecho específico que no aluda a ningún grupo gitano en particular.

En cuarto lugar, aclaro un par de precisiones referentes al uso de los conceptos *etnicidad* y *diáspora*.

a) Siguiendo a las definiciones previas sobre *etnia*, para Roberto Cardoso de Oliveira (1971, 1992), quien desarrolla una teoría procesual de la identidad en la cual la historia de un grupo es principalmente una historia de fricciones inter e intraétnicas, la etnicidad se caracteriza como la manipulación por los distintos grupos-individuos del conjunto de los atributos étnicos. Similarmente, para Bartolomé (1987, 1997) la etnicidad es entendida como identidad en acción, como asunción política de la identidad, en donde dicha configuración identitaria procesual derivada de la historia debe entenderse en el contexto de una identidad global potencial que subyace a estas formaciones segmentarizadas, que constituye el aspecto latente de su identidad y que puede dar lugar al resurgimiento de formas de identificación abarcativas (Bartolomé, 1987: 60). En estos términos utilizaré dicho concepto.

b) Con respecto al concepto de “diáspora” aquí aplicado, no se corresponde con el usado habitualmente para explicar expulsiones poblacionales o procesos políticos de comunidades nacionales desterritorializadas ancladas en la idea del modelo de sociedad nacional producto del Estado moderno, sino a movimientos políticos extensivos geográficamente relacionados con la etnicidad. Siguiendo a Brubaker (2005, 2009, 2017), al referirme a términos como “movimientos diaspóricos” estoy indicando prácticas políticas de grupos minoritarios dentro de la etnia, con redes sociales dispersas y cuya propuesta no está vinculada necesariamente a una identidad atada a la pertenencia territorial en el sentido de los Estados nación sino sobre la construcción de una memoria social y dinámicas sociales del uso del pasado.

Una quinta y última aclaración tiene que ver con los nombres y apellidos. No usaré nombres reales a menos que hayan sido consentidos y a su vez resulten relevantes para el análisis; para el resto serán nombres ficticios o iniciales. Con los apellidos seguiré una prerrogativa más restrictiva, excepto en los casos en donde sean apellidos o linajes familiares que son necesarios explicitar para describir algún aspecto, siempre y cuando sean asimismo parte de información pública y ubicable por otros medios. Lo delicado de la situación radica en que, pese a que algunos gitanos sostienen su derecho a mostrar su nombre y apellido sin ser hostigados, e incluso por distintos medios han

descrito un recuento de la trayectoria de varios apellidos de familias vernáculas, también está la contracara del miedo que muchos expresan por la discriminación que sufren habitualmente. Son frecuentes los relatos de negación de inscripciones a la salud privada, a instituciones educativas o el trato agresivo de policías locales al ver los documentos, motivo que aluden al conocimiento que estas instituciones poseen de aquellos apellidos correlacionados con familias romaníes. Cualquiera sea el caso, por respeto, precaución y falta de prioridad analítica, no utilizaré aquí nada parecido a un esbozo de listado de apellidos típicos gitanos.

Otras conceptualizaciones o aclaraciones corresponderán a cada capítulo específico. Y para categorías o términos nativos, al final de esta tesis hay un glosario para facilitar la consulta durante la lectura.

2. Objetivos e hipótesis de investigación

Mi investigación en esta tesis se planteó tres objetivos de primer orden. En primer lugar, realizar una exploración etnográfica de las formas de identificación de la población gitana/romaní a fin de analizar la relación de performances grupales e individuales, y la reproducción y actualización de fronteras étnicas en Buenos Aires. Dentro de este objetivo general también me propuse describir conceptualizaciones nativas ubicadas en espacio y tiempo vinculando criterios de autenticidad y prácticas de legitimación en base al uso de la memoria, para de esta forma analizar las diferenciaciones internas en aspectos como familia, clase, género y edad, y de cada grupo dentro de la población gitana.

Mi segundo objetivo propuso analizar relaciones en la construcción de etnicidad y la memoria de los grupos locales y vincularlos a nivel global. Esto incluyó relacionar la producción de códigos y símbolos identitarios analizando su impacto local y globalmente, así como las relaciones entre los procesos de la etnicidad y la memoria a nivel local con estrategias políticas, asociadas a las diásporas, a su origen y a los procesos de unificación pan-gitana. Buscando de esta forma comparar y relacionar las tensiones dentro de los movimientos diaspóricos y transnacionales con las conceptualizaciones locales, así como describir diferentes escalas de las redes geográficas internas y externas para identificar estrategias de comunicación, económicas y de movimiento poblacional.

Mi tercer objetivo buscó relevar documentación de diferentes fuentes para analizar procesos de transformaciones socioculturales en y entre los diferentes grupos a nivel local y global, y en la relación con la sociedad mayor en diferentes contextos de interacción, así como las estrategias de la población romaní frente a las representaciones de la cultura hegemónica. Parte de este objetivo general también contempló, por un lado, analizar los procesos históricos de violencia que vinculan a los grupos desde su migración en Europa, enfatizando los procesos sociales genocidas sufridos por esta población en relación a la constitución identitaria, y por otro, identificar y analizar patrones de constitución de identidades locales nacionales en relación a niveles regionales y globales.

En base a aquellos objetivos, sostuve como hipótesis que la formación de la etnicidad y memoria de la población gitana/romaní de Buenos Aires se caracteriza por diferencias internas de los distintos grupos (tanto a nivel global como aquellas desarrolladas localmente), al tiempo que produce signos de identidad vinculada a procesos dinámicos externos globales (actores y organizaciones internacionales de los movimientos diaspóricos) y locales (las políticas estatales y las percepciones de la sociedad no gitana culturalmente hegemónica). De esta forma, planteo que en la articulación de estos procesos se enfatiza la diferencia a nivel local, mientras que a nivel global la construcción identitaria tiende a la unificación. Estos procesos se expresan en manifestaciones y prácticas socioculturales dinámicas que abarcan esferas religiosas, parentales, artísticas, económicas y políticas, en diferentes niveles de interacción concomitantes a la adscripción identitaria. La investigación sostiene que, debido a la trayectoria en los procesos socioculturales de los grupos en Buenos Aires, la dinámica de adscripción étnica se impulsa fuertemente dentro de cada grupo en interacción con los otros grupos gitanos locales y la sociedad culturalmente hegemónica circundante, y en donde las manifestaciones que puedan presentar características de unificación identitaria pan-romaní se construyen a partir de prácticas complejas y mayormente periféricas a las prácticas de los movimientos políticos asociativos globales.

3. Antecedentes y estado del conocimiento

Si bien no hay un censo sobre la población gitana/romaní en Argentina, los números planteados por algunos integrantes oscila entre los veinticinco mil y trescientos mil dependiendo de las fuentes, estas últimas provenientes de ONGs locales o miembros de la población gitana (Bernal, 2004; Nedich, 2010) que se dedicaron en los últimos años a realizar un conteo interno. Sin embargo, no existen documentos oficiales al respecto, ni censos o muestras estadísticas con metodologías explícitas. Además, dichos números son generalmente descalificados cruzadamente entre quienes arrojan cifras disímiles. La excepción es con uno de los grupos: un censo realizado recientemente por el antropólogo David Lagunas Arias, de la Universidad de Sevilla, que realizando un mapeo junto a los integrantes de uno de los grupos calós (los españoles/americanos), contabilizaron ser aproximadamente 300 gitanos solo para estas familias de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, que posiblemente sean las menos numerosas de las que habitan el AMBA.

A la fecha son escasos los acercamientos de las autoridades locales responsables para crear mecanismos que puedan obtener un número fehaciente a escala nacional y un estado sociodemográfico de los mismos.

De mi trabajo de campo desde hace casi quince años puedo constatar que el número en el área de la Ciudad de Buenos Aires y el conurbano bonaerense se cuenta de a miles de individuos distribuidos en varias familias dentro de tres conglomerados de grupos (supragrupos), que a su vez se subdividen en otros grupos y subgrupos. Dicho número contrasta fuertemente con el casi nulo grado de relevancia que tiene dicha población en la producción académica.

Este escenario no es exclusivo de nuestro país, sino que las temáticas romaníes son un significativo faltante en la investigación a nivel global considerando que son la primera minoría europea y es un grupo étnico populoso distribuido en todos los continentes: organismos gubernamentales, investigadores y ONGs (cit. en Fonseca, 2006; Fraser, 2005; Liégeois, 1988) tienden a consensuar un número estimado cercano a los doce a veinte millones de gitanos en el mundo, de los cuales entre seis y diez habitan en Europa.

Pero aun así, de forma aproximada y tomando esos datos, la población romaní es la primera minoría en Europa, y a nivel global Argentina supondría ser uno de los diez países con mayor presencia del grupo en el mundo. Pese a esto la cuestión gitana no ha sido aún investigada ni comprendida en toda su complejidad. Las investigaciones socio-antropológicas sobre la etnia son escasas y

relativamente recientes a pesar de la creciente magnitud y heterogeneidad del mismo a nivel local y global.

La exposición somera de estos tópicos y sus interacciones oficia como herramienta de análisis a los objetivos específicos de esta investigación. Para conocer o profundizar en la mirada puntual de algunos de estos aspectos, existen escritos en libros o entrevistas de personas gitanas que vivenciaron o vivencian desde adentro la cotidianeidad de su familia o grupo específicos, y proponen una mirada desde sus lugares de conocimiento, realizando aportes más interesantes que los míos o que cualquier investigador no gitano (Bernal, 2004; Juan Cristo, 2003; Miguel, 2013; Miguelí, 1991; Nedich, 2010, 2020, Traico, 2021). Asimismo, existen trabajos de investigación profunda sobre temáticas específicas con algunos de los grupos aquí investigados, que serán señalados en su momento.

Los pocos antecedentes académicos en Argentina de investigaciones antropológicas y de otras disciplinas sociales sobre Estudios Gitanos/Romaníes (Romani Studies) se encuentran plasmados en un puñado saltado de artículos, ponencias, conferencias, tesis e informes de extensión universitaria.

En la Patagonia está el destacado trabajo histórico de Rolando Bel (2009a, 2009b, 2010) y de Pilar Pérez (2021). Hay un trabajo etnográfico en Neuquén sobre lazos parentales (Petris, 2017, 2018), y una exploración etnográfica en Comodoro Rivadavia (Cabaleiro y Ballona, 2015).

En Santa Fé hay una tesis de grado sobre temáticas identidad de romaníes en Paraná y Rafaela (Porporatto, 2019) y la profunda investigación y extensión universitaria de Omar Ferretti y Celina Pena, ambos de la Universidad Nacional de Rosario, con los gitanos de esa ciudad; parte de ese trabajo está reflejado en diversos documentos y eventos (Ferretti, 2021; Ferretti y Pena, 2021; Equipo derribando Muros, 2019; Pena, 2005).

En Mar del Plata se encuentran artículos etnográficos de Marta Arana (1990, 1998). En Jujuy, investigaciones sobre identidad y educación (Romero, 2006, 2015). En Córdoba, la reciente tesis de grado de Quetglas Molina (2021) sobre familias y reglas de pureza.

En la zona de la Ciudad de Buenos Aires y el conurbano, el primer documento es un trabajo de estudiantes de grado (Gorbak y otros, 1961). Como investigaciones más formales está la etnografía sobre identidad gitana en La Plata de Leticia Katzer (2004a, 2004b, 2005), y las actividades inaugurales de la socióloga Marcela Fumière en la Ciudad de Buenos Aires, que se encuentran

plasmadas documentos (2005, 2013) y presentaciones que tuvieron un rol de difusión importante sobre la temática romaní.

Empezando un período de crecimiento de investigaciones sobre romaníes en esta área, está Julieta Pacheco (2008, 2009) quien hizo una extensa etnografía sobre los calós españoles/argentinos. Comienzo a hacer, también con este grupo, investigaciones dentro del área de la antropología de la música (2009a, 2011) con Magdalena Mactas (2009b); área disciplinar que retomé recientemente ampliándome a historia e identidad (2020b, 2021a, 2022). Dentro de historia de *tablaos* porteños está el exploratorio trabajo de Gabriel Noacco años antes (2011) y previamente la tesis de grado de Ana Vidal (2002) que no es exclusiva sobre gitanos sino sobre el arte flamenco en Buenos Aires.

Juan Carlos Radovich publica su artículo “Zurciendo prejuicios” en 2011, el cual obtiene un premio de la Romani Union Internazionale de Italia. También ese año, sobre temáticas de discriminación y racismo hacia la población gitana local, María Irupé Domínguez (2011) escribe un capítulo de un libro abordando esta cuestión. Posteriormente publico artículos y brindo conferencias también sobre prejuicios y discriminación (2015a, 2017c, 2020a), sobre los genocidios hacia la población romaní (2018b, 2020d) y sobre movimientos políticos de defensa de derechos (2015c 2016, 2021b). Sobre este último tópico, pero profundizando sobre los movimientos asociativos de tres países, está el trabajo de la activista e investigadora romaní Anna Mirga (su libro final se editó en 2021), quien realizó etnografías para hacer un estudio comparativo entre los movimientos de España, Colombia y Argentina.

En 2013, Marisa Calcagno realiza investigaciones sobre gitanos y educación en Buenos Aires; uno de esos trabajos fue con su director de tesis de grado, Ricardo Abduca (2013).

Dos investigadoras realizan desde 2011 investigaciones sobre religión, etnografiando las iglesias pentecostales de los rom de la Ciudad de Buenos Aires. Una es Agustina Carrizo-Reimann, (2011), y la otra es Ana Paula Casagrande Cichowicz (2011a, 2011b, 2011c, 2013) quién hizo un profundo trabajo comparativo entre estas iglesias y las del sur de Brasil, también de gitanos. En esta misma temática, pero comparando las iglesias pentecostales de los calós de Buenos Aires y las de Jeréz, está, más recientemente, el extenso trabajo de Javier Jimenez Royo para la Universidad de Sevilla. Tuve breves aportes en estos temas de religión (2014a, 2021c), los cuales abordo en el último capítulo.

También de la Universidad de Sevilla y realizando un enorme trabajo de campo con análisis comparativo que ya lleva varios años, está el investigador David Lagunas Arias (2021), quien aún no publicó su trabajo definitivo, pero sigue trabajando, publicando y dando conferencias sobre las redes familiares calós presentes en América Latina y España. Parte de los resultados de sus investigaciones sobre los calós españoles/americanos de la Ciudad de Buenos Aires los comento más adelante.

En los últimos años también están los trabajos, aún exploratorios, en historia y antropología de Rafael Buhigas Jiménez (2021) y Patricia Galletti, (2021) quienes aportan la novedad de trabajar con posturas decoloniales.

Dentro del área histórica, está un artículo muy citado -y que también comentaré- de Garay (1987). Sin embargo, los mayores aportes realizados sobre historia de los gitanos/romaníes en Argentina, son las investigaciones de Aleksandra Pudlitzak (2010, 2011a, 2011b, 2012, 2013), las cuales son una referencia ineludible para analizar el periodo de las grandes migraciones de gitanos al país, entre fines del siglo XIX e inicios del XX. Tomando de base sus investigaciones, realicé trabajos de análisis sobre estrategias de control migratorias (2018a, 2018b); en el segundo capítulo de esta tesis amplí esas propuestas.

El lingüista chileno Gastón Salamanca realizó importantes aportes en su área, comparando además las formas lingüísticas de los grupos chilenos con los de Neuquén y Buenos Aires (2002; Barría Elgueta y Salamanca, 2014). En esta área también publicó Magdalena Mactas (2011), y yo escribí dos textos sobre identidad y lenguaje de los romaníes de Buenos Aires (2015d, 2017b).

Por último, Dominic Teodorescu, geógrafo de la Universidad de Upsala, realizó una profunda investigación etnográfica comparativa entre los ludar del conurbano bonaerense y los rudari de Suecia, cuyos resultados están en su tesis doctoral de aquella universidad (2020).

De mis trabajos no comentados referentes a gitanos/romaníes de Buenos Aires, están aquellos sobre temáticas de adscripción identitaria étnica (2013, 2015b, 2016) y sobre movimientos poblacionales (2014b, 2017a, 2020c)

Finalmente, debe destacarse la existencia de dossiers de organismos gubernamentales (“Temas de Patrimonio”, Volumen 14, CABA), y libros de autores diversos no gitanos (Cimorra, 1944; Sarramone, 2007, Tenewicki y Kinigsberg, 1998). Además de material audiovisual, principalmente

documentales, algunos de los cuales serán comentados en esta tesis al igual que parte de aquella bibliografía, que será tomada, complementada o discutida.

4. Fuentes y metodología

La metodología de esta investigación se basó primordialmente en un abordaje etnográfico desarrollado durante más de diez años, sumando entrevistas en profundidad, semi-estructuradas y abiertas (Hammersley y Atkinson, 1994; Oxman, 1998) a miembros de la población gitana/romaní, y recopilación documental como herramientas para completar los datos construidos en base al trabajo de observación (Bernard, 2006).

El recorte metodológico primario fue de tipo geográfico, abarcando la zona de la ciudad de Buenos Aires y el conurbano bonaerense, principalmente los dos primeros cordones del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA).

territorio. No hay datos censales de la población romaní en esta área. Con seguridad se cuentan en miles y muy posiblemente sea un número de cinco cifras. Mi conteo aproximado siempre fue promediando lo que ellos me referenciaban junto con lo que observaba, especialmente en encuentros que agrupaban a varias familias o grupos -como ser eventos religiosos o fiestas-, restando los invitados gitanos de otros lugares y no gitanos. Sin embargo, por la magnitud del número, busqué obtener información a partir de muestras distribuidas del universo poblacional en esta área, distinguida principalmente por los grupos y subgrupos referenciados.

Mi mayor limitación de acceso al campo se debió a cuestiones de género, particularmente con las familias donde la jerarquía masculina es más marcada. En algunas situaciones de los inicios de mi investigación, a menos que fuese a mujeres grandes o familias donde el rol de la mujer no era tan custodiado, mi acercamiento a otras gitanas no fue posible o se realizó en el marco de conversaciones grupales. Aunque en la mayoría de los casos son las propias mujeres las que están acompañadas o impiden el acercamiento, con el tiempo fui ordenando mis estrategias para evitar esas situaciones o poder averiguar de antemano (o inferir) la permisividad de cada familia con respecto a estas cuestiones. Por tal motivo, las opiniones y registros tienen una carencia proporcional de entrevistas a mujeres jóvenes.

El orden de las locaciones para el trabajo de observación fue cambiando a medida que avancé en conocimiento y confianza, llegando a madurar en una clasificación distinguiendo seis tipos de locaciones:

- a) Los ámbitos de nichos económicos donde interactúan comercialmente con no gitanos.
- b) Los espacios públicos de interacción con la sociedad mayor donde frecuentan en contextos no comerciales, incluyendo eventos y reuniones específicas abiertas a las comunidades.
- c) Los barrios donde desarrollan su vida cotidiana.
- d) Los espacios de reunión, como las iglesias o eventos familiares.
- e) Los espacios privados de vivienda.
- f) Los ámbitos institucionalizados en reuniones con autoridades estatales o representantes de organizaciones, en dependencias gubernamentales, académicas u otras ubicaciones donde hubo eventos sobre temas vinculados a los romaníes con presencia de miembros de esta población. Estas

locaciones no fueron planeadas sino que surgieron con los años al aumentar mi participación en actividades e investigaciones con los gitanos, y descubrí que eran una fuente interesante para analizar.

Cuando tuve oportunidad y permiso realicé registros sonoros y visuales, estos últimos tanto fotografías como videos.

Los usos de los medios de comunicación e interacción virtuales también fueron parte de las herramientas metodológicas anexas, como parte de lo que se denomina etnografía virtual, netnografía y ciber etnografía (Dominguez y otros, 2007; Hine, 2000), especialmente durante el período pandémico. Estos métodos los clasifiqué en tres tipos. Por un lado, el uso de chats y servicios de mensajería para mantener el contacto y realizar entrevistas, estas últimas mayormente improvisadas a cualquier hora, lo cual me permitió conversaciones y relatos de mucha riqueza. En segundo lugar, el análisis de las formas de interacción, reacciones y comentarios de romaníes en contextos virtuales de páginas, eventos, perfiles de redes sociales, posteos y grupos temáticos. En tercer lugar utilicé estos medios para algo más cercano al trabajo documental, y que consistió en analizar portales y redes para ver las publicaciones y reacciones tanto de gitanos como de no gitanos.

El trabajo de archivo consistió por un lado en fuentes históricas judiciales y legislativas así como de datos censales. Recopilé documentos de hemeroteca y material multimedia, corpus musicales y visuales, bibliografía de diferentes épocas y géneros. Analicé documentación de medios de comunicación, audiovisuales, radiales y de prensa gráfica, así como los virtuales antes citados. Estos se obtuvieron de instituciones como el Archivo General de la Nación, el Museo del Inmigrante, bibliotecas, hemerotecas, archivos personales y fuentes secundarias de otros autores.

Utilicé programas informáticos como complemento para administrar datos masivos y para ordenar información nodular a fin de facilitarme la descripción y el análisis. Para redes vinculares y movimientos poblacionales me serví de software para análisis reticular o ARS (Gephi, Netminer y especialmente R). Con el conjunto de notas periodísticas busqué mapear dinámicas discursivas y para eso usé un programa de análisis reticular del discurso (rDNA). Y para el rastreo de interacciones, notas, posteos y artículos en línea me suscribí a bots que regularmente me devolvían resultados de noticias y material multimedia en internet sobre palabras claves asignadas; en los

inicios usé la aplicación Mention para este seguimiento hasta que en los años recientes los buscadores y redes sociales incluyeron estas herramientas para su uso habitual.

5. Estructura de la tesis

Los ocho capítulos de la tesis están ordenados para seguir un lineamiento explicativo de cuatro niveles. Los dos primeros capítulos son históricos contextuales. El tercero es de contexto respecto a las representaciones de la cultura hegemónica sobre los gitanos. El cuarto y quinto capítulo analizan cuestiones relacionadas a la adscripción identitaria. Y los últimos tres capítulos son el análisis de prácticas y manifestaciones de la población gitana/romaní del AMBA.

En el primer capítulo describo la cuestión del origen previo a la entrada en Europa, haciendo hincapié en las respuestas que brindan los romaníes a dicha cuestión y en las disciplinas científicas que obtuvieron resultados en ese sentido. Luego analizo eventos históricos globales recientes que considero necesarios para reflexionar sobre el panorama actual, fundamentalmente en lo referente a los vínculos genealógicos de los grupos presentes en Argentina, así como la reflexión en torno a los procesos sociales genocidas. Esto implica describir cronológica y geográficamente cinco sucesos europeos con respecto a los gitanos: la esclavitud en Europa Oriental, los procesos genocidas del reino español, el nazismo junto a su antesala ideológica, el nacimiento de la iglesia evangelista gitana como fenómeno social a escala mundial y los movimientos políticos dispóricos pan-gitanos. Todos estos temas los relaciono con las percepciones actuales de y sobre los gitanos tanto a nivel global como local para comprender el contexto temporal en el cual avanzo en los siguientes capítulos.

El segundo capítulo, “Trayectorias transoceánicas y locales”, plantea las trayectorias de los grupos particulares que llegaron a la región geográfica investigada. Abarco la cuestión de la migración hacia Buenos Aires separando lo que considero dos etapas: (a) las primeras presencias, y (b) la migración y establecimiento de los grupos actuales. Para tal fin, analizo la cuestión de las primeras presencias de población gitana en el continente, tomando de las fuentes documentales y la revisión bibliográfica la relación política entre los diferentes reinos europeos y sus colonias en lo referente a la legislación y percepciones sobre los romaníes, especificando lo acontecido en Buenos Aires, el

problema de la documentación histórica y sus implicancias significativas dentro de la memoria local de la población romaní. Luego analizo la segunda etapa, la de las migraciones de los grupos actuales, el desarrollo administrativo de los controles migratorios y las acciones estatales que tensionaron los asentamientos gitanos durante fines del XIX y principios del XX. La última parte es un esquema cronológico de las migraciones de los grupos que hoy viven en Argentina y Buenos Aires en especial, haciendo una referencia de los contextos políticos específicos. Este capítulo es en base a relatos orales, recopilación bibliográfica y documental, y búsqueda y análisis de archivos históricos.

En el tercer capítulo, “Representaciones de la cultura hegemónica” unifica la parte histórica anterior con los posteriores capítulos -de mayor peso etnográfico- desde las representaciones sobre los gitanos, y plantea un contexto de interacción con la sociedad mayor para poder desarrollar los temas siguientes. Analizo las representaciones de la cultura hegemónica y las estrategias romaníes para interactuar frente a la discriminación y el racismo en esta relación desigual, y cómo actúan dinámicamente esas diferencias interétnicas en su accionar frente a la sociedad mayor para la constitución identitaria gitana/romaní.

El cuarto capítulo, “Adscripción identitaria y legitimidades”, se adentra en el marco identitario en su entramado procesual y dinámico, describiendo los diferentes grupos, las subjetividades y las cuestiones de legitimidad tanto localmente como con respecto al movimiento diaspórico. La primera parte se focaliza sobre ciertos aspectos de la dinámica identitaria asociadas a concepciones de pureza y legitimidad, y analizando las fronteras identitarias étnicas en su vínculo con la nación, la etnia y la complejidad de definir a los grupos gitanos/romaníes. Luego, me detengo a analizar las formas nominativas, los exónimos internos y las formas de autonominarse dentro de cada grupo, en relación a otros grupos y a los no gitanos, así como las transformaciones socioculturales recientes referentes a las distancias interétnicas.

El siguiente capítulo, “Dinámicas en las formas y usos de las lenguas”, es una profundización del capítulo previo focalizado en cuestiones relacionadas con los idiomas, la relación con el español y las estrategias lingüísticas de los grupos romaníes en diversos contextos de interacción social. La primera parte explora las discusiones políticas de los movimientos de unificación global respecto a la estandarización del romanés desde fines del siglo XX y su implicancia en los grupos de Buenos Aires. Analizo las tensiones respecto a otras formas de romanés local, así como los grupos de Buenos Aires que no utilizan el romanés sino otras lenguas o formas lingüísticas como la limba

ludariaste y el caló. A partir de este capítulo comienzo a analizar las diferencias entre los tres supragrupos investigados en el AMBA.

Habiendo descrito el contexto histórico, las trayectorias de los grupos locales actuales, las tensiones identitarias y la relación de éstas con las representaciones de la cultura hegemónica, en los siguientes tres capítulos voy a articular lo expuesto previamente para analizar la dinámica de manifestaciones y prácticas atravesadas por transformaciones socioculturales en donde se materializa la identidad gitana/romaní, comparando diversos procesos sociales en los distintos grupos y cómo los mismos se correlacionan globalmente.

En el sexto capítulo, “Redes económicas y movimientos poblacionales”, me enfoco en dos temáticas íntimamente relacionadas, que son los nichos económicos étnicos y las estrategias de movilización poblacional, haciendo un cruce necesario, principalmente, con el concepto de nomadismo. Exploro y analizo las actividades comerciales vigentes de los diferentes grupos y las transformaciones acontecidas según los relatos orales. Luego analizo las redes de comunicación y movimiento de población entre familias y grupos tomando a Buenos Aires como epicentro, y las diferentes escalas y vínculos desarrollados a niveles regional, continental y transoceánico.

En el séptimo capítulo, “Configuraciones familiares y espacialidad” analizo las cuestiones de legitimidad desde la perspectiva interna de los vínculos de consanguinidad y las regulaciones morales identitarias romaníes. También analizo cómo se describen las transformaciones de estas prácticas y las diferencias entre grupos. Relaciono lo desarrollado en el capítulo previo para explorar entramados de género y edad dentro de las familias. Analizo los paisajes de interacción social, constituidos por manifestaciones de la vida cotidiana de los grupos que incluyen estampas identitarias plasmadas en los ambientes urbanos y domésticos así como los usos y conceptualizaciones del espacio, analizando las diferencias presentes entre grupos y familias y las transformaciones descritas en la historia oral y las fuentes documentales.

El último capítulo, “Manifestaciones rituales y prácticas musicales”, está dividido en cuatro apartados. En el primero exploro etnográficamente y analizo cuestiones referentes a las expresiones estéticas sonoras en distintos contextos rituales y cómo los mismos reproducen y resignifican la identidad gitana/romaní. El siguiente apartado corresponde a los rituales matrimoniales, las transformaciones acontecidas en los pedidos de matrimonio y las problemáticas sobre la virginidad y la dote. El tercer apartado está enfocado en una serie de elementos que constituyen nociones de

pureza e impureza, y cómo estas se articulan procesualmente con determinadas instituciones que regulan o agencian sobre las mismas, analizando las transformaciones y tensiones de las mismas. En la última parte analizo la dinámica religiosa y su relación con la etnicidad y las jerarquías dentro de las comunidades, destacando las formas católicas que desarrollaron a su llegada al país, el afroumbandismo del supragrupo ludar, y la expansión global y local del pentecostalismo.

Luego de las Conclusiones y previo a la bibliografía hay un Glosario de términos para facilitar la referencia directa de conceptos nativos utilizados en los capítulos.

CAPÍTULO 1: Orígenes y contexto histórico

Un mero resumen del contexto histórico global del pueblo gitano/romaní puede resultar inabarcable por la magnitud, complejidad y expansión de su población, siendo al mismo tiempo esquivo por los vacíos documentales cuyo estudio continúa en constante desarrollo.

Aún así, una selección de períodos y tópicos históricos resulta relevante para trazar los procesos sociales que conducen a las familias presentes en Buenos Aires.

En este capítulo inicial voy a desarrollar tres aspectos que considero fundamentales para tal fin. En primer lugar, trataré la cuestión de los orígenes del pueblo; no focalizándome solamente en los estudios históricos académicos mayoritarios sino también en las representaciones y respuestas que los propios romaníes sostienen al ser consultados, dado que el carácter de esos argumentos poseen un peso en la constitución identitaria étnica actual muy superior, por ejemplo, a una investigación arqueológica de escasa difusión. En tal caso, se plantean intereses diferentes a preguntas que no necesariamente corren juntas. Y aquí, dado que mis objetivos están relacionados a los procesos culturales donde la memoria social, el aprendizaje comunitario y la difusión de conocimiento familiar tienen roles centrales, las preguntas que necesité plantearme no tuvieron vinculación exclusiva con documentación histórica asiática o estudios genéticos. A esto se suma que las cuestiones derivadas sobre los orígenes étnicos tienen un papel fundamental en las raíces de los discursos diaspóricos actuales. Sobre dichas materias se tratará la primera parte del capítulo.

El segundo tema va a desarrollarse en tres locaciones. Tiene que ver directamente con las tramas políticas de los últimos siglos en Europa de los grupos presentes en Buenos Aires. Concretamente, voy a centrarme en la relación subalterna y de violencia sufrida por los gitanos en tres periodos históricos, los cuales fueron constitutivos de varias expresiones de control social y particularmente de prácticas sociales genocidas (Feierstein, 2007) acontecidas en aquel continente. Por un lado, los procesos que acompañaron los quinientos años de esclavitud sufridos por los gitanos en los territorios que hoy conforman Rumania. En segundo lugar, las pragmáticas españolas que derivaron en La Gran Redada y sus resultados en los procesos genocidas perpetrados por el reino español. Por último, el holocausto durante el nazismo junto a su antesala ideológica.

La tercera y última sección de este capítulo se centrará en otro tema que considero relevante como contexto histórico global para analizar posteriormente el escenario local, y que refiere al activismo político y las expresiones religiosas europeas de los últimos setenta años: los movimientos políticos dispóricos pan-gitanos y el nacimiento de la iglesia evangélica gitana como fenómeno social a escala mundial.

Todos estos tópicos los relaciono con las percepciones actuales de y sobre los romaníes tanto a nivel global como local para comprender el contexto temporal en el cual avanzo en los siguientes capítulos, siendo asimismo aspectos que estarán presentes y serán retomados a lo largo de la tesis.

El capítulo va a estar centrado en el análisis bibliográfico, siendo la primera parte -aquella que indaga sobre los orígenes- articulada con entrevistas e información de observaciones que realicé.

1. La cuestión del origen

Algunos autores (Acton y Mundi, 1997; Fraser, 1995; Gay y Blasco, 2001; Piasere, 1989; entre otros) sostienen que el interés de los orígenes del pueblo gitano aún proviene más de los no gitanos, especialmente de académicos, que de la propia población gitana: lo que inicialmente -al menos desde el siglo XVI- consistió en una búsqueda de los no gitanos para entender la procedencia de aquellos conjuntos familiares que estaban distribuidos por el continente europeo, fue tomando cierta relevancia en el último medio siglo dentro de parte de la población romaní, especialmente como un factor clave en las acciones políticas tendientes a los procesos de unificación gitana/romaní y fundamentalmente en las luchas por sus derechos dentro de la sociedad mayor.

Esta falta de conocimiento sobre los orígenes no fue lo que observé con la población gitana de Buenos Aires y describo dos motivos. En primer lugar, pese a que no encontré una unificación de respuestas respecto al origen fundacional del pueblo -el cual no es carente de discusiones, ambigüedades y resultados adversos, tal como analizaré más abajo-, el rol creciente de las redes de comunicación y el acceso a internet, así como la expansión de las iglesias evangelistas gitanas y la difusión de relatos históricos desde el activismo vernáculo, generaron un conocimiento respecto a los orígenes étnicos bastante superior al descrito por aquellos investigadores. Esto lo registré en doscientos cuatro casos en donde los relatos de charlas y entrevistas, tanto individuales como

grupales, implicó conversar cuestiones sobre el origen: con la excepción de catorce personas cuya respuesta sobre el origen culminaba en la trayectoria familiar desde Europa, el resto tuvo una postura sobre el nacimiento de la etnia.

En segundo lugar, relacionado a lo recién comentado, hay un dato no menor que no suele ser planteado por estudios desarrollados en estudios europeos. Por lo que observé y recolecté, los gitanos en Buenos Aires siempre tienen, primeramente, una trayectoria de origen familiar y grupal. La distinción son las etapas de dichos orígenes, es decir, dos preguntas diferentes sobre la cronología entre el origen de la propia familia y el origen de la etnia. Todos los gitanos/romaníes con los que hablé (tanto los casi doscientos casos del párrafo anterior como el resto a quienes entrevisté y con quienes tuve conversaciones a lo largo de los años) tienen un conocimiento del origen europeo de su familia, un dato que adquiere poca relevancia justamente en las investigaciones europeas, pero que cobran relevancia en la contrastación identitaria entre las familias en Buenos Aires, en donde la constitución nacional tiene un importante anclaje en la población de familias migrantes y sus categorizaciones de origen. Es decir, el origen desde diversas regiones europeas es un elemento que adquiere aquí un valor preeminente.

Lo que sostengo es que hay dos ejes sobre los cuales debe focalizarse la cuestión del origen a fines identitarios, y que tienen relación con el contexto histórico romaní desarrollado en este capítulo: uno, son las representaciones sobre el origen fundacional del pueblo, y el segundo son las trayectorias familiares y grupales que tienen origen reciente en Europa. Si bien implican dos etapas temporales diferentes, tomar la complejidad inherente a ambos ejes históricos en forma articulada es fundamental para comprender la construcción de la memoria social de la población gitana investigada, los procesos políticos (en su articulación global y local) de los romaníes y las tensiones derivadas de los diferentes grupos que los constituyen y de las subjetividades asociadas a estas distintas posturas.

Cuando los romaníes sostienen un origen espacio temporal más lejano que el Europeo, obtuve tres respuestas que las clasifiqué en: (a) el origen indio, (b) el origen bíblico, y (c) el origen egipcio. Ninguna de estas tres vertientes y la europea es excluyente de alguna o algunas de las otras. Lo que acontece cuando están presentes más de una de ellas dentro de los relatos del pasado es que adquieren diferente significado, en donde habitualmente el origen más antiguo es el nacimiento de la etnia, los intermedios históricamente son los de pasaje por donde transitaban sus ancestros, y el más nuevo, el europeo, es el fundador del grupo o del linaje familiar.

En estos años, de las diversas entrevistas y conversaciones que tuve, en unas doscientos cincuenta de ellas surgió el tema del origen del pueblo. En base a la clasificación de estas charlas hago las descripciones de los registros.

1.1. Origen reciente europeo

El eje sobre el origen europeo será profundizado a lo largo de los capítulos 2, 4 y 5, por ende en este capítulo resalto algunos puntos básicos referente a este tema. Hay investigaciones que trabajan el tema de la memoria social de pocas generaciones de los romaníes (Acton, 2000; Gay y Blasco, 2001; Lemon, 2001; Liégeois, 1987; Pereira, 1991; Piasere, 1993,2010; Toninato, 2009; y otros), y si bien no es un absoluto, es un punto a prestar atención no solo por el análisis que se hace de la constitución y usos de la memoria y las tradiciones, sino también como previsión metodológica de los supuestos planteados cuando las preguntas de investigación refieran al recorrido histórico familiar. En este apartado adelanto que este eje implica formas de clasificación, autodenominaciones, hábitos y diversos aspectos de la memoria social de los grupos se corresponden con el país o región europea del cual proviene la familia, aunque no es definitivo. Algunos individuos y familias provenientes de Europa Oriental, por ejemplo, tienen un anclaje europeo pero no es específico a un país.

Distingo tres niveles en la relación establecida con el origen europeo. El primero y fundamental es el referido al origen europeo en sentido general, y se presenta en la totalidad de los romaníes con los que interactué, aunque sus trayectorias familiares no puntualicen un país o región particular como transcribo en los ejemplos siguientes:

R: “(...) somos gitanos que vinimos de Italia y hablamos ludariaste. Mis abuelos vinieron de Italia en barco (...) antes, no sé; parece que pasaron antes por Yugoslavia. Sé que mis abuelos vinieron en barco desde Italia”

D: “(...) Salieron de Italia pero somos *bosnios*, pero no sé cuándo estuvieron en Bosnia y si salieron de ahí porque en verdad anduvieron por todos lados (...) tal vez mis tatarabuelos (...) también mis abuelos contaron que la familia estuvo por Polonia en algún momento”

L: “Mi abuela contaba que sus papás antes estaban en Rusia y tuvieron que ir para Francia y luego para acá”

C: “Somos españoles (...) mi familia es madrileña y una abuela andaluza, somos gitanos españoles”

Un segundo nivel aparece en la segunda cita de arriba, y se corresponde con la taxonomía presente en parte de los grupos de Europa Oriental. En el caso del supragrupo rom tiene una denominación y es la *natsia* (o *natzia*), siendo mayoritarias en el área que investigo la rusa (*guso o guzzo*) y la griega (*greco*). De igual forma, dentro de los grupos ludar se presentan clasificaciones de tipo nacional como los *bosnios* y los serbios (*servián*⁴).

Un tercer nivel se presenta exclusivamente en los grupos de la península ibérica, los *calós*⁵, especialmente el grupo de los *calós españoles/americanos*, quienes mantienen un contacto fluido con sus parientes en España y tienen un vínculo muy particular con ese país tanto en sus costumbres como en el acento ibérico. Aunque su anclaje no se corresponde necesariamente con el de la fundación de la etnia sino con un núcleo territorial fundante de sus costumbres y familias, el epicentro geográfico del que su memoria relata la salida de su cultura, forma de vida, leyes morales e interacciones sociales muchas veces vigentes en redes de comunicación: una brújula de orientación sociocultural explícita hacia la que referencian los calós.

Lo destacable en esta instancia son dos cuestiones. En primer lugar, que es constante que todo gitano actual con el que se hablé en Buenos Aires describe un nivel inmediato primogenio previo a América y proveniente de Europa entre fines del siglo XIX y el siglo XX, coincidente con los relatos orales que reproducen de sus descendientes y en algunos casos con migrantes directos. Y en segundo lugar, que algunos romaníes (pocos, como comenté) consideran aquel punto geográfico temporal donde culmina su memoria familiar y grupal el anclaje de su origen. Las formas de entender y de incorporar este dato a su memoria social es variado y complejo, básicamente describiendo los tres niveles antes referidos y que más tarde profundizaré. Esta autopercepción tendrá relevancia, además, para comprender la tensión con el encuadre dentro de la matriz constitutiva nacional argentina.

⁴ Los servián (a veces también escrito como servian) son formalmente otro grupo que en Buenos Aires está muy emparentado con los ludar, pero como comenté en la introducción, a fines explicativos los integro en el mismo supragrupo. Desarrollo mejor este punto en el capítulo 4.

⁵ O Calés, Kalés, Calós o Kalós, Calé o Caló.

1.2. Origen indio

La teoría dominante tanto en las investigaciones científicas como en las fundamentaciones de los movimientos diaspóricos romaníes del último medio siglo es la del origen indio. Las fuentes provienen principalmente de tres ramas de investigación: la lingüística, la histórica y la genética.

Los estudios idiomáticos fueron los primeros en acercar la certidumbre hacia la región india, y al mismo tiempo fueron los que permitieron inferir los procesos migratorios y políticos sufridos por los gitanos. Las primeras muestras registradas de la lengua romaní aparecen en 1547 en Inglaterra como parte del “habla de Egipto”, en donde ya se observan préstamos del griego, el eslavo y el rumano (Acton y Mundi, 1997; Fraser, 1995). Recién en el siglo XVIII se relaciona a los gitanos con la India a partir de estudios lingüísticos de dicha lengua, y en los siglos sucesivos (Hancock, 1988) las investigaciones sobre su estudio filológico fueron confirmando dicha teoría al encontrar cada vez mayor familiaridad con el punjabi, el hindi y otras lenguas de derivación páncrita (asociada al sánscrito). Dichas investigaciones también amplifican el conocimiento relativo a los recorridos por los cuales fueron pasando los diversos grupos y las mixturas absorbidas de otras lenguas en las variantes de la familia lingüística del actual romanés, infiriendo también la cronología por la cual fueron desplazándose los grupos gitanos.

En las décadas recientes los estudios genéticos (Kalaydjieva, 2001; Mendizabal, I., Valente, C., Gusmão, A., Alves, C., Gomes, V., Goios, A., et al., 2011) confirmaron la afinidad de los grupos romaníes contemporáneos con la teoría de la emigración desde el noroeste de la India. Uno de estos estudios, publicado en 2011, se realizó con un equipo de varios científicos de unidades de investigación europeas, quienes usaron segmentos del ADN de trece grupos gitanos actuales de Europa para demostrar esta filiación de los genomas. Pese a que los cálculos estadísticos sobre la variación genética de poblaciones en períodos de tiempo corto no arrojan evidencias determinantes, estos trabajos tienen correlato con los resultados arrojados por las investigaciones históricas y lingüísticas.

Por otro lado, la documentación histórica es escasa para inferir con precisión el trayecto del pueblo gitano, pero al igual que acontece con las investigaciones lingüísticas y genéticas, los estudios consecutivos van confirmando el postulado del origen indio.

Al momento, según los documentos analizados, puede asegurarse que hubo al menos dos momentos de emigración hacia fines del siglo IX de la región del Punjab o cercana a la misma, hoy comprendida por el norte de la India y Pakistán. Se establecieron en Persia, Armenia, Bizancio y Grecia, e ingresaron a los Balcanes en la época medieval –según los registros históricos, para el siglo XIV ya estaban ampliamente establecidos en Serbia, Bulgaria, Valaquia y Moldavia-, expandiéndose progresivamente por el resto del continente europeo, llegando a España para 1425 (Acton y Gallant, 1997; Alfaro y otros, 1997; Anăstăsoaie, 2000; Fraser, 1995; Hancock, 1993; y otros), para luego de allí desplazarse hacia el resto del mundo.

La importancia de los estudios históricos radica también en arrojar luz al motivo de la salida desde la India. La documentación pareciera indicar que se debió a expulsiones, lo cual fomenta el anclaje que los movimientos políticos de unificación romaní tienen con los procesos de reconocimiento de derechos identitarios de todos los grupos gitanos como pueblo perseguido: consideran al éxodo del noroeste de la India hace mil años como la primera de sus *diásporas* (entendido aquí el término como la expulsión de la tierra originaria del pueblo gitano).

En Buenos Aires no encontré un conocimiento difundido de este postulado. Menos de la mitad de las conversaciones que tuve referidas al tema del origen mostraron saber sobre la cuestión india, y de estos a su vez cerca de la mitad sostenían su veracidad, el resto la rechazaba o tenía posiciones ambiguas o de no tener en claro la respuesta. Casi la totalidad de los que conocían este origen lo sabían por comunicaciones internas de la población, sea mayoritariamente por búsquedas en internet y en menor medida por la difusión familiar y el activismo gitano. Muy pocos, unos treinta, se enteraron externamente por alguna nota periodística, por información de investigadores o agentes externos que se lo comunicaron en alguna entrevista o porque a sus hijos se lo explicó algún docente en la escuela,

1.3. Origen bíblico

La segunda respuesta tiene vinculación religiosa y es la de mayor difusión que encontré en Buenos Aires, siendo su aceptación de casi el 65 por ciento dentro de las conversaciones que tuve. Por las observaciones realizadas, que mayoritariamente son con población que asiste actualmente a la iglesia evangelista, puede ser que ese porcentaje sea mayor.

Las respuestas pueden variar entre sostener que eran una de las diez tribus perdidas de Israel, descendientes de Jacob, o ser los hijos de Ketura y Abraham, o ubicar la cronología posterior a la crucifixión de Jesús. Esta explicación está bastante citada en la bibliografía consultada y también es expresada en entrevistas que tuve con gitanos de diversos grupos, cuyo punto en común mayoritariamente suele ser la práctica del evangelismo. En algunos casos se amalgama con las otras dos teorías sobre los orígenes -el de la proveniencia de Egipto y la de la India-, al sostener que los descendientes perdidos luego fueron a dichas regiones. Las fundamentaciones para llegar a esta conclusión son variadas. Un ejemplo es un libro de Perla Miguel⁶, integrante del supragrupo rom en Argentina que escribió con respecto a los gitanos; en esa publicación parte de su escrito se enfoca en sostener dicho origen:

“Se puede mostrar que este pueblo nómada sale de las diez tribus perdidas de Israel, que fueron deambulando de una tierra a otra y alterando la ley mesiánica con leyes y cultos de otros pueblos, transmitiendo oralmente su forma de actuar, pensar y vestir, de generación en generación. Siempre pensando que eran el pueblo elegido, especial y apartado del resto, como su Dios Yavé o Jehová los bautizó. Para afirmar esta teoría me baso en los simples e importantes hechos y procederes que se tomaron en cuenta en el pasado y son respetados y llevados a cabo hasta la actualidad por los gitanos. Muchos de estos actos (que veremos a través de los capítulos de este libro) eran cumplidos por el pueblo de Israel y están escritos en la Biblia (que fue la base para dar este origen, unida a la consulta de la enciclopedia Universitas).” (Miguelí, 1991: 22)

Otra versión local la describe detalladamente Elias Juan Cristo, también rom:

“En el año 31 de la era cristiana, la gente que habitaba en todo el mundo hablaba un solo idioma, el latín. En el año 33 mataron a Jesús y entre los meses de marzo y abril de ese mismo año, resucitó (...) El rey Poncio Pilatos, acompañado por sus

⁶ También puede aparecer como Perla Migueli. El libro es “Vida y costumbre de los gitanos de la República Argentina” (1991)

súbditos, vió a Jesús trasladarse al infinito o cielo envuelto en una nuba. A partir de ese acontecimiento, mandó a construir la Torre de Babel, ubicada en Babilonia, con el fin de seguir a Cristo. Entonces, Jesús destruyó la torre con un rayo que provocó que su plataforma se dividiera en dieciocho grupos, cada uno de éstos con un idioma diferente y, dentro de cada grupo, cinco o seis personas entre hombres y mujeres, con un idioma diferente (...) Es de ellos donde se origina la raza gitana. A partir de este suceso, cada tribu de gitanos con su grupo de cada nación se dispersó por distintos puntos del mundo, radicándose en distintos países. Estos gitanos hablaban el mismo dialecto con diferente acento.” (Juan Cristo, 2003: 17)

Estas teorías del origen bíblico son reforzadas por el crecimiento constante a nivel mundial que tienen desde hace décadas las variantes de la Iglesia Pentecostal en los grupos gitanos. Al menos una de ellas, la Iglesia Evangelista Rom (una de las presentes en Argentina junto a otras pentecostales gitanas), sostiene que el pueblo gitano/romaní provendría de los hijos que Abraham tuvo con Katura, su tercera esposa. Según esta teoría, por ende, Katura y Abraham serían los padres de los romaníes.

En cualquiera de sus variantes y complementos (como que los gitanos acompañaron a Cristo durante su crucifixión, o que fueron los herreros de los clavos de su cruz⁷), y aunque esta visión no pareciera contradecirse inicialmente con la teoría predominante del origen indio, sí tiene peso en las tensiones sobre la construcción de la memoria gitana dado que el centro de atención se equilibra hacia otro punto del que más adelante mostraré que promueven los movimientos diaspóricos vinculados a la constitución de una nación gitana. Asimismo, enfatiza la cercanía y el interés que algunos gitanos expresan con respecto al pueblo judío, asociado por el reflejo como colectivo estigmatizado y por los sucesos históricos genocidas compartidos. Un pastor gitano evangelista me decía:

P: “Es que es cierto, pasamos por la India (...) pero ese no es nuestro origen. Nosotros somos primos de los israelitas. Nuestras costumbres y orígenes son los mismos. No nos parecemos en nada a los hindúes sino a los judíos”

La fundamentación está muy relacionada con hábitos y costumbres morales asociados directamente a la iglesia evangelista pese a que el vínculo suele describirse con el pueblo judío. No encontré este

⁷ Tanto en relatos orales actuales como en compilaciones, como las que describe Clébert sobre gitanos en Europa (Clébert, 1985: 51)

vínculo con los católicos, que hoy son minoritarios, con la excepción de dos ancianos cuya familia es evangelista.

1.4. Origen egipcio

La última es la comúnmente difundida desde hace siglos, que plantea su procedencia de Egipto Menor como descendientes de faraones y que en algunos romaníes sigue vigente como explicación de su origen (Acton 1997, 2000). El mismo es el motivo etimológico del exónimo “gitano” en sus diversas variantes idiomáticas: proviene de “egipciano”. La explicación que dan algunos investigadores es que fue una excusa para obtener salvoconductos como miembros de la nobleza egipcia y poder desplazarse por Europa occidental a partir del siglo XV. Angus Fraser (1992), sin embargo, describe que:

“El uso de la palabra Gyppe y, en especial, Egipto Menor, reclamado por alguno de los invasores gitanos de Europa occidental de principios del siglo XV como su hábitat original, ha dado lugar a muchas conjeturas. Pero parece que la palabra no fue la fuente de la leyenda del origen egipcio: más bien, se derivó al principio de la leyenda y se aplicó al campamento de la colonia de gitanos detrás de Modon.”
(Fraser, 1991: 68)

La iconografía faraónica está presente en algunos integrantes de comunidades locales. No es la respuesta más extendida pero está presente: solo quince gitanos y gitanas con los que conversé sobre el tema del origen, sostuvieron en los faraones egipcios el inicio del pueblo; un número bastante mayor tenía conocimiento pero planteaba a Egipto como un lugar de paso, no de origen.

Suele expresarse no solo como respuesta sino también como marca identitaria, por ejemplo, poniendo faraones o imágenes de Egipto clásico en perfiles de redes sociales o fondos de pantalla de celular. La identificación con la lejana descendencia faraónica no se corresponde con un grupo en especial sino con subjetividades particulares que toman este conocimiento, que encontré presente en la memoria social romaní, ampliado y fundado en un linaje nobiliario. Dentro de los quince gitanos -pertenecientes a los tres supragrupos- que sostuvieron este origen fundacional, solo tres eran practicantes pentecostales; ocho de ellos eran personas mayores católicas, una umbanda y dos

se declaraban entre agnósticos y desencantados de la religión; tres de ellos tenían conocimiento sobre el origen indio y estuvieron relacionados con activistas romaníes locales.

El vínculo con Egipto es conocido y expresado de diversas formas dentro de los gitanos locales. La más habitual que encontré coincide con darle poca relevancia, algo que se escuchó y que quizás haya sucedido pero que excede por lejos a un tema de interés cotidiano. En el caso particular del supreggrupo caló, algunos integrantes me comentaron que la llegada a España se realizó por el norte de África (es decir, que no fue cruzando Europa) y de ahí proviene su paso por Egipto -sea desde la India o desde Medio Oriente-.

La menos habitual es la relatada de quienes toman este origen egipcio, y especialmente centrado en el faraónico, como el fundador de la etnia, demostrado por múltiples aspectos pero focalizado en los fenotípicos -en el color de la piel oscura- y los nominativos por el vocablo “gitano”.

Cabe resaltar que en las cronologías explicativas de uno u otro caso hay una diferencia de por lo menos un milenio, entre haber pasado por Egipto en los últimos mil años (previa entrada a Europa y, generalmente, luego de salir de la India o de separarse de las otras tribus de Israel), y ser descendientes de los faraones de la época de esplendor egipcia.

Estas cuatro versiones sobre el origen del pueblo gitano (la india, la bíblica, la egipcia y la reciente europea) acontecen en momentos históricos diferentes y, como comenté previamente, no se contradicen entre sí temporalmente. El punto radica sobre dónde se pone el foco dependiendo de las subjetividades y contextos de interacción. Presencié muy pocos casos de fuerte rechazo hacia alguna u otra versión, siendo más frecuente el desconocimiento, especialmente de la versión india. Pero elementalmente la actitud que observé es de depositar mayor o menor peso y mayor o menor interés en cada versión. La coexistencia y su aplicación contextual es lo que presencié mayormente: un mismo individuo, por ejemplo, puede recalcar el origen fundacional bíblico, indio o ruso conforme dónde y con quiénes interactúa.

Es por tal motivo que para el estudio etnográfico de la población gitana, la investigación sobre sus representaciones respecto al origen son tan prioritarias por sobre otro tipo estudios disciplinares históricos.

2. Control poblacional y prácticas sociales genocidas

Las relaciones entre la población romaní y la sociedad mayor de su entorno requiere no detenerse solo en las representaciones de los relatos, sino también recabar en los procesos históricos que constituyeron la trayectoria de este vínculo y el lugar que los gitanos ocupan en el pensamiento culturalmente hegemónico, objeto que será profundizado en el capítulo 3. Sin embargo, para analizar esta relación considero relevante destacar tres eventos cruciales de la historia europea que tienen antecedentes en los grupos que actualmente viven en Buenos Aires.

Dichos tres sucesos históricos expresan la relación desigual de la población gitana/romaní respecto a las sociedades hegemónicas europeas donde ocurrieron aquellos eventos. Teóricamente, pese a que figuran casos de interacción de identidades étnicas que pueden articularse con diversos modelos analíticos de control poblacional, se me planteaban trabas para analizar situaciones particulares de la población romaní, las cuales estaban estrechamente vinculadas a las prácticas sociales de eliminación física y cultural de esta población que permanecían plasmadas en diversas manifestaciones dentro de la memoria social y en las representaciones de la cultura hegemónica. Si bien podrían articularse con otros modelos muy usados de control poblacional y estudios sobre necropolítica, pierden especificidad dado que las tecnologías descritas en dichos modelos sostienen aspectos demasiado generales tendientes -habitualmente en sus formas foucaultianas- al biopoder. El dilema pude salvarlo a partir de las reflexiones provenientes principalmente de los estudios sobre genocidio (Dadrian, 1975; Feierstein, 2004, 2007; Feierstein y Levy, 2004; Folgueiro, 2004; Lenton, Del Río y otros, 2011; Lozada, 2008), que incluyen o continúan muchas veces a esas posturas, pero que puntualmente se focalizan en aquellos desarrollos históricos categorizados, inicialmente desde disciplinas del derecho, por Raphael Lemkin. Estos se enmarcan dentro de procesos que reorganizan las relaciones sociales con etapas de negativización de poblaciones específicas dentro del conjunto de la sociedad, llevando a diversas formas de aniquilación total o parcial de dichos grupos poblacionales (a partir de su asesinato sistemático, de generar condiciones para su muerte o para su perjuicio físico o mental grave, o del impedimento de nacimientos o apropiación de los niños para impedir la reproducción dicha población), teniendo continuidad en la eliminación simbólica que actúa sobre la memoria social, observable tanto en las prácticas como en la forma de relatar las experiencias de todo el conjunto social.

Inicialmente, Lemkin caracterizaba como una de las modalidades del genocidio la destrucción de la cultura de un grupo poblacional a partir de métodos como la asimilación. Es lo que posteriormente se conceptualizó como etnocidio y autores como Vahakn Dadrian define como genocidio cultural. Voy a tomar a estas prácticas etnocidas como constitutivas del proceso genocida, no como un elemento ajeno ni como un tipo particular de genocidio.

Si bien los tres eventos descritos tienen características disímiles y solo en al menos uno de ellos se observa plenamente la etapa de violencia física más desarrollada de un genocidio -el perpetrado por el nazismo con sus métodos de aniquilación industrial total-, en los tres coexisten diversas tecnologías de control poblacional que incluyen diversas prácticas sociales que conforman un proceso histórico genocida. Unificar los tres procesos no es meramente a fines de marcar las trayectorias de los grupos llegados a Argentina, sino que cronológicamente dos de ellos -los acontecidos con la esclavitud en Europa Oriental y las políticas de la corona española- configuran los antecedentes de negativización de la población romaní que llegará al momento de mayor gravedad de aniquilación durante el siglo XX con el nazismo. Feierstein (2007) distingue a los genocidios preestatales de aquellos genocidios modernos desarrollados a partir de la constitución de los Estados nación modernos; y dentro de los genocidios modernos, el perpetrado por el nazismo entra dentro de la categoría que define como genocidio *constituyente*, dado que su objetivo es la conformación del Estado nación a partir del reordenamiento de las relaciones sociales. Como describiré más abajo, dentro de lo acontecido en España durante los siglos XVI y XVIII se presentan características que aparecen dentro del tipo constituyente, pese a que en su clasificación entraría dentro de un genocidio preestatal.

De cualquier forma, los tres eventos configuran un proceso genocida cuyas prácticas sociales están vinculadas en un trazo histórico de siete siglos que describen la relación de alteridad de la población gitana/romaní dentro de la sociedad europea, siendo reproducida en diferentes manifestaciones materiales y simbólicas hasta la actualidad en el área geográfica analizada en esta tesis.

2.1. Europa Oriental y la esclavitud

Diferentes documentos describen la presencia gitana durante el siglo XIV en la hoy Rumania, pero el más antiguo indiscutible para diversos investigadores (Marushiakova, E. y Popov, V., 2009) es uno de 1385 sobre una donación de prisioneros romaníes a un monasterio en Tismana. Durante los siglos siguientes, mantendrán su condición de esclavos en los territorios de Valaquia y Moldavia reflejado en múltiples documentos de registros, transacciones, compraventa y donación de personas. En la historia oficial rumana está totalmente reconocida la institución esclavista, y sus discusiones versan sobre si su origen fue heredado de pueblos invasores o si se debió a condiciones político-económicas vernáculas, entre otras posturas explicativas.

Desde el siglo XV se desarrolló un sistema esclavista extremadamente complejo en donde los gitanos eran casi los únicos esclavos en estos dos territorios. En términos generales, hubo tres categorías: esclavos del príncipe, de los boyardos y de los monasterios. Por lo común, los esclavos del príncipe eran los que poseían más libertades, pudiendo desplazarse dentro de los territorios -a excepción de los esclavos domésticos- a fin de practicar diferentes actividades para poder pagar un elevado impuesto⁹. Los esclavos con posibilidades de movilizarse dentro de las otras dos categorías eran pocos. Además solía haber regímenes mixtos en donde los esclavos domésticos salían parte del año para poder obtener ingresos y pagar estos impuestos impulsivos a sus dueños. Los monasterios en particular llegaron a ser poseedores de esclavos gitanos a gran escala, generando incluso matrimonios entre gitanos y personas libres de bajo estatus a fin de aumentar el caudal de esclavos (Marushiakova, E. y Popov, V., 2009), dado que las personas libres casadas con esclavos pasaban a ser esclavas, práctica frecuente hasta el siglo XVIII cuando directamente se prohibieron los matrimonios entre personas esclavizadas (gitanos) y libres (Anăstăsoaie, 2003). En la pirámide social los gitanos estaban en el último escalón, casi como una categoría aparte en la que se los desconocía como personas (Achim, 2004), pudiéndose asesinarlos impunemente y cuyo victimario solo era juzgado a efectos económicos por eliminar una propiedad de sus dueños. Esta condición se debía a que no podía haber gitanos libres y aquellos sin dueño eran automáticamente esclavos del príncipe. Como comenté más arriba, era un sistema muy complejo con diferencias de estatus y privilegios dependiendo de variables como ser la actividad desarrollada, si eran esclavos nómades o domésticos y a quién pertenecían. Pero pese a estas ventajas, que podían presentarse en la suerte de

⁹ La relación entre estas actividades y las características de algunos grupos gitanos al día de hoy en nuestro país las analizo en el Capítulo 4.

algunos grupos, la documentación evidencia condiciones generales de vida en situación de explotación, crueldad elevada y búsqueda de eliminación o impedimento de reproducción de rasgos culturales propios que no se ajustaran a las relaciones establecidas por el sistema esclavista (Hancock, 1987, 2002; Marushiakova, E. y Popov, V., 2009).

Desde los inicios del siglo XIX comienzan a darse diversas situaciones políticas y económicas en los principados de Moldavia y Valaquia que progresivamente y en distintas etapas, durante esas décadas, van empujando paulatinamente a la abolición de la esclavitud. La ocupación rusa de los principados durante la guerra con el Imperio Otomano, por ejemplo, generó cambios constitucionales que ampliaron derechos de los romaníes, como evitar ser asesinados impunemente, o el estatus de libertos a los hijos entre gitanas y dueños. Los primeros en obtener derechos similares al resto de la población fueron los esclavos de los príncipes (“esclavos estatales”). A su vez, las jóvenes elites políticas educadas en Europa Occidental promovían un cambio en la imagen de los principados, logrando que para inicios de 1840 aparezcan las primeras leyes abolicionistas. Después de la revolución de 1848 ya había un consenso general que derivó en el fin de la esclavitud de gitanos en 1856 en Valaquia; para 1859 se unen ambos principados en un solo estado, y para la constitución del nuevo estado de Rumania de 1864 ya no existe mención codificada sobre esclavos gitanos.

Desde estos años los gitanos de estos territorios comienzan a migrar hacia países limítrofes (Kemény, 2000), principalmente la zona balcánica. Serbia, Hungría, Bulgaria, Montenegro suelen ser algunos de esos países por los que fueron viajando, hasta embarcar rumbo a América, en algunos casos también pasando por Polonia o Rusia, y muchas veces saliendo desde Italia.

Este periodo coincide con la constitución del Imperio Austrohúngaro, monarquía que unificó al Reino de Hungría con el Imperio Austríaco en un único estado en 1867, aunque con sistemas administrativos independientes. Desde 1914, con la Primer Guerra Mundial, comenzó su disolución hasta ser efectiva en 1919 con la conformación de diferentes estados y la anexión de territorios en otros países. Dentro de su órbita estaban los territorios que actualmente son Austria, Hungría, República Checa, Eslovaquia, Croacia, Bosnia y Herzegovina, Montenegro, y parte de las hoy Serbia, Italia, Rumania, Polonia y Ucrania.

La importancia de esta región en aquella época es fundamental por dos motivos principales. En primer lugar, porque el grueso de las migraciones de romaníes de varios grupos de Europa Oriental

hacia el resto del mundo provienen de esa región, y la interacción interna entre ellos -y particularmente después de la abolición de la esclavitud en Rumania- es crucial para entender el entramado de nominativos, idiomas, nichos laborales y otras características socioculturales de los romaníes. En segundo lugar, las prácticas de control poblacional sufridas en este periodo tuvieron una continuidad, tanto material como simbólica, no solo en los basamentos ideológicos del nazismo sobre esta población, sino también en el vínculo presente hasta el día de hoy por parte de las sociedades mayores con respecto a este pueblo -y específicamente a los grupos cuya trayectoria sufrió este proceso-, no solo en las regiones donde se ejerció la esclavitud.

2.2. España, las pragmáticas y la Gran Redada

La entrada de gitanos a España está documentada tempranamente desde el siglo XV. En este apartado solo voy a detenerme en aquellas medidas gubernamentales de la corona española con respecto a la población romaní que tienen relevancia para comprender el contexto de lo que será desarrollado en el capítulo siguiente.

Entre 1499 y 1812 hay al menos 459 reglamentaciones contra los gitanos en el Reino de España para resolver los problemas de esa población (Baroco y Lagunas, 2014: 98). Dentro de estas, las llamadas *Pragmáticas contra los gitanos* se decretaron desde 1499 hasta 1783 y consistieron en un abanico de medidas violentas tendientes a eliminar o mitigar el flagelo gitano. A lo largo de esos siglos, hubo diferentes etapas y objetivos gubernamentales, pero la condición de negatividad y peligrosidad con respecto a la población romaní se mantuvo constante, siendo oscilante su relación con la corona española pero siempre en un vínculo de inferioridad, que podía traducirse en su eliminación física, su confinamiento o su asimilación forzada.

Al ser expulsada la minoría judía y controlada la morisca durante el siglo XV, desde el pensamiento hegemónico la población gitana pasó a tener relevancia como culpable de diversos males sufridos por la sociedad. El aumento de las denuncias por la presencia gitana sumada a la política de los Reyes Católicos, quienes encararon una legislación homogeneizadora y de control poblacional de minorías sociales, desembocaron en la primera promulgación. En 1499 la Pragmática de Medina del Campo establecía la expulsión de los gitanos que estuvieran vagando sin aplicación de oficio

conocido (Martínez Martínez, 2003: 402). Ese fue el inicio de tres siglos de persecuciones con diversas metodologías, pero siempre dentro de una relación desigual.

Una de las medidas frecuentes fue la pena de galeras, la cual tuvo momentos de crueldad elevada hacia la población romaní. La llamada “Primera Redada” contra los gitanos realizada por Felipe II (Kendrick, 2000; Martínez Martínez, 2004, 2014; San Román, 1997; y otros), fue un evento que aconteció en 1539 por el cual desde ese momento y durante más de medio siglo se confinó a un enorme número de gitanos varones a la pena de galeras, en algunos casos capturados para trabajar de remeros dentro de un régimen esclavo, y en otros forzado con salario bajo. Este método fue repetido en otras oportunidades durante los siglos siguiente, especialmente en las pragmáticas de 1619, 1692, 1695 y 1717.

En 1566 una pragmática también de Felipe II acusaba a gitanos, caldereros extranjeros y “otros egipcianos” como “vagamundos”, ladrones, blasfemos, rufianes, testigos falsos. También se practicaron medidas que separaban a las familias y las forzaban a emparentarse con campesinos, prácticas genocidas tendientes a mitigar la reproducción de esta población. En 1586 se dictamina una mayor restricción de movimiento, obligándolos a asentarse en vecindarios y obligando el uso de licencias para poder desplazarse hacia ferias y otros lugares¹⁰.

Estas legislaciones se promulgaban en medio de actores dentro de la Corte que, por ejemplo, en 1594 propiciaban “poner remedio en un daño tan grande, y que tan ordinario es en estos reinos, convendría disipar y deshacer de raíz este nombre de gitanos, y que no haya memoria de este género de gente ” y “que se aparten los hombres y mujeres y que los unos se pusiesen en una provincia muy apartada de la otra donde se les quitase el hábito y el lenguaje de gitanos poniéndoles graves penas si saliesen de los lugares que se les señalasen, de esta manera se casarán con labradores que viviesen con la orden y regla con que los demás que están en servicio de Dios” (Martínez Martínez, 2004: 406).

En el siglo XVIII se avanza en una política asimilacionista cuyo forzamiento deriva en la llamada “La Gran Redada” o Prisión general de gitanos¹¹, El 30 de julio de 1749, el Marqués de la Ensenada con autorización del rey Fernando VI inició una persecución previamente coordinada en toda

¹⁰ La situación particular con el desplazamiento hacia las colonias la desarrollaré en el capítulo siguiente.

¹¹ Puede encontrarse en caló, dentro de las conmemoraciones de esos sucesos, como “baró estardipen” o “baró istardipé”.

España con el objetivo de apresar masivamente a hombres gitanos. Fueron arrestados nueve mil, los cuales se sumaron a los tres mil que ya se encontraban encarcelados; parte de ellos fueron enviados a labores esclavas para la milicia marina y el resto fue mantenido en prisión, generando con los años una merma marcada en la población romaní.

Recién en 1763 empiezan a relajarse algunas medidas y realizarse indultos, pero hubo que esperar veinte años más para que en 1783, por razones de costos de mantenimiento de la población carcelaria, se terminaron de liberar a los últimos gitanos sobrevivientes en prisión. Sin embargo, a la par de estas liberaciones, Carlos III emitió una pragmática que brindaba libertad de elección de domicilio y movimiento a los gitanos a condición de asimilarse (Gomez Alfaro, 1982).

Estos eventos genocidas de la Gran Redada son actualmente conmemorados, especialmente por el activismo gitano español, cada 30 de julio.

Mermando la violencia extrema de parte de las autoridades, los siglos siguientes tampoco fueron amables a la diversidad que encarnaba la población gitana en España. La negativización, discriminación y prejuicio, en diferentes grados y cualidades a lo largo de los sucesivos periodos históricos españoles, fueron constantes que pervive al día de hoy y la lucha por los derechos del pueblo romaní es una acción vigente en esa región.

2.3. El Tercer Reich y el holocausto olvidado

Los procesos antes comentados sobre Europa Oriental y España fueron expresiones y miradas dominantes que las sociedades europeas tuvieron durante esos siglos respecto a la población romaní. A fines del siglo XIX el determinismo biológico post-darwinista se articuló con la criminología, y los gitanos fueron uno de los grupos más negativizados dentro del mapa clasificatorio racial y físico que establecían estas posturas.

Lombroso (1876) en su libro *L'uomo delinquente* los definía como una raza entera de delincuentes, reproductores de todos los vicios y vagos, que preferían la miseria y el hambre antes que el trabajo¹², feroces, cargados de ira y vanidad. Los factores hereditarios biológicos y las

¹² Ils sont l'image vive d'une race entière de délinquants, et ils en reproduisent toutes les passions et tous les vices. Ils ont en horreur tout ce qui requiert le plus minimum de degré d'application ; ils supportent la faim et la misère plutôt

características físicas como influyentes en la tendencia al delito le daban configuración y fundamento a la anormalidad de la cual los gitanos eran acusados. De igual forma, las taxonomías médicas se entrelazaban con las conductas sociales y la fotografía pasaba a ocupar un papel de herramienta de control poblacional sobre aquellos sujetos que en esta clasificación mostraban rasgos de personalidad criminal (About, 2004, 2007a, 2007b; Asseo, 1993; Berná Serna, 2012; y otros).

Durante la República de Weimar, la policía de Bavaria y la de Prusia tenían oficinas especiales para controlar a los romaníes, a quienes fotografiaban y les tomaban sus huellas. Para 1920 tenían prohibida la entrada a los parques y en 1925 fueron enviados a campos de trabajo. Fue la antesala inmediata al autodenominado *Porrajmos* o *Samudaripen*, el *genocidio olvidado*, el holocausto gitano (Asseo, 1993, 1997, 2003; Fraser, 2005; Hancock, 1987, 2006; Kendrick, 2000; Mendiola, 2002; Milton, 1995; Novich, 1968, 1978; Poueyto y Bofill, 2003; Rosenberg, 1999; Sridhar, 2006; Zimmermann, 2001; y otros), que puede ser también escrito o encontrado como *Porajmos*, *Porraimos*, *Pharrajimos* o *Baro Porrajmos*, y en menor frecuencia puede aparecer como *Bersa Bibahtale* o *Kali Tras*¹³.

Este proceso que se inició previamente, con la negativización de ese estrato poblacional que cuestiona de alguna manera al modelo social dominante por la percepción que este último tiene de aquellos grupos amenazantes por su autonomía colectiva, es el germen de las prácticas sociales genocidas (Feierstein y Levy, 2004) que, en sus diversas manifestaciones más allá de las acciones de violencia física, producen consecuencias dentro del conjunto social a partir de la reorganización de las relaciones sociales hegemónicas y de los efectos de terror que provoca internamente.

Desde 1934 el régimen nazi retoma leyes antigitanas abandonadas hacía siglos y se los confina en campos de concentración como Sachsenhausen, Dieselstrasse, Mahrzan o Vennhausen, y seleccionando a aquellos que deberán ser esterilizados en campos como Dachau. La suerte de los gitanos durante el nazismo corría por cuatro vías: los pocos que por motivos excepcionales lograban escapar u ocultarse, aquellos que eran llevados a campos de trabajo, aquellos que iban a centros de experimentación y aquellos que eran eliminados; esta última vía solía ser además el recorrido final de los otros casos¹⁴. Durante los años siguientes se suceden las matanzas y aniquilamientos,

que de se soumettre à moindre travail régulier.... (Cesare Lombroso, L'uomo delinquente, 1876, I, 2)

¹³ La discusión sobre términos, como este de nombrar al genocidio nazi, se desarrolla en el Capítulo 5.

¹⁴ El tema sobre descendientes y sobrevivientes del Holocausto Gitano en Argentina lo planteo más abajo.

incluyendo sucesos como los niños gitanos utilizados para experimentos científicos de 1940 en el campo de concentración de Buchenwald, o la llamada “Noche de los gitanos” (Zigeunernacht) en la noche del 2 y madrugada del 3 de agosto de 1944, en la que entre 2897 y 4200¹⁵ gitanos principalmente de los grupos sinti y rom fueron gaseados e incinerados en Auschwitz-Birkenau. Ian Hancock (1987) al igual que Simon Wiesenthal y la Unión Romaní, estiman que cerca de un 80% de la población gitana del área ocupada por los nazis fue aniquilada, contando entre 250 mil y hasta un millón y medio el total de romaníes asesinados. Esa fecha, 2 de agosto, es la que se conmemora por el día del Holocausto Romaní. También, con menor trascendencia, se recuerda el 16 de mayo como el día de la Resistencia Gitana: ese día del mismo año se intentó llevar a los romaníes de Auschwitz-Birkenau a las cámaras de gas y estos, sabiendo que no se auguraba nada bueno con su traslado, se resistieron contra los soldados nazis dentro del campo; menos de tres meses después fueron finalmente asesinados.

Pero este proceso social no culmina con la eliminación física del grupo negativizado sino que continúa con la destrucción de las relaciones sociales de autonomía colectiva y su eliminación simbólica, que actúa sobre la memoria social a partir de la forma de representar y relatar esas experiencias (Feierstein, 2007). Lo ocurrido posteriormente a la caída del nazismo tuvo correlato con el olvido en el que cayeron los acontecimientos producto de la invisibilidad política de la población romaní. No hubo culpables, ni juicios, ni gitanos indemnizados ni compensación moral. Escasas veces fueron invitados para las conmemoraciones por el recuerdo de las víctimas (Hancock, 2006). A partir de la década de 1970, cuando se materializan los movimientos diaspóricos romaníes en organizaciones de acción política y encuentros regulares, la memoria del Samudaripen empieza progresivamente a cobrar visibilidad. Recién en 1982 el primer ministro de la República Federal

¹⁵ La diferencia en el conteo de víctimas se debe a varios elementos. Por un lado, los registros nazis no contemplaban a aquellos individuos que se sabía que iban a ser directamente eliminados sin pasar por trabajo forzado ni campos de experimentos; a su vez, las condiciones paupérrimas del confinamiento y a tres meses de la resistencia de unos seis mil gitanos que sabían que iban a ser eliminados, el conteo total de esa cantidad era imposible para los administradores nazis; el registro cuenta que ese día se movilizaron 1409 gitanos a otros campos y 2897 se enviaron a las cámaras de gas. Por lo antes expuesto, se coincide en que ese último número es superior.

Alemana reconoce este genocidio gitano. Y treinta años después, en 2012, en el parque de Tiergarten de Berlín se inaugura un monumento en memoria del exterminio nazi de gitanos^{16 17}.



Imagen 1: Inauguración del Monumento por las víctimas romanes por el nazismo (Spiegel, 24/10/2012)¹⁸

Fuera de los tres sucesos históricos descritos, el panorama tampoco fue ideal en el resto de los países europeos en lo referente a los métodos de control poblacional que describo como prácticas sociales genocidas. En marzo de 2014 el gobierno sueco reveló que entre 1934 y 1974 miles de gitanas de ese país fueron esterilizadas, obligadas a abortar o a entregar sus bebés a las autoridades¹⁹. Hasta principios de la década del 2000, en Eslovaquia y República Checa se hacían prácticas de esterilización forzada a gitanas para reducir su tasa de natalidad; en 2009 el Gobierno

¹⁶ “Sinti and Roma Holocaust Victims Remembered in Berlin“. Spiegel International, 24/10/2012 <https://www.spiegel.de/international/germany/monument-to-sinti-and-roma-murdered-in-the-holocaust-opens-in-berlin-a-863212.html>

¹⁷ “Merkel opens Roma Holocaust memorial in Berlin“. BBC, 24/10/2012 <https://www.bbc.com/news/world-europe-20050780>

¹⁸ https://cdn.prod.www.spiegel.de/images/77ad153c-0001-0004-0000-000000416767_w1528_r1.50047273873306_fpx65.31_fpy49.99.jpg

¹⁹ “Suecia admite que durante 100 años marginó y esterilizó al pueblo gitano” en El País (2014, 28 de marzo) En: http://internacional.elpais.com/internacional/2014/03/28/actualidad/1396032026_384483.html

checo pidió disculpas y anunció medidas al respecto; en 2011 el Tribunal Europeo de Derechos Humanos condenó a Eslovaquia por la esterilización de una mujer gitana diez años antes²⁰. Todas esas noticias, sumadas a casos de guettización de barrios, prohibiciones de desplazamiento y expulsiones entre países dentro de la propia Unión Europea, “campañas de asimilación” estatales agresivas contra las costumbres e idioma, o razzias policiales, son un puñado destacado de las que pueden encontrarse regularmente referida a los romaníes, principalmente en Europa pero también en el resto del mundo.

3. Europa y los movimientos sociopolíticos romaníes actuales

Europa es un eje de articulación ineludible para comprender muchos procesos pan-gitanos. Contextualmente, para los objetivos de esta tesis, hay dos tópicos de raigambre europea reciente que es necesario analizar para relacional niveles globales y locales de prácticas y manifestaciones presentes en la actualidad en la población gitana de Buenos Aires.

El primero de ellos son los movimientos políticos diaspóricos, cuyos fundamentos no solo parten de una defensa de los derechos del pueblo romaní, sino que también participan en la construcción y definición de sentidos de pertenencia y de constituciones étnico-nacionales que plantean reproducciones y tensiones internas, muchas de las cuales también se encuentran reflejadas en las comunidades gitanas locales aquí etnografiadas.

El segundo es la expansión desde Europa del movimiento religioso pentecostal que, en una similar tesitura que el activismo político, generan transformaciones sociales desde ámbitos identitarios y morales en la población romaní.

3.1. Activismo etnopolítico europeo

²⁰ “Estrasburgo condena a Eslovaquia por esterilizar a una mujer sin su consentimiento claro” en El País (2011, 8 de noviembre) En: http://sociedad.elpais.com/sociedad/2011/11/08/actualidad/1320706814_850215.html

Ven a la Puerta del sol el 1 de Septiembre y acompáñanos como ciudadano ofendido por las persecuciones en Rumanía, los asesinatos en Hungría, los atentados neonazis en Bulgaria, la quema de asentamientos en Italia, las expulsiones en Francia, las esterilizaciones forzosas en Chequia, la segregación legal en Bélgica, los desalojos en España, el acoso policial en Eslovaquia, la criminalización institucionalizada en Turquía... la violación de los derechos de los gitanos en todo el continente. (Manifiesto contra la Gitanofobia 2012²¹)

En términos comparativos con respecto a otros grupos étnicos y a la magnitud de su población, es tardía la respuesta de los grupos romaníes hacia la conformación de organizaciones políticas constituyentes de procesos diaspóricos, o cuya actividad implique la movilización por la defensa de derechos sociales y el reconocimiento identitario. En el caso particular de Argentina es notoriamente observable. A la fecha, solo existen tres organizaciones en movimiento, de las cuales una de ellas fue creada en el 2019 con mixtura de gitanos y no gitanos (Observatorio Gitano), y otra muy recientemente en el 2020 solo de romaníes (ZOR); previo a eso preexiste una organización desde el año 2000 (AICRA) y un par de activistas integrantes hoy de aquellas: un número escaso y tardío en relación al nivel de organización y activismo de otras comunidades y minorías, como pueblos originarios, judíos o afrodescendientes. Variando entre países y con diversos grados de actividad, el panorama es similar siempre comparando lo que acontece alrededor con otras poblaciones organizadas. La conjunción de características locales que interactúan en la relación desigual entre la sociedad mayor y el pueblo gitano se articula con ciertos patrones en común a nivel global, parte importante de los cuales se observan a la luz de la reorganización de estas relaciones sociales hegemónicas como parte de los resultados que impregnan los procesos sociales genocidas de la historia reciente antes descritos.

A nivel mundial, pueden rastrearse movimientos de menor envergadura hacia fines del siglo XIX y principios del XX: por elites romaníes en torno a reflexiones culturales como las propiciadas por el modelo sionista; por grupos de presión política en Polonia y Rumania en la década de 1930; por agrupaciones gremiales étnicas vinculadas a la actividad metalúrgica en pos de mejoras laborales y derechos para la adquisición de materias primas; por comités alemanes en la década de 1950 para tramitar demandas de indemnización por el nazismo (que derivaron en la Asociación de Sinti Alemanes y luego la Junta Central de Sinti y Roma Alemanes), y muchas más acciones (Acton, 1981; Asseo, 2004; Fraser, 2005; Liégeois y Gheorghe, 1995; Macek, 2005; Martinez, 1989;

²¹ <https://1deseptiembregitano.wordpress.com/>

Mayall, 1995; Mirga y Gheorghe, 1997; y otros). Pero no es sino a partir de la segunda mitad del siglo XX en donde empiezan a materializarse desde el seno de los grupos gitanos estas manifestaciones políticas en todo el mundo, con mayor fuerza y centralidad en Europa.

En 1965 se funda en París el Comité Gitano Internacional (Comité International Tsigane). Dicho comité organiza en 1971 el primer Congreso Mundial Romaní en Londres, con representantes de catorce países que adoptan el término de raíz “rom” para autoidentificarse globalmente²². En este congreso y los consecutivos, se introducen y confirman una serie de símbolos nacionales como la bandera y el himno, que venían desarrollándose y usándose desde décadas previas.

Estos símbolos nacionales hacen referencia directa a la lengua romanés y al origen indio. El romanés es el idioma en que está el himno “Gelem Gelem” así como el autonominativo con raíz “rom”. La bandera elegida y oficialmente aceptada tiene su franja superior azul representando el cielo, la franja inferior verde indicando la tierra, y al centro hay una rueda que hace referencia al chakra Ashoka de la bandera de la India, pero también suele interpretarse como la rueda de las carretas que identifican cierta tradición discutible del nomadismo²³ romaní pero conjugando al mismo tiempo su característica dispersión geográfica.



Imagen 2: La primera imagen fue una propuesta de 1933 por gitanos rumanos; la segunda y tercera bandera fueron propuestas durante la década de 1960; la última imagen es la bandera actual.

En el segundo congreso, desarrollado en Ginebra en 1978, se funda la Unión Internacional Romaní (IRU, International Romani Union), una organización no gubernamental reconocida por la ONU. Para el cuarto congreso, celebrado en Serok, Polonia, se declara como Día Internacional Romaní el 8 de abril en conmemoración a la fecha de realización del primer Congreso. En el quinto congreso, celebrado en Praga en el año 2000, la IRU pide que los romaníes sean reconocidos como una nación sin territorio, unificados por su origen indio.

²² Profundizo estas cuestiones identitarias sobre el autonominativo en el Capítulo 4.

²³ Ver Capítulos 4 y 5.

Esta propuesta política respecto a la cuestión de la nación, el estado y el territorio la profundizaré en los capítulos siguientes. La misma devela el desarrollo de una asunción política de la identidad entendida como etnicidad (Bartolomé, 1987: 29), en donde los procesos sociales diaspóricos de unificación reclaman por el reconocimiento y la representación política a partir de un proyecto de características nacionales para el pueblo gitano/romaní (Asseo, 2007; Dominguez, 2013, 2015a; Toninato, 2009).

Las implicancias de este proceso no fueron ni son simples. Como describe Paola Toninato (2009), se plantean tensiones políticas internas dentro de la diáspora gitana entendida como una identidad transnacional sin territorio. Por un lado, existen posturas que niegan el paradigma indio en detrimento, por ejemplo, de la versión de los orígenes egipcios, tal como se explicó anteriormente.

Pero los conflictos centrales gravitan en torno a los procesos del movimiento diaspórico y los países donde habitan los gitanos: la discusión se polariza entre los enfoques tendientes a la integración multicultural dentro de los países anfitriones, frente al autonomismo y corporativismo nacionalista. Serían las opciones entre la "voz" o la "salida" (Hirschman, 1970 en Toninato, 2009:11). Por ejemplo, algunos activistas romaníes del centro y este de Europa prefieren buscar reconocimiento como minorías nacionales, mientras que otros en Alemania optan por focalizarse en la demanda de derechos civiles. Incluso hay posturas que, para evitar la estigmatización y la xenofobia, se oponen a la conceptualización política de los romaníes como grupo étnico de origen indio por las tensiones que esto implica dentro de los países en donde viven (Asseo, 2007; Toninato, 2009).

El contexto político plagado de manifestaciones de virulencia de la extrema derecha europea es un factor de peso para la constitución de estas decisiones, que muchas veces afectan a comunidades ajenas al activismo gitano/romaní. En Austria, por ejemplo, en 1995 grupos racistas antigitanos atacaron a grupos romaníes con la consigna de que regresen a la India (Toninato, 2009:2). Esta escena, repetida con diversos grados de gravedad en Europa, dibuja el ridículo y sangriento espectáculo de un ataque hacia individuos que no solo no tienen un vínculo afectivo patriota hacia la India sino que incluso en algunos casos no tienen el mínimo conocimiento de esta información de su vínculo histórico²⁴.

²⁴ La relación local con la nacionalidad argentina la desarrollo en el Capítulo 4.

En 2013, un informe de la Unión Europea²⁵ determinó que había aumentado drásticamente la violencia hacia grupos étnicos en Grecia, dentro de los que se encuentran los romaníes. En Hungría el partido de ultraderecha y antigitano JOBBIK forma parte del parlamento. Y los partidos políticos que incluyen plataformas antigitanas se distribuyen en el resto de Europa: el Front National en Francia, el Republikaner en Alemania, Vlams Block y el Front National en Bélgica, son algunos de ellos.

El dilema que se presenta así con los movimientos diaspóricos que recalcan el origen indio y la necesidad de un documento nacional particular para los romaníes²⁶, es la articulación conflictiva y contradictoria entre el reconocimiento identitario y la legitimación de aquellas normas y valores sociales que justifican a los gitanos homologados como extranjeros, fundamentando la diferencia entre Ellos y Nosotros, en donde Ellos no son calificados dentro de los recursos simbólicos partícipes de lo considerado "nacional", sino como foráneos, centro de los discursos y prácticas xenofóbicas como eternos inmigrantes por generaciones y siglos.

La mayoría de las leyes, decretos, reglamentos y todo documento legal dirigido hacia los gitanos, desde el siglo XV hasta la actualidad, está atravesado por la diferencia hacia ese otro cultural, ese grupo foráneo que se desvía de la normalidad y de las reglas sociales. Es vasto el número de documentos (Alfaro, Lopes da Costa y Floate, 1999; Calvo Buezas, 1990; Campbell, 1995; Druker, 1997b; Forrester, 1985; Fraser, 2005; Hancock, 1987, 2002; Kenrick, 2000; Maia, 1996; y otros) que a lo largo de más de cinco siglos ordenan expulsiones (España, París, Pontoise, Suiza, Alemania, Inglaterra), penas de muerte (Inglaterra, Bélgica), deportaciones (España, Portugal), esclavitud (Hungría y Rumania), órdenes de vigilancia, desmantelamiento de campamentos, etc.

Y aunque en las últimas décadas la relación con los mecanismos estatales mejoró, las acciones de persecución hacia los romaníes continúan aún en el siglo XXI, planteando en muchos casos estados de excepción de los derechos que tienen no solo en sus países de origen sino también como ciudadanos de la Unión Europea: los censos y expulsiones masivas en Italia; los desmantelamientos

²⁵ "Racism, discrimination, intolerance and extremism: learning from experiences in Greece and Hungary". European Union Agency for Fundamental Rights, 2013. En: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2013-thematic-situation-report-3_en_1.pdf

²⁶ Una de las corrientes de la Unión Internacional Romaní (IRU en inglés) creó y promueve pasaportes romaníes, que pese a tener un valor más simbólico que legal, tiene implicancias políticas desequilibrantes en este contexto europeo.

de campamentos y deportaciones en Francia²⁷ sumado a la vigencia desde 1912 hasta el 2012 de los permisos de circulación antropométricos que se les exigían; la discriminación escolar que sufren en República Checa, donde los niños gitanos son enviados a escuelas para alumnos con discapacidad o a establecimientos especiales²⁸; los muros de separación construidos en los barrios gitanos de Eslovaquia²⁹, entre varios casos regularmente denunciados por organismos de derechos humanos.

Recién en 2011 los estados miembros de la Unión Europea establecieron un marco común para el desarrollo de medidas políticas destinado al pueblo romaní, dentro de un plan llamado “Estrategias Nacionales de Inclusión de la Población Gitana hasta 2020”³⁰. Cumplida la fecha, el plan resultó como mínimo imperfecto, como mediano trunco, y como máximo hipócrita.

Pero un dato palpable de esta relación asimétrica se observa directamente en la escasa representación gubernamental que tienen los romaníes de toda esta región -en la cual son la primera minoría-, tanto en sus países como en el parlamento europeo. Turquía -candidato a integrar la Unión Europea desde 2004 y con una población gitana que según estimaciones puede rondar entre los 2 y los 5 millones- recién en el 2015 tuvo en su parlamento a Özcan Purçu, su primer integrante gitano. En 2019 España tuvo cuatro diputados (Beatriz Micaela Carrillo de los Reyes PSOE, Juan José Cortes del PP, Sara Giménez de Ciudadanos e Ismael Cortés de En Comú), el mayor número en la historia, considerando que solo en Andalucía viven unos cuatrocientos mil gitanos. Y la cantidad de eurodiputados es escasa proporcionalmente -habiendo sido Juan de Dios Ramirez-Heredia el primero y más conocido-, y recibiendo amenazas de grupos de extrema derecha como las que sufren las húngaras Livia Jaroka y Viktoria Mohacsi.

Existen otras alternativas políticas dentro de lo que se engloba en el “movimiento romaní” sin necesidad de aplicar modelos de construcción nacional, partidaria o de sustento religioso. Asociaciones que promueven el gitanismo como minoría pan-europea o posturas transterritoriales están presentes dentro de estas opciones que suelen ofrecer la constitución de instituciones supra-

²⁷ “Sarkozy deporta a 93 gitanos a Rumanía” El Mundo (2010, 19 de agosto) en <http://www.elmundo.es/elmundo/2010/08/19/internacional/1282198472.html>

²⁸ “REPÚBLICA CHECA: Decisión del Tribunal Europeo respecto a la discriminación en la educación” en ENOC European Network of Ombudspersons for Children (2007, 14 de noviembre) <http://crinarchive.org/enoc/resources/infoDetail.asp?ID=15434&flag=news>

²⁹ “ERGO distances itself from wall demolition in Slovakia” en Romea (2004, 19 de septiembre) En <https://romadebates.wordpress.com/2014/09/20/unauthorised-demolition/>

³⁰ En <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2011:0173:FIN:ES:PDF>

estatales de identidad colectiva. Citando a László Fosztó, en menos de cincuenta años el movimiento romaní pasó por una gran cantidad de variados proyectos políticos experimentales que tomaron siglos a otros movimientos políticos (Fosztó, 2003: 102).

La falta de una identidad homogénea y la dispersión de sus manifestaciones exhibe una tensión que es característica del movimiento diaspórico (Brubaker, 2009, 2017; Fosztó, 2003; Renard y otros, 2007) amplificado por la instancia propia de las complejidades del pueblo romaní.

El caso del continente americano lo desarrollaré en el siguiente capítulo. Sin embargo, el énfasis inicial de Europa se debe a que los movimientos políticos romaníes generados en este continente son la brújula sobre la que se maneja mayoritariamente el activismo mundial gitano actual. Las coordenadas políticas tanto como las discusiones globales suelen estar en eje en vistas al activismo europeo, que es asimismo el de mayor actividad tanto por acciones como por participantes.

3.2. El pentecostalismo en el escenario global

El evangelismo ocupa un lugar ineludible para entender recientes procesos de transformaciones socioculturales gitanas/romaníes. Algunos investigadores (Fraser, 2005; Cantón Delgado, 2004; Williams, 1991) coinciden en señalar que la misma fue el primer ejemplo concreto en Europa de una organización pan-gitana masiva. Incluso el Comité Gitano Internacional fundado en París en 1965 se debió aliar estrechamente con la Iglesia Evangélica Gitana para intentar cumplir los objetivos de unificar a todos los grupos romaníes y los distintos credos de los cuales ellos participaban: católicos, ortodoxos, protestantes, judíos y musulmanes.

El evangelismo gitano comenzó en el año 1952 en la Bretaña francesa cuando Clément le Cossec, un pastor no gitano del movimiento religioso llamado la Asamblea de Dios, unió a la congregación a varios *manuches*, gitanos de esa región (Cantón Delgado, 2004; Williams, 1984). Pocos años más tarde, en 1957, Le Cossec genera la primera congregación gitana y comienza a formar a varios gitanos para dictar la prédica religiosa. De manera progresiva y en aumento, dicho movimiento pentecostal romaní se fue expandiendo no solamente a otros países europeos sino también a otros continentes. Para el año 1965 en España se funda la Iglesia de Filadelfia, que es la que agrupa a buena parte de los pentecostales calós.

El tema del evangelismo gitano es uno de los más investigados dentro de los estudios gitanos-romaníes³¹. No sólo por su propio tópico dentro de las investigaciones sobre religión, sino porque presenta dos características particulares: la de aglomerar a grupos gitanos que no tenían vinculación entre sí (suceso que corporiza los objetivos buscados por los movimientos de asociación mundiales), y la de relacionar directamente a la comunidad con una institución que nace por fuera de su entorno.

Si bien los romaníes siempre han registrado seguir congregaciones religiosas presentes en sus espacios geográficos de asentamiento (cristianos, católicos ortodoxos, judíos, musulmanes, protestantes, umbandas, etc.), la característica de este movimiento evangélico es la de estar enfocado a la propia comunidad gitana, con pastores y predicadores de la propia etnia -quizás sólo compartida en Buenos Aires por los umbanda-. A tal punto que algunos investigadores (Gay y Blasco, 2000b, 2002) llegan a considerar a dicha iglesia evangélica como el verdadero movimiento diaspórico que logra mantener las tradiciones gitanas en los propios términos de los integrantes de la comunidad, y no con estructuras exógenas provenientes de la sociedad mayor como son las de las asociaciones políticas romaníes antes mencionadas.

No estoy de acuerdo con la totalidad de este último análisis, que profundizaré en los capítulos 4 y 8. Por lo que observé, es cierto el peso creciente y veloz del evangelismo a nivel global con las comunidades gitanas, pero esta diáspora étnico-religiosa como verdadera frente a los movimientos políticos de unificación no presentan en sí una contradicción; y este último, como se comentó antes, se nutre de los movimientos religiosos y particularmente del evangelismo. Sin caer en un estatismo esencialista, es cierto que un modelo exógeno como el de la Unión Romaní Internacional, configurado en base a la estructura político-legal de los estados nación europeos, impone modificaciones socioculturales en las tradiciones previas, pero eso no resuelve que el evangelismo sea más inocuo en ese sentido. El otro inconveniente de este planteo es que los movimientos de unificación políticos romaníes plantean en la práctica un tipo de construcción que al momento parece bastante elástico, con asociaciones focalizadas en territorios, ideologías o problemáticas, como las de género, con las que la diáspora religiosa parece limitar pese a estar consiguiendo un alto grado de vinculación entre grupos gitanos distanciados culturalmente; sin embargo, es difícil sostener esta condición sin considerarla una forma o vertiente que se entrecruza dentro de todos los movimientos. Plantear una disputa tan determinante y cuantitativa en un proceso tan dinámico y vigente minimiza la complejidad del movimiento diaspórico global gitano, en donde resulta difícil

³¹ Religión local la desarrollo en el capítulo 8.

sostener una linealidad dentro de su ecléctico conjunto. En esta pluralidad, son notorias las diferencias de peso específico comentadas, pero no suponen en sí la eliminación de las otras formas de configuración política ni la separación analítica en distintos movimientos diaspóricos.

Lo cierto es que el avance global del pentecostalismo en las últimas décadas aporta características, en especial de índole moral y de comunicación interétnica, cuyo anclaje tiene reflejo en las percepciones identitarias y en la dinámica de diversas prácticas y ritualizaciones de los diversos grupos gitanos/romaníes. Estas mismas no son unívocas, sino que se encuentran articuladas con subjetividades y particulares locales, al menos en el área de Buenos Aires y en la bibliografía consultada sobre otras regiones.

CAPÍTULO 2: Trayectorias transoceánicas y locales

Los equívocos derivados de considerar una unicidad en las medidas que tomaron las diferentes potencias coloniales con respecto al pueblo gitano/romaní fuera de sus metrópolis, sumado a las estrategias de invisibilización desarrolladas por esta población para resistir los embates gubernamentales y de la sociedad culturalmente hegemónica, derivan en una serie de obstáculos para entender muchos procesos acontecidos con las primeras presencias gitanas en América. Asimismo, plantea también espacios vacíos para comprender continuidades y rupturas con respecto a las comunidades romaníes americanas actuales y sus complejos recorridos.

En este capítulo analizo, en primer lugar, las trayectorias migratorias hacia América las cuales están vinculadas a los procesos sociales planteados en el segundo apartado del capítulo anterior (“Control poblacional y prácticas sociales genocidas”). En segundo lugar, exploro los movimientos poblacionales internos desde esas migraciones hasta los asentamientos contemporáneos en Buenos Aires de los grupos etnografiados.

En los procesos migratorios de gitanos/romaníes hacia Argentina distingo dos etapas, las cuales se desarrollan en un esquema de movimiento poblacional que puede reflejarse en otros puntos geográficos por fuera de Europa, pero que no debe considerarse de forma genérica ni siquiera al resto del continente americano.

La primera etapa refiere a las primeras presencias de gitanos/romaníes en lo que hoy es el territorio argentino, un período que temporalmente implica investigar lo acontecido desde inicios del siglo XVI con la fundación de Buenos Aires -epicentro inicial del período colonial para esta área geográfica- hasta la segunda parte del siglo XIX. Esto abarca mayormente la dominación del Reino de España y luego las primeras décadas de la independencia y conformación de la Nación Argentina en un tramo total de poco más de tres siglos. La segunda etapa comienza con los grandes procesos de emigración desde Europa hacia fines del siglo XIX y llega hasta la actualidad, con las inmigraciones que derivan en los actuales grupos gitanos/romaníes argentinos y otras familias de reciente migración o circulación por el país (Dominguez, 2014b, 2017a, 2020c). Por la documentación, testimonios de otros investigadores y cronistas (Bernal, 2004; Garay. 1987; Nedich,

2010; Miguelí; 1991, y otros), y los relatos orales de las trayectorias familiares que recolecté, no encontré continuidad poblacional local entre estas dos etapas.

Sin embargo la diferencia entre ambas etapas no implica un mero criterio de distinguir entre dos momentos históricos de trayectorias poblacionales. También plantea diferentes formas de representación de dichas trayectorias en el presente (Dominguez, 2013, 2015a) en donde la memoria social se diferencia entre el pasado relatado de las migraciones familiares o grupales propias y cercanas, y un pasado del conjunto étnico en el país. Este último -relacionado a la primera etapa migratoria que describo-, integra desde el presente aspectos relacionados con las concepciones que se constituyen alrededor del origen y el espacio esquivo, y habitualmente negativizado, que la sociedad culturalmente hegemónica asigna a los ciudadanos argentinos gitanos/romaníes en su entramado histórico dentro de la conformación de esta nación (Dominguez, 2015b; 2018; Radovich, 2011).

De esta forma, divido este capítulo en tres partes. En el primer apartado analizo las diferentes estrategias políticas aplicadas por las colonias europeas en América desde el siglo XVI, y a razón de eso avanzo con la primera etapa de población gitana en Argentina y el significado en la lectura actual de esos eventos.

En el segundo apartado analizo los movimientos de población romaní hacia América desde fines del siglo XIX, focalizando en el inicio de la segunda etapa de migración hacia Argentina y las políticas de control migratorio relacionadas con estos procesos.

El tercer y último apartado de este capítulo describo con mayor detalle las migraciones de los grupos actuales, sus trayectorias internas y ubicación actual en el Área Metropolitana de Buenos Aires.

Hay tres ejes de análisis que van a atravesar este capítulo. El primero se refiere a las prácticas políticas diferenciadas de las elites gobernantes tanto en los núcleos coloniales como en las metrópolis, y posteriormente las políticas de los estados nación constituidos luego de las independencias americanas. El segundo eje se corresponde con las manifestaciones y conceptualizaciones sobre la población romaní/gitana por parte del pensamiento culturalmente hegemónico de las sociedades de cada periodo explorado. El tercero consiste en las estrategias migratorias e innovaciones presentes en los movimientos poblacionales gitanos/romaníes durante estos periodos.

Este capítulo se constituye en base a entrevistas, recopilación bibliográfica y documental, y búsqueda y análisis de archivos históricos.

1. Primeras presencias en América y la primera etapa argentina

Este apartado lo divido en tres secciones íntimamente relacionadas. La primera y tercera sección se corresponden con los tópicos de discusión que integran lo que denomino “la primera etapa” de población gitana/romaní en Argentina, es decir, las primeras presencias, las cuales no tienen continuidad filial con la población actual. En la segunda sección analizo la problemática continental, y el motivo de colocarla entre medio de las otras dos secciones tiene que ver con un motivo de orden explicativo: la primera sección se refiere a la cuestión de la primera fundación de Buenos Aires y la supuesta presencia gitana, no corroborada al día de hoy, en dicha expedición, focalizada en las lecturas que se realizan actualmente sobre este tema. Las implicancias de este hecho interpretado contemporáneamente, los relaciono con la segunda sección, en la cual analizo las diferencias acontecidas entre las potencias coloniales, sus políticas respecto a la población romaní entre sus metrópolis y sus colonias americanas, y las conceptualizaciones asociadas a dichas prácticas. En la última sección analizo las primeras presencias documentadas a la fecha de gitanos en Buenos Aires.

1.1. Derivaciones sobre la primera fundación de Buenos Aires

Toda la etapa de aquellas primeras presencias gitanas -no solo la parte de la colonia española, sino también las primeras décadas de la independencia-, posee pocos antecedentes de investigación con citas de fuentes documentales y se caracteriza más por la predominancia de suposiciones e hipótesis sin comprobación que por las fuentes respaldatorias. Si bien, como mostraré más adelante, a la fecha las primeras presencias de romaníes documentadas en el hoy territorio de Buenos Aires aparecen a fines del siglo XVIII, la difusión de información no corroborada de presencias anteriores refleja impresiones sobre la situación de vida de la población gitana/romaní en aquel contexto

sociopolítico. Es importante comprender dichos sucesos históricos iniciales dado que fundamentan lo acontecido en aquellas primeras presencias documentadas dos siglos después.

En distintos medios locales, durante los últimos veinticinco años, se han reproducido diferentes versiones que sugieren que desde la primera fundación de Buenos Aires (1536) hay presencia gitana en estas tierras.

La más antigua fuente en la que encontré esta idea es en un artículo publicado en la revista “Todo es Historia” por Esteban Garay en 1987, pero a modo de hipótesis a partir de una interpretación surgida por un comentario que le hizo una gitana:

Entonces, ¿cuándo llegaron los primeros y de dónde venían? Ello no puede saberse con certeza. La respuesta más inteligente a preguntas tan difíciles, creo que me las proporcionó la actualizada señora Juana Ivanoff de Atanasio, gitana residente en el porteño barrio de La Boca, cuando me dijo ‘En nuestro país, los gitanos existieron desde siempre’. Y creo que es lo más acertado, pues la Argentina fue colonia de España y nuestra madre patria persiguió encarnizadamente a los gitanos por aquellos días en que a estas tierras llegaban los adelantados como Don Pedro de Mendoza y los que le sucedieron... ¿Habrían enviado gitanos en aquel contingente que fundó la primera Buenos Aires en 1536? Si tenemos en cuenta que en 1574 hay gitanos expulsados que recalán en Brasil ¿por qué no presumir que en la segunda y definitiva ciudad de Buenos Aires (1580) ya habrían sido enviados varios de ellos? No podemos confirmar, tan sólo suponer. (Garay, 1987:12)

En los años sucesivos comienza a extenderse esta suposición cada vez con mayor difusión pero sin fuentes. Si bien raras veces es reproducida por integrantes de la comunidad gitana/romaní, sí empieza a observarse en otras voces. En 2005, la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires publica el tomo 14 de su colección de libros “Temas de Patrimonio Cultural” nombrado *Patrimonio Cultural Gitano*. En dicho libro figura esta sugerencia de presencia fundacional en tres oportunidades (Maronese y Tchileva, 2005: 8, 16, 68).

También puede encontrarse impreso en libros y crónicas periodísticas en donde se repite o incluso se naturaliza esta sugerencia pero ya expresada como una afirmación:

El primer grupo gitano que llegó a la Argentina lo hizo desde España en 1536, con Don Pedro de Mendoza. (Tenewicki y Kinigsberg, 1998: 6)

Los primeros gitanos que llegaron al territorio argentino lo hicieron en 1536 en el barco que traía a la expedición comandada por el primer Adelantado del Río de la Plata, don Pedro de Mendoza. (Sarramone, 2007:105)

Al momento no encontré documentación al respecto, ni de 1536 ni de la segunda fundación en 1580, cuando la zona estaba bajo la denominación de la gobernación de Nueva Andalucía creada en 1534. La única mención sobre gitanos que encontré, y que data de esa época, surge de la crónica del alemán Ulrico Schmidl, quien formara parte de la expedición de Pedro de Mendoza al Río de La Plata en el siglo XVI, y que no se refiere a compañeros de empresa sino que presenta una descripción de los querandíes utilizando como comparación a los gitanos y su carácter nómada como particularidad diferenciada:

Estos carendíes no tienen habitaciones propias, sino que dan vueltas a la tierra, como los gitanos en nuestro país. (Schmidl, 1567: Capítulo VII)

La crónica de la expedición es muy detallada, por ende es esperable que de haber viajado con gitanos Schmidl lo hubiese descrito en sus crónicas considerando que los conocía. Tampoco aparecen en otras fuentes, que incluyen desde las expediciones previas hasta los luego partícipes de la expedición a Asunción³². Si estas fuentes ocultaron ese dato o si hubo gitanos invisibilizados dentro de la expedición, entra en el plano de la especulación o al menos requiere una búsqueda más

³² Las fuentes documentales que consulté sobre estos primeros años fueron: la carta de Diego García en 1526 narrando la expedición de Solís; la relación de Luis Ramírez de 1528 narrando la expedición de Gaboto; la sentencia contra Juan de Osorio por el adelantado don Pedro de Mendoza en 1535; la carta de obligación de Hernán Báez de 1538; el Juramento al Capitán Francisco Ruiz Galan en 1538; la carta de obligación de Diego de La Isla de 1539; las cartas de Domingo de Irala (1541, 1555); la carta de 1541 al padre de Joan de Osorio por Juan Pacheco; las informaciones de Alvar Núñez Cabeza de Vaca en 1543 y 1544; la carta de Luis de Miranda al rey en 1545; los comentarios que Alvar Núñez Cabeza de Vaca dictó a Pero Hernández y se publicaron en 1555; La Relación de las cosas sucedidas en el Río de la Plata, que escribió Pero Hernández en 1545; la carta de Isabel de Guevara de 1556, quien fuera expedicionaria con Mendoza; 'El Derrotero y viaje a España y las Indias' de 1567 por Ulrico Schmidl; el poema épico 'La Argentina o La conquista del Río de la Plata', publicado en 1602 por Martín del Barco Centenera; el texto 'La Argentina' de Ruy Díaz de Guzmán, que narra desde el descubrimiento del Río de la Plata hasta la fundación de Santa Fe en 1573. La documentación referente a Eusebio Ambrosio, Antonio Rodríguez, Francisco Villate, Alonso Perez De Herrera, Heinrich Ottsen, Rodríguez De Valdes, Hernandarias, Diego Marín De Negrón, Fray Pedro Gutiérrez, Jerónimo Luis De Cabrera y Fernández De Oviedo y Valdéz,

profunda por otras vías documentales. Por lo pronto, de esa fracasada fundación y su expedición de catorce navíos no parece haber vestigios de presencia gitana. Ni de la fundación de Santa Fe en 1573, ni la segunda fundación y definitivo asentamiento en Buenos Aires con Juan de Garay en 1580 y sus más de sesenta participantes, como así tampoco los documentos de los años siguientes, incluyendo la fundación de Corrientes en 1587, hasta que Nueva Andalucía se divide en la gobernación de Río de la Plata y la gobernación de Paraguay hacia 1617.

La reproducción de estos argumentos no culmina en un dato anecdótico, sino que involuntariamente suele simplificar la profundidad de las condiciones sufridas por la población romaní en las metrópolis europeas en las cuales acontecieron acciones gubernamentales que se corresponden con prácticas sociales genocidas -tal como describí en el capítulo anterior-, sucedidos entre momentos de asimilacionismo forzado y un contexto general de hostilidad hacia dicha población dentro de los territorios del reino español.

Una de las causales de esta simplificación está la errada interpretación actual de considerar que las políticas y objetivos de las elites gobernantes de todos los reinos coloniales hayan actuado al unísono y de la misma forma con respecto a la población gitana. Por otro lado, también está la idea de que los procesos de las potencias coloniales fueron los iniciadores de la construcción de la imagen negativa gitana, El imaginario respecto al gitano en esos años corría por vías tendientes a la negativización que se manifestaba a lo largo de todo el continente europeo. Sin ir más lejos, como comenté previamente, en parte de Europa Oriental fueron esclavizados desde al menos el siglo XIV y prejuicio sobre este pueblo ya estaba presente en productos culturales de la época (Fraser, 2005; Hancock, 1987, 2002). Es decir, que su lugar subalterno y negativo dentro de los esquemas taxonómicos poblacionales europeos fue previo a la etapa colonial, siendo esta última el momento en el cual se adaptaron aquellas conceptualizaciones a las clasificaciones surgidas del contacto y dominación de otras culturas transoceánicas, con variaciones a lo largo del tiempo, los reinos coloniales y las diferentes élites gobernantes.

1.2. Diferencias entre las potencias coloniales

La concepción negativa respecto a la población romaní fue general entre las potencias. Las diferencias que voy a analizar a continuación fueron aspectos relacionados con el lugar dentro de los mapas clasificatorios sobre poblaciones que construían las elites coloniales, y cómo se traducían en políticas referentes a la presencia gitana en las colonias americanas.

Se sabe de la llegada a América de cuatro gitanos en el tercer viaje que realizó Cristóbal Colón, entre 1498 y 1500, en donde estuvo por el Caribe y por lo que hoy es Venezuela. Antón de Egipto, Macías de Egipto, Catalina de Egipto y María de Egipto. Egipto era el nombre que recibían los romaníes a finales del siglo XV, por ende se infiere que esos cuatro tripulantes que embarcaron eran gitanos (Gomez Alfaro, 1982). Fray Bartolomé de las Casas indica las complicaciones de Colón para su tercera expedición y los indultos que realizaron los Reyes Católicos a condenados para completar el embarque. Estos cuatro gitanos serían parte de los beneficiados para esa arriesgada aventura.

En los posteriores casi tres siglos, a diferencia de los reinos de Inglaterra y Portugal que buscaron resolver “la cuestión gitana” expulsando a los romaníes hacia sus colonias, en España tuvieron una política de control poblacional diferente, que consistió predominantemente en la prohibición de su presencia en las colonias y en diversas técnicas de asimilación o eliminación dentro de la propia metrópolis.

El caso de la penalidad de las Islas Británicas comprende la legislación general dictada entre 1614 y 1868 la cual contemplaba la deportación de todo delincuentes a las colonias. En el caso de América, fueron Virginia y Maryland hasta 1776, cuando se independiza Estados Unidos, hacia donde se estima que fueron extraditadas unas cincuenta mil personas, desconociéndose el total de cuántos de ellos eran gitanos (Sillers Floate, 1999). Estas medidas generales estuvieron precedidas por el *Egyptians Act*, la legislación especial hacia la población romaní que comienza en 1530, la cual fomentaba el impedimento de la inmigración gitana, la expulsión y confiscación de bienes y hasta la pena capital. Dado que dichas leyes hacia el pueblo romaní resultaban difíciles de aplicar, la pena de expulsión comenzó a efectivizarse desde 1598 para individuos con conductas delictivas que incluían el vagabundeo y la mendicidad, atribuciones con las cuales se categorizaba a los gitanos, y siguieron otras medidas gubernamentales hasta al menos 1788. En 1718 se formaliza la ley de

deportación inglesa hacia las colonias con penas de entre siete años y perpetua, e incluso pasa a ser una conmutación por la pena de muerte. Estos destierros, sobre los cuales los gitanos eran un estrato poblacional particularmente afectado, consistían en economizar los gastos de prisión y brindar fuerza de trabajo esclavizada a terratenientes coloniales.

En Brasil está documentada que la primera familia gitana fue enviada en 1574, conformada por el gitano João Torres, su mujer y sus catorce hijos, quienes habían sido condenados originalmente a galeras y ella a destierro teniendo que dejar a sus hijos en Portugal; finalmente, se los condena deportándolos a la colonia americana. Sin embargo, la deportación sistemática hacia este continente comienza en 1686 con una serie de extradiciones de gitanos hacia Maranhão. Previamente ese reino había realizado deportaciones hacia los enclaves coloniales africanos, pero a partir de esos años Brasil pasa a ser también una región receptora de población romaní penalizada (Fotta, 2020a). Aunque no se sabe bien el número, para el siglo XVIII la cantidad de gitanos deportados de Portugal era notoria en varios enclaves y capitanías brasileños, como Bahía, Pernambuco, Rio de Janeiro o Paraíba, fundamentalmente a partir de 1718 cuando se profundiza esta práctica y la documentación legal de fallos es extensa (Sant'Ana 1983; Teixeira, 2008) y continúa hasta fines del XIX cuando se eliminó la deportación a las colonias con la excepción de Angola.

La concepción sobre el pueblo gitano era la misma que podía encontrarse en otras regiones europeas, donde las características de vagabundos y criminales era preponderante. El padre Raphael Bluteau, autor del primer diccionario de Portugal, describía en 1712 a los gitanos de esta manera en la respectiva entrada de ese volumen:

"Ciganos – Nome que o vulgo dá a uns homens vagabundos e embusteiros, que se fingem naturais do Egito e obrigados a peregrinar pelo mundo, sem assento nem domicílio permanente, como descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José peregrinavam com ele pelo Egito." Bluteau, R., "Cigano", en: Vocabulário portuguez, & latino, aulico, anatomico, architectonico...; tomo II, Coimbra, Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu; Lisboa Ocidental, Pascoal da Sylva, 1712. p. 311-312 (cito en Teixeira 2008:6)

De todas formas, los objetivos políticos diferían respecto a las medidas gubernamentales encaradas por el reino español. Desde Portugal se esperaba que la población gitana deportada -que según las penas podía ser entre cinco años a destierro de por vida- ayudara a ocupar áreas del nordeste

brasileño para realizar trabajos portuarios, de minería y agricultura. Pese a la concepción de peligrosidad que tenían, el reino portugués prefería a los gitanos antes que a la población nativa.

Portugal perseguía de igual manera a los gitanos, buscaba separar a las familias e incluso podía castigar con pena de muerte a las mujeres que no acataran los fallos y no se integraran dejando sus hábitos e idioma. Inglaterra, de igual forma, tenía severas penalidades hacia las formas de vida que asociaban legalmente con la población gitana y su persecución fue constante, con legislaciones que también promovían la separación de las familias. Pero una de las diferencias en la metodología de control poblacional se debía a la relación entre la metrópolis y las colonias, y especialmente en el encuadre taxonómico entre tipos poblacionales donde había una preponderancia de parte del reino español a poner en un grado de mayor peligrosidad a los gitanos antes que a los nativos, perspectiva que tenía relación con las formas de administrar aquellos que se consideraba delictivo tanto en las metrópolis como en las colonias. En el caso de Portugal, esta concepción ni siquiera fue afectada por los sesenta años de la Unión Ibérica de la Casa de Austria (1580-1640) en donde el reinado portugués estaba en Madrid.

A las pragmáticas aplicadas contra los romaníes desde 1499 en el reino español, se le suma que en 1570 se encontraron a unos gitanos en el norte sudamericano (Gomez Alfaro, 1982; Martínez Martínez, 2014) y por el peligro que representaban y para no influir moralmente en la población local, desde ese siglo tuvieron prohibida la entrada al continente con orden de deportación inmediata a España si se encontraba a alguno. Se materializó en disposiciones, como una Cédula Real difundida hacia 1581, que implicó un férreo control en el continente, siendo escasos los casos registrados en el siglo XVI en los que se divisaran gitanos. En general consistía en grupos e seis u ocho desplazándose entre la población indígena y a los cuales inmediatamente se enviaba a España, como sucedió en Quito en 1587³³. Poder ingresar a América implicaba una orden particular que documentalmente solo aparece para un herrero que fue solicitado para viajar a Cuba en el siglo XVII.

Hubo intentos de pena de deportación a las colonias españolas, destacándose una larga discusión en el siglo XVIII entre funcionarios reales respecto a esta cuestión. Sin embargo prevaleció el rechazo a que haya gitanos en las colonias españolas en América y el peso de las quejas respecto a esta población por parte de las autoridades en las colonias, era más aceptado y apoyado por el reino

³³ Archivo General de Indias. Francisco de Anuncibay, oidor. Quito, 25 de febrero de 1587. Referencia: ES.41091.AGI/23//QUITO,8,R.21,N.56

español que por los portugueses e ingleses. Por ejemplo, José de Galvez, secretario de Indias, informaba lo siguiente a Carlos III el 15 de septiembre de 1777 en referencia a los intentos de usar a las colonias como pena para gitanos: “se intenta transplantar unas gentes perniciosas que no han podido sujetarse en la península, y que serían capaces, colocadas en América, de alterar la constitución y seguridad de aquellos grandes dominios” (cito en Gomez Alfaro, 1999: 36).

El hecho de detenerme en las legislaciones penales tiene relación directa con la cuestión de las primeras presencias de población gitana/romaní en América, dado que, pese a que era una etnia perseguida y discriminada, la permisibilidad de desplazamiento hacia este continente era mucho más factible en las colonias portuguesas e inglesas que en las españolas, incluyendo las estrategias de invisibilidad desplegadas para la migración.

Por lo tanto, existe una primera complicación para el análisis de las fuentes documentales de la presencia gitana en América, y es que hay que considerar las diversas estrategias de control poblacional asociadas a prácticas genocidas sobre la población gitana que ejecutaban los diversos reinos europeos, y sus redes con América durante la época colonial.

Esto no descarta su presencia en las colonias españolas (Baroco y Lagunas, 2014; Martínez Martínez, 2010; Sabino Salazar, 2020), pero evidentemente debió ser escasa y compleja. Los motivos se reducen únicamente a las legislaciones coloniales, sino también a las conceptualizaciones del pensamiento hegemónico compartidas por el resto de las sociedades de estos reinos, así como a las medidas encauzadas por las autoridades en las colonias y las propias estrategias migratorias de los gitanos hacia América para esquivar estos obstáculos graves. A su vez, se suma otro nivel de complejidad, y tiene que ver con cómo considerar a un integrante o familia gitana asimilados. Es decir, si en la documentación llegara a poder cruzarse por nombres o trayectorias diversas un gitano alejado de su comunidad, sus prácticas y la reproducción de las mismas, si puede considerarse como cualitativamente en las mismas condiciones que una familia perseguida que mantiene sus tradiciones. Como situación de análisis es interesante, pero a fines de contabilizar un proceso migratorio no carece de generar ambigüedades.

Las fuentes actuales de casos de gitanos en las colonias americanas generalmente son de actos judiciales, como los casos de gitanas en Nueva España y especialmente el de María de la Concepción, procesada por la Santa inquisición en 1669 (Baroco y Lagunas, 2014; Sabino Salazar, 2020). Es presente en esos documentos la condición de conductas identitarias asociadas a lo

delictivo por parte de los individuos de “nación gitana”. Si bien en las conceptualizaciones de la época eran discutibles los planteos de correlación precisa sobre si el origen de determinadas conductas sociales corresponde a lo natural, al aprendizaje familiar o a las decisiones individuales, las legislaciones y medidas adoptadas por las elites gobernantes dependían de la predominancia de una u otra forma de conceptualización respecto a esta población. Lo cierto es que, más allá de las políticas asimilacionistas forzadas, el imaginario respecto a los gitanos era claramente negativo y las pautas culturales asociadas a este pueblo eran perseguidas por la moral dominante. Percepciones alrededor del vagabundeo, la magia o el nomadismo eran rechazadas como un acto criminal y al mismo tiempo de inferioridad dentro de la estratificación social de la época.

La frase antes reproducida de Schmidt, comparando a los querandíes con los gitanos “en nuestro país”, plantea un “nosotros” canalizado en los lectores europeos con quienes escribe y hace su interlocución, porque el núcleo de esa concepción del pensamiento hegemónico va a estar latente por siglos: que son nómades, que son inferiores e incivilizados y que no forman parte de esos países europeos, pensamiento que por extensión y herencia se reproducirá en los países del continente americano. Porque estas características sobre el pueblo gitano/romaní se comparten con aquellas nativas americanas, descritas por autores de la época colonial como figuras de inhumanidad y salvajismo que constituyen pueblos inestables, precarios y con instituciones cívico-religiosas regresivas (de Acosta, 1590).

El nomadismo, particularmente, es una conducta rechazada por el tipo de organización urbana hispana. Hay otras fuentes de la época en la región alrededor de Buenos Aires que describen comparaciones similares:

“La madre o deudos de la nobia dan la estera para el toldo y el marido o nobio los cavallos en que cargan las esteras andando como gitanos de unas a otras partes en continuo movimiento sin tener permanencia en parte o sitio cierto.” (Relación del allanamiento de los indios calchaquíes de San ta Fe. Año de 1656. fs. 29)

El misionero Florián Paucke, que estuvo desde 1748 hasta 1769 en Buenos Aires, Gran Chaco y Paraguay, realiza varias descripciones con dicha comparación:

“el color del cuerpo y de la cara de estos indios es igual a la que se ve en los gitanos.”
(pp94)

“me llevó en seguida a la iglesia y después a mi vivienda, ¡oh Dios! ahí no vi otra cosa sino una choza de gitano pero no me asusté por ello y crié gran ánimo para conformarme con este albergue. las chozas de los indios eran algo menos disformes que las nuestras; no guardaban orden, todas al montón y nosotros en medio de ellos.” (pp146)

“uno de estos muchachos era de estatura y color de blanco [europeo], no como los otros de color de gitano en la cara” (pp203)

“mis indios tenían caras formales y bien trazadas al igual de nosotros en Europa. sin embargo entre tantas diversas naciones de los indios se encuentran también desiguales formas de caras aun que ellos son vecinos entre sí; algunos son de cara blanca amarilla y en las mejillas algo rojiza, otros son de pardo-claro o de color de carne oscura, otros pardos-oscuros, otros a su vez como los gitanos en Hungría.” (pp261)

“Yo tomé de nuevo los árboles y [los indios] hicieron un cerco muy extenso de varios miles de palizadas; construí un largo cobertizo que debía servir para iglesia; mi vivienda era como la primera en la reducción del santo Xaverij y aún algo peor, pues allí tenía yo una choza entera rodeada con cueros, pero ¿cómo vivía yo aquí? No como un gitano sino como un cabal indio salvaje, pues ella era medio abierta igual a una tienda de mercader en la feria; ahí debí soportar lluvia, ventarrones y espantosas tempestades y permanecer días y noches enteras bajo puro fuego de granizo, abajo pura agua, arriba pura lluvia.” (pp453)

Por ende, la presencia de gitanos en las colonias americanas no brindaba muchos caminos para pasar desapercibidos en un contexto hostil que legalmente implicaba la deportación nuevamente hacia España. Lo más probable es que la presencia se debiera a la migración intracontinental desde las regiones de otros dominios imperiales, principalmente desde las colonias portuguesas. Macías Domínguez (1999) y Martínez Martínez (2010) describen a su vez tres estrategias emprendidas para el embarco ilegal a América que seguramente fueron utilizadas también por gitanos. Una de ellas era el alistamiento con falsa identidad en las compañías marineras y militares (quizás con anuencia de las autoridades ante la falta de personal voluntario) o directamente el viaje como polizones. Otra forma consistía en la compra de licencias -estrategia de valor elevado, con lo cual no debió ser la más factible-. por último, estaría la táctica de inscribirse como criados de emigrantes autorizados a

llevar sirvientes. Estas situaciones implican, por supuesto, estrategias de invisibilidad para pasar desapercibidos como gitanos.

1.3. Primeras presencias documentadas en Argentina

En los documentos históricos correspondientes a lo que hoy es Argentina, la primera mención documentada a romaníes presentes en la zona rioplatense aparece recién a fines del siglo XVIII, referenciando a pobladores gitanos asentados en la zona y sin dejar vestigios de su movilización hacia estas tierras. En las actas del 28 de abril de 1774 y del 27 de julio de 1775 del Cabildo de Buenos Aires, se trata el tema de la búsqueda y expulsión hacia España de todos los gitanos de la ciudad.

En esos años se produjeron cambios destacados en la administración gubernamental de Buenos Aires, Fue parte del Virreinato del Perú hasta 1776, cuando pasa a integrar el recientemente creado Virreinato del Río de la Plata y en 1783 se convierte en la Intendencia de Buenos Aires.

En las décadas previas se vivía un progresivo crecimiento económico que implicó nuevos conflictos dentro de la población y su consecuente organización a partir de ordenanzas e instituciones a fin de conocer y controlar estas problemáticas (Sidy, 2015).

Fueron reiteradas las órdenes emitidas para expulsar o meter en prisión a los vagos de la ciudad, u obligarlos a las cosechas anuales como modo de disciplinamiento, medida tomada desde 1743 que complementaba la falta de mano de obra regular en Buenos Aires. Estos bandos de gobierno se complementaban con un reconocimiento de la población vagabunda, siendo la habitual clasificación para esas medidas entre españoles, indios, mestizos y mulatos. La ocupación de la población era fundamental, desde la mirada de las elites gobernantes, para la concepción preferencial del entramado social, por la posibilidad de asegurar información sobre actividad, lugar de vivienda, vínculos y origen de ingresos.

En los bandos coloniales³⁴ de 1745 y 1746 se dictamina la expulsión de de vagos y holgazanes para evitar robos: “(...) abandono de ciudad de vagos. Se ordena a indios, mulatos y negros sin

³⁴ https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/bandos_de_los_virreyes_y_gobernadores_0.pdf

ocupación, que se coloquen (...).” (Bando del 6 de diciembre de 1745); “(...) expulsar a vagos y holgazanes para evitar robos (...).” (Bando del 22 de junio de 1746).

Posteriormente, desde 1748 durante casi todos los años hasta 1809, entre diciembre y enero se obliga a todos los vagabundos, ociosos, desocupados, vagos y holgazanes a ir a la cosecha. En algunos años también se agrega a esta clasificación a negros y mulatos; “(...) vagos, negros y mulato a cosecha (...).” (2 de enero de 1769). También aparecen prohibiciones de limosna o expulsiones. La excepción está entre los virreinos de Nicolás de Arredondo y Pedro Melo de Portugal, entre 1789 y 1797. Sin embargo, pese a que es una de las conceptualizaciones de negativización de los gitanos, incluso explícitas en las Pragmáticas, no se describen aquí a los gitanos.

Esto no reducía los conflictos al tema de vagabundos, sino que las disputas comerciales internas requerían de medidas regulatorias frente a intereses particulares y corporativos (Sidy, 2015), implicando un esquema de mayor control poblacional general. La administración de Cevallos (1756-1766) aplicó medidas como padrones de extranjeros, y la de Bucareli (1766-1770) implementó un censo y la división de la ciudad en cuarteles.

Juan José de Vértiz y Salcedo (1770-1776), profundizó estas medidas desarrollando un amplio y sistemático plan de registro y control de la población de ciudad. Aumentó un control más fino de extranjeros a quienes se les permitía o no residir en la ciudad. Estas acciones tuvieron apoyo de buena parte de la población, especialmente de comerciantes que se quejaban de las actividades crecientes de “mercanchifles” que proliferaban en la ciudad; en 1773 llegaron a iniciar denuncias legales para eliminar estas actividades.

En este contexto aparecen los primeros documentos conocidos de presencia gitana en Buenos Aires.

El acta del 28 de abril se trata el pedido del 11 de marzo 1774 del procurador general:

“de poco tiempo a esta parte se han introducido varios ejiipcianos manteniendose en ella con Demasiada libertad, pues hasta publicamente Se exerzitan en vender mercaderias por las Calles, y otros ministerios impropios de su condizion (...).”

“está Expresamente prohibido el que resida en la America esta expezie de Jente, encargando a el mismo tiempo que la que se allare Se aprehenda, y remita a España. Se a de Servir V.S. en óbservancia de estas rejias dispoziciones dar notizia a el Señor

Governador para que se digne Comisionar a quien fuere de su Superior adbitrio a fin de Aprender a todos los Jitanos que haiga en esta Ciudad, y su Jurisdizion, remitiendolos Incontinenti á España, y depositandolos Interin (...)

“Se remitan a España todos los exizios que se allasen en esta jurisdizion, y enterados los S.res de comun Acuerdo Dijeron que atento a fundarse la representacion con arreglo a las Leyes, y no ser nada utiles en la republica (...)

Se describe que la presencia de “ejipcianos” es reciente y que está prohibida su residencia en América, siendo “nada utiles a la republica”. Y se los caracteriza como vendedores de mercaderías, actividad que el año anterior habia sido denunciada por los comerciantes de la ciudad, y realizando “otros ministerios impropios de su condizion”. Esto estaría indicando, al menos en este documento, su presencia reciente, posiblemente dentro de esa misma década de 1770.

Al año siguiente, en el acta el 27 de julio de 1775, se reitera el pedido introduciendo el problema de los derechos de los “legítimos” y “vasallos de Su Majestad”, sumado a la legislación de actividades comerciales, para luego comentar el caso puntal de dos gitanos que estaban trabajando como herreros en la fortaleza y reiterar finalmente el arresto e inmediata expulsión de todos los gitanos de la ciudad dada su natural maldad y lo perjudiciales que son en todo el continente:

“(...) con lo q. se está viendo, y por experiencia tocando sobre la multitud de extranjeros que de todas las Naciones hay en esta Ciudad, tratando, y contratando públicamente en Tiendas, Pulperías, y en Negocios Suelos contra la expresa prohibición de las Leyes, y manifiesto e irreparable perjuicio para los Legitimos y fieles vasallos de S. M. (...) q ordenandose por las Leyes de estos Reinos la expulsión de todos ellos a excepción de aquellos que hayan obtenido su Cartta de naturaleza (...)

“(...) con dictamen del sr Auditor de Guerra a instancias de este ilustre Cavildo, y por pedimento del Sr Sindico para que fuesen remitidos a España, en conformidad de lo q determina la Ley Quinta, Titulo cuarto, Libro sexto de las recopiladas de estos Reinos, todos los Gitanos que havia en esta Ciudad se arestasen, y se asegurasen por el Alguacil de Mr en esta R. Carcel (...) no se havia verificado esta providencia para causa de que queriéndola executar en dos Jitanos que trabajaban en la Fortaleza en el oficio de herreros (...) pero como en esta Suspencion se sigue un manifiesto

perjuicio al Publico de q se mantengan unos hombres advenedizos q. por su mala fama son perjudicialisimos y no se consienten en ninguna parte de America, no puede este ilustre Cavildo desentenderse de volver a reiterar su intancia al Sr Gov interino con el tenor de la expresada Ley, para que sin demora y en los dos Navios que se hallan próximos a marchar a Cadiz se remitan todos los Gitanos que se hallan en esta Ciudad sin reserva de ninguno, pues si la expresada Suspensión demana de estar dos trabajando en la Herrería de la Fortaleza, de ninguna Suerte puede ser impeditiva por que no sobra otra Cosa que Ofiz de mas avilidad que ellos que Subrrogar en su lugar; Y sobre todo con su hida se desvanecerá los recelos por su natural propensión a las maiores maldades de que son los que hacen las Ganzuas para proporcionar los frecuentes robos q se están haciendo (...)" (Actas del Cabildo de Buenos Aires, Libro XXXVIII, página 417 a 425)

Se describe aquí a los gitanos como advenedizos, que por su mala fama son “perjudicialisimos y no se consienten en ninguna parte de America”, remarcando la concepción negativa que se tiene de ellos, además de la legislación que prohíbe su viaje hacia América. Se insta a enviarlos en los dos navíos que están por partir a Cádiz, con lo cual pareciera indicar que eran un número reducido. Y se explicita que el caso de los herreros encontrados: pese a estar realizando un trabajo fijo de oficio, se remarca que con su expulsión se desvanecerían los recelos por su “natural propensión a las maiores maldades de que son los que hacen las Ganzuas para proporcionar los frecuentes robos”. Es decir, que aunque tenían un trabajo aceptable, la conceptualización que se tiene de ellos genera sospechas sobre el fin real de sus actividades. No es justificado simplemente por la legislación de la metrópolis, sino que se aducen argumentos de conductas arraigadas en donde prevalece la tendencia al crimen.

También se desprende de aquí el uso de las legislaciones como herramientas contextuales para los requerimientos ideológicos y técnicos de las elites gobernantes en cada locación. Porque el motivo central que se establece en estos documentos no es el mero hecho de la ordenanza de la metrópolis de devolver a los gitanos a Europa, sino que las justificaciones de las autoridades coloniales tienen como preámbulo las denuncias comerciales y la percepción negativa generada por el pensamiento hegemónico.

Tampoco aparecen en las clasificaciones, cada vez más detalladas, de los estratos poblacionales que debían compulsivamente trabajar en la cosecha. Es decir, que puede ser realmente una presencia

reciente, o que sus oficios los hicieron permanecer en Buenos Aires mientras no causaran problemas. Se desprende así la pregunta de cómo aparecieron esos gitanos hacia la década de 1770 en Buenos Aires, siendo que en ese momento en España estaba aconteciendo, como comenté antes, un proceso genocida a partir de un recrudecimiento de la asimilación compulsiva. Planteo tres hipótesis al respecto, que se desprenden de lo descrito en el apartado anterior a partir de lo analizado por otros investigadores (Baroco y Lagunas, 2014; Gomez Alfaro, 1982, 1999; Macías Domínguez, 1999; Martínez Martínez, 2010; Sabino Salazar, 2020). La primera y más directa sería que llegaron desde España por medio de las estrategias de embarque antes comentadas. Esta hipótesis resulta complicada particularmente en estos años por el salto en los controles navieros y de migración portuaria que esto implica. A su vez, si los mismos contaran con permisos para viajar al continente, tendría que haber algún registro.

La segunda hipótesis sería que vinieron desde el norte de Sudamérica, lugar al que llegaron gitanos como esclavos en galeras. La dificultad de esta propuesta sería que debieron cruzar todo el continente sin ser detenidos ni descubiertos por los pasos y ciudades hispanas. La alternativa sería algún vínculo con las poblaciones nativas. Cuando en 1570 se descubre a esos gitanos en lo que hoy es Venezuela -y en Quito años más tarde-, que motivaron las legislaciones para evitar su presencia en las colonias españolas en América, los mismos estaban con población nativa. Realizar una exploración por diversas crónicas para ver si hubo una relación longeva entre población gitana y población nativa americana puede ser una salida a esta hipótesis, sin embargo es compleja y requiere de fuentes que esquiven la mera sugerencia, sobre todo porque se le suman los controles que tenía la población colonial no solo con el reino sino con la Inquisición, especialmente la sede de Lima.

Mi tercera hipótesis, y la que considero más probable, es que sean gitanos provenientes de colonias donde las estrategias políticas de sus reinados hacia los romaníes sean de permisividad e incluso de expulsión hacia América. Concretamente, en el caso de Buenos Aires, seguramente sería Brasil el origen de aquellos gitanos permitidos o deportados por la corona portuguesa. El desplazamiento es más cercano y las estrategias de invisibilización serían más efectivas para movilizarse hacia el Río de la Plata que si fueran desde España. Si bien los censos³⁵ de esos periodos (1744, 1778 y 1810) no contemplan la posibilidad de encontrar gitanos (la taxonomía del censo de 1778 del virrey Juan José de Vertiz está diferenciada en españoles, negros, mulatos, indios y mestizos dentro de los 24.255 pobladores), en el censo de 1810 se hace un destacado de la procedencia de los individuos,

³⁵ Archivo General de la Nación Argentina.

mostrando que de aquellos provenientes de estados extranjeros no españoles el 41,43% corresponde a Brasil y Portugal; y dentro de los orígenes americanos especificados, los brasileros ocupan el segundo lugar (52 individuos) detrás de los paraguayos (187 individuos). Es decir, que el desplazamiento poblacional con Brasil era vigente (Emir, 2003).

Si efectivamente fue una presencia reciente o estuvo vigente desde antes de la década de 1770, requiere mayor investigación. Existe el antecedente con la población judía en Buenos Aires, al menos desde el siglo XVII, que era clasificada con el eufemismo de “portugueses” (Avni, 1992; Liebman, 1984) dado que su expulsión o su castigo por la Inquisición afectaría el abastecimiento de oficios como herreros, zapateros u oficios gastronómicos como panaderos. Sin embargo, la documentación para el rastreo con la población judía es bastante extensa, situación que resulta carente con los gitanos.

De cualquier forma, si esta documentación de primeras presencias romaníes en Buenos Aires implica a gitanos que fueron deportados desde Portugal a Brasil y de allí viajaron a Buenos Aires en búsqueda de mejores condiciones de vida, plantea recorridos de vida trágicos en un círculo de doble expulsión transcontinental entre las metrópolis y las colonias para recaer en una España genocida.

Posteriormente a 1783, con la permisibilidad de desplazamiento de la población gitana en los reinos españoles, es esperable el ingreso de romaníes a Buenos Aires. A fines de abril de 1810 hay un acto de Gobierno de Buenos Aires en el cual se expulsa a “el jitano Antonio Cavello deofisio Herrero” hacia España, quien estaba en la cárcel pública por estar ebrio e intentar acuchillar a un hombre. Dicha acta de gobierno especifica sobre el gitano:

“Este vicio que lo domina siempre, han producido frecuentes pependencias, causando varias eridas, y reciviendolas tambien el mismo. Su abandono y relajada conducta; y el escandalo que ha causado endonde havivido, sin que tampoco le falte el depravado intento de seducir a la ignocente Juventud. Por (...) rason ha sido mandado (...) constitusion dese hombre sumamente perjudicial alatranchilidad publica (...) tambien nombra ser casado en España (...) disponer que en cumplimiento de las R(...) proceda a la venta de los (...) bienes que pueda poseer, y (...) al ceno de su familia que tiene abandonada (...) para disponer su traslacion a España” (Archivo de Gobierno de Buenos Aires, 27 de abril de 1810, S10-146, fojas 170 a 173)

El 28 de abril finalmente se dictamina que “del Gitano Antonio Cabello preso en la Real Carcel y casado en España, convengo en que sea restituido a aquel Reino a (...) con su Mujer, vendiendose a efecto sus bienes () para disponer su remesa”.

En este expediente penal, ocurrido menos de dos décadas después del fin de las causales jurídicas de las prácticas genocidas de la Gran Redada, se observa un tono diferente, en donde se recalca la identidad gitana del individuo, pero sin una causalidad explícita con sus conductas. No puede desprenderse por eso que haya finalizado la conceptualización negativa que aún persiste hacia la población gitana, sino que más que nada demuestra la articulación entre el uso plástico de ciertas herramientas legales para expresar prácticas de control y persecución hacia una determinada población negativizada. Estos usos dinámicos de reglamentaciones a fines de aplicar prácticas persecutorias por autoridades o agentes gubernamentales, como analizaré más adelante, se han repetido posteriormente con la población romaní en esta región.

Durante gran parte del siglo XIX las referencias hacia gitanos en Buenos Aires son casi nulas y en general se infieren por datos secundarios, como los circuitos de artistas o compañías artísticas españolas en el Río de la Plata que incluían a músicos gitanos (Dominguez, 2022). Como comenté al inicio de este capítulo, tampoco se encuentran continuidades poblacionales de este periodo histórico con las comunidades romaníes del AMBA actuales.

2. Políticas migratorias en América y segunda etapa argentina

Este apartado consta de dos secciones. En la primera exploro los grandes procesos migratorios desde Europa entre fines del siglo XIX y principios del XX, y cómo fue la política migratoria de los países americanos respecto a la población romaní. En la segunda sección analizo con mayor detalle lo sucedido en Argentina con esos mismos procesos, que se corresponden con lo que considero como la segunda etapa de migración gitana/romaní a Argentina, la cual integra las trayectorias de los grupos que viven actualmente en esta área.

Para describir y analizar dichas trayectorias de migración y asentamiento o estadía tomo los relatos orales de los gitanos/romaníes actuales -algunos de descendientes y otros de primera generación migrante-, así como fuentes documentales y revisión bibliográfica.

Hay un elemento que voy a sistematizar previamente para facilitar la comprensión de esta parte del capítulo, y que tiene que ver con la relación entre las codificaciones legales y su aplicación por los agentes estatales. Esta problemática no es exclusiva de la población gitana/romaní, pero a fines explicativos voy a proponer el siguiente orden:

- a) La primera forma se presenta cuando una legislación, decreto o circular de procedimiento explícitamente declara un rechazo o hace mención a la etnia gitana en cualquiera de sus nominaciones.
- b) La segunda forma aparece cuando una legislación, decreto o circular de procedimiento plantea alguna penalización o describe conductas penalizables que, sin explicitar a la población gitana, son creadas exclusivamente para que los agentes estatales de control actúen discrecionalmente sobre los romaníes.
- c) La tercera forma describe los casos en donde una legislación, decreto o circular de procedimiento no menciona ni está pensada para la población romaní, pero los agentes estatales -que pueden ser fuerzas de seguridad o actores judiciales- fuerzan, tergiversan o aprovechan baches en la codificación para perseguir y estigmatizar a la población gitana.
- d) La cuarta forma se presenta cuando los agentes estatales actúan ilegalmente o en exceso de sus funciones persiguiendo a la población gitana, a veces aduciendo a las costumbres y otras mintiendo sobre supuesta legislación respaldatoria de sus acciones.

2.1. Emigración europea y legislación inmigratoria americana

Este período migratorio que arranca a fines del siglo XIX no es exclusivo de gitanos ibéricos sino que incluye la llegada de romaníes de Europa Oriental. Aunque en las migraciones predominen una cantidad de variables que pueden involucrar tanto las motivaciones individuales, como el ambiente social originario de violencia y antigitanismo, o el aprovechamiento de nichos laborales étnicos en los lugares de destino, en términos generales el contexto histórico mundial en el cual se producen estos movimientos tuvieron como trasfondo la expansión global del sistema capitalista que configura un modelo específico de migración perdurable hasta mediados del siglo XX (Arango,

2003; Blanco, 2000; Devoto, 2003; Massey y otros, 1993). Sucesor del “sistema mundial de predominio europeo” definido por Immanuel Wallerstein y configurado por la expansión de Europa desde el siglo XVI, el periodo de las grandes migraciones transoceánicas del siglo XIX y primera mitad del XX hasta pasada la Segunda Guerra Mundial -a veces conocido como “período industrial”- plantea una inclinación del plano tomando a Europa como el polo emisor predominante. El desarrollo económico europeo y la progresiva industrialización de las antiguas colonias generó el impulso para la migración de más de 48 millones de personas entre el 1800 y 1925, desde Europa hacia una nueva vida en América y Oceanía. El 85% de esos emigrantes, salidos principalmente desde Gran Bretaña, Italia, Noruega, Portugal, España y Suecia, se desplazó hacia Argentina, Australia, Canadá, Nueva Zelanda y Estados Unidos -este último recibió al 60%- (Massey y otros, 1993).

Dentro de este contexto histórico los diferentes grupos y familias gitanas/romaníes tuvieron trayectorias de vida particulares, pero en ninguna de ellas se dieron, durante este periodo descrito, coerciones o deportaciones para migrar hacia América. Sí hubo motivos de hostilidad, gitanofobia y discriminación en Europa junto a graves penurias económicas, pero en términos generales la emigración hacia nuestro continente fue decisión de las propias familias para mejorar sus estándares de vida, fundamentalmente por razones económicas; de hecho esos mismos grupos son los que aún están presentes en esos países y regiones originarias de Europa.

En esta numerosa llegada a América de familias gitanas/romaníes, al menos desde 1860 aproximadamente, destaca ahora el ingreso de un mayor caudal proporcional de grupos romaníes de Europa Oriental, tanto a Argentina como a Brasil, Estados Unidos, Canadá, México y Colombia. Esto es notorio tanto en la documentación como en los relatos orales, y es una premisa unívoca para investigadores y activistas.

Este ingreso a América de población gitana presentaba particularidades con las políticas migratorias de los países receptores. Hay un dato importante, y es que en las codificaciones legales la aparición de este pueblo no necesariamente figura explícitamente como “gitana” sino que puede tener otras nomenclaturas, lo cual no solo presenta un obstáculo para su rastreo documental, sino que implica también la necesidad de profundizar los contextos históricos e ideologías predominantes para poder analizar lo ocurrido con estos procesos migratorios.

Una de estas denominaciones es la de “húngaros”, exónimo incluso vigente a la fecha dentro de las comunidades gitanas para referirse a grupos rom, y que analizaré en capítulos siguientes.

Sin embargo, la aparición de este término en varias legislaciones migratorias americanas de fines del siglo XIX e inicios del XX tiene una fundamentación relacionada con los sucesos de la época. El Reino de Hungría fue un receptor clave de inmigrantes romaníes de regiones vecinas desde el siglo XIX, especialmente al finalizar la esclavitud en los territorios de la hoy Rumania. Su sistema censal incluía a la población gitana dentro de los grupos registrados. El censo húngaro de 1850 muestra 140 mil romaníes, en 1857 son 143 mil; en 1873 (ya terminada la esclavitud en Rumania) el Ministerio del Interior húngaro realiza un censo especial de población romaní dando un número de 214 mil gitanos. Y para 1893 este número es de casi 280 mil, de los cuales unos 160 mil estaban en territorios de la hoy Rumania, más de 40 mil en territorio eslovaco y unos 10 mil en tierras yugoeslavas (Kemény, 2000).

Para inicios del XX las políticas globales migratorias empezaron a realizar filtros poblacionales a fin de controlar la dinámica poblacional, y eso implicaba tecnologías legales y de praxis administrativa para favorecer o rechazar etnias y nacionalidades acordes a los marcos ideológicos y políticos predominantes en cada gobierno (Martine, Hakkert y Guzmán 2000:167). Y debido a ciertas dificultades clasificatorias burocráticas que planteaba la cuestión migratoria gitana, el tema de la nacionalidad supo ser un factor unificador para estos métodos. El caso de las nacionalidades húngaras y serbias son los más notorios en estas costas. El requisito de documentación identitaria era muchas veces saltado con la excusa de pérdida de los mismos, pero en otros casos su proveniencia era real, y como casi en la totalidad de las migraciones de esta región se correspondían con los territorios del Imperio Autrohúngaro, en especial de la zona administrada por Hungría, esta solía ser la nacionalidad recurrente esgrimida.

En el 2003 el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged, en Hungría, publicó un dossier sobre Latinoamérica. En el mismo, Péter Torbgyi presentó una investigación sobre la cuestión de gitanos y húngaros en América Latina a partir de un estudio de la documentación histórica. Lo que se desprende de esta investigación son las obvias repercusiones en las estrategias de ingreso de familias gitanas en la región, y la comunidad húngara no gitana que quería ser diferenciada a toda costa de los romaníes. Los conflictos suscitados por dicha comunidad en la región fueron un tema recurrente en asociaciones y publicaciones húngaras americanas, con el objetivo de que las autoridades y la opinión pública rectifiquen la inexactitud de la homologación

identitaria. El periódico húngaro argentino *Délamerikai Magyarorság*, el más importante de la colectividad húngara en América Latina, publicaba una serie de artículos con el título “No somos gitanos” firmados por László Latinovics en 1929 (Torbgyi, 2003).

Legalmente la documentación cobra un vuelo de mayor complejidad y virulencia, dado que conllevó a una serie de marcos regulatorios en los diferentes países, en los cuales se asemejaba la denominación “húngaro” con “gitano”, hecho importante para analizar y rastrear las trayectorias de los romaníes provenientes de Europa Oriental.

En Uruguay en 1890 la ley 2096 establecía en un artículo que “Quedan igualmente prohibidas en la República la inmigración asiática y africana y de individuos generalmente conocidos por el nombre de húngaros o bohemios.”³⁶. Recién en 1933 el parlamento uruguayo sacó de esta excepción a los húngaros, teniendo una colonia de los mismos de varios miles³⁷. La ley de pasaportes de El Salvador de 1927 rechazaba el ingreso “a los gitanos, conocidos también en el país con el nombre de “húngaros”” y en México la ley de inmigración de 19 de mayo de 1931 prohibió la entrada al país de los “húngaros (González Navarro, 1993). Por eso es fundamental entender los exónimos y analogías comprendidas en la definición gubernamental sobre lo que se consideraba gitano. Porque muchas veces las normativas no especificaban el término gitano sino otros, como este caso (es decir, la “primera forma” de la relación entre legislación y agentes estatales que describí al inicio de este apartado), o conductuales como “nómades” (la “segunda forma”). Siempre considerando las situaciones en donde la propia legislación especifica a la población gitana/romaní según usos y costumbres de la época , y no tomando en cuenta las situaciones de discrecionalidad en las prácticas migratorias para rechazar a determinada etnia bajo clasificaciones genéricas de personas no deseables para su admisión al país (la “tercera forma”).

En el caso de América Latina, además de los países nombrados en el párrafo anterior, el conjunto de medidas antigitanas se aplicó en 1927 en El Salvador, en 1930 en Nicaragua³⁸ -que finalizó recién

³⁶ Ley N° 2.096, de 19 de junio de 1890 (Torbgyi 2003, nota 27)

³⁷ *Délamerikai Magyarorság*, Buenos Aires, 30 de septiembre de 1933, 5. (Torbgyi 2003, nota 28)

³⁸ En Nicaragua la Ley de Inmigración del 5 de mayo de 1930 (D.O del 30 de mayo de 1930), que se reglamentó el 29 de diciembre de 1930 (D.O del 7 de abril de 1933) fue el instrumento que llegó a regir hasta ser derogada por el decreto 1031 de la Revolución Popular Sandinista (D.O. 103 del 5 de abril de 1982). El Art. 5 de esta ley taxativamente prohibía la entrada al país a los individuos pertenecientes a las raza gitana; cualquiera que fuera la nacionalidad que los amparara. (Torbgyi 2003, nota 29)

en 1982 con el gobierno sandinista-, en 1934 en Brasil y Honduras³⁹, en 1936 en Cuba y Guatemala⁴⁰, en 1937 en Bolivia⁴¹ y Perú⁴²-quien hasta muy tardíamente, en 1952, tuvo un proyecto de prohibición de migración gitana (Pardo-Figueroa Thays, 2000)-, y en 1939 en Venezuela⁴³ (hasta el año 1966).

Estas legislaciones muestran, por un lado, un clima de época respecto a las conceptualizaciones sobre la población gitana presentes en Europa, como fue descrito en el capítulo anterior. Estas percepciones, heredadas de aquellas, se articularon con los idearios formativos de las naciones americanas. Sin embargo, dichas formulaciones no son ni unívocas a lo largo de los países ni de comparación directa, sino que, similarmente a lo que sucedía con las diferencias entre los reinos coloniales, cada proyecto migratorio de los países americanos receptores de migrantes romaníes tuvo especificidades respecto a cómo considerar a esta etnia dentro de sus propios esquemas clasificatorios de poblaciones. La constante es el lugar subalterno y la percepción negativa hacia este pueblo. La variable es cómo se articula esta conceptualización con los programas gubernamentales de conformación nacional ideal, los requerimientos de las elites económicas y el pensamiento culturalmente hegemónico de la sociedad mayor en estos países.

Antes de pasar a lo acontecido en Argentina, voy a analizar someramente los casos de Brasil y México para luego comparar las tres políticas migratorias⁴⁴.

El decreto brasileño de 1934 que prohibía la entrada de gitanos, tuvo antecedentes en 1890 con su política de promoción de migrantes blancos. En ese año su ley migratoria prohibía la entrada de africanos y asiáticos, siendo un par de años después, con la ley 97/1892, habilitada la entrada de chinos y japoneses por motivos de necesidad de mano de obra. Las elites políticas eran

³⁹ En Honduras la Ley de Inmigración de 1934 prohibió el ingreso al país de gitanos. (Torbgyi 2003, nota 30)

⁴⁰ En Guatemala el Art. 10 del Decreto N°. 1781 del Presidente de la República, Ley de Extranjería, emitido el 25 de enero de 1936 se prohibió por razones de interés social la entrada al país de los gitanos, cualquiera que sea la nacionalidad de ellos. (Torbgyi 2003, nota 31)

⁴¹ En Bolivia el Art. 12 del Capítulo V del Decreto Supremo de 28 de enero de 1937 dice: “No pueden ingresar al territorio de la República: ...c) Los gitanos o nómadas.” (Torbgyi 2003, nota 32)

⁴² En Perú el Art. 8 del Capítulo III del Decreto Supremo N° 417-RE, del 15 de mayo de 1937 dice “No pueden

⁴³ En Venezuela la Ley de Inmigración y Colonización del 22 de julio de 1936 prohibió el ingreso al país de personas que no fuesen de raza blanca y a los gitanos. La ley en 1966 fue modificada, únicamente para suprimir de su texto

⁴⁴ Algunos aspectos de la comparativa migratoria entre Argentina y Brasil fueron propuestos por Martin Fotta, antropólogo de la Academia de Ciencias de la República Checa, en charlas públicas.

ideológicamente racistas y buscaban el blanqueamiento poblacional a partir de la entrada de europeos deseados, pero debió negociar con el sector empresarial que requería mano de obra barata. A inicios del XX la política exterior mostraba a Brasil como una “democracia racial”, hecho que determinó que la legislación no representara directamente las medidas tomadas en privilegio de la población blanca y europeizada, mientras las elites siguieron propiciando implícitamente el blanqueamiento racial por medios gubernamentales de discreción administrativa (la “segunda forma” antes comentada, pero aplicada aquí también a africanos, asiáticos y otras poblaciones no deseadas). De esta forma, el decreto federal 6455 de 1907 excluía, sin hacer menciones raciales, a indeseables, pobres, minusválidos y cualquiera que pudiera convertirse en dependiente del Estado. Con el decreto 16761 de 1924 se practicó la misma prerrogativa, prohibiendo la entrada de incapacitados, enfermizos, mendigos y criminales (Fitzgerald y Cook-Martín, 2014).

Durante la década de 1930, con Getulio Vargas (1930-1945), se propició el cuidado de los trabajadores nacionales, de mayoría negra e indígena, frente a la mano de obra inmigrante y se limitó la entrada de poblaciones no blancas; se conformó así un tipo de política de apariencia antirracista internamente, pero definitivamente racista en su política migratoria. Esto tuvo problemas para el ingreso de la población gitana por la selectividad étnica. En el decreto 24215 de 1934, se declaraba una lista de condiciones de exclusión para un inmigrante, dentro de las cuales estaba ser gitano (“cigano ou nómade”) (Bordigoni y Carneiro, 2012; Lesser, 2003). Pese a que la preocupación principal expresada en este periodo fue proteger la soberanía nacional de mano de obra asiática, negra o gitana, la base eran supuestos eugenésicos por el temor de los aportes genéticos que la inmigración no deseada podía provocar en su apariencia y moralidad (Hochman, Trinidad Lima y Chor Maio, 2010), donde los gitanos representaban el agravante de la criminalidad y su nula asociación con comunidades naciones modernas.

Hay algunas similitudes con lo sucedido en México, especialmente en el periodo postrevolucionario, desde la concepción eugenésica. Las prácticas migratorias xenófobas tuvieron su marco en las políticas mestizófilas llevadas a cabo por el Estado (Hernández Juárez, 2020), en el cual el proyecto nacionalista mestizo buscaba la homogeneización racial mexicana a partir de la clasificación y elección poblacional. Estas taxonomías implicaban tanto preferencias entre los pueblos nativos como de migrantes deseados. Durante el gobierno de Pascual Ortiz Rubio en 1930 se modificó la Ley de Migración, considerando como indeseables a criminales, prófugos de la justicia, viciosos y gitanos, entre otras categorías. En 1931 por la circular 250, se prohibió el ingreso de individuos de las repúblicas soviéticas y de gitanos por sus malas costumbres. (Gonzalez

Navarro, 1993). En abril de 1934, a las dependencias aduaneras y fronterizas se les comunicó la Circular 157, de carácter confidencial y aplicación discrecional, a fin de hacer una evaluación nacional, racial, política y económica, clasificando como indeseables a africanos, asiáticos, indoeuropeos y población de piel aceitunada.

El lugar de los romaníes en las políticas poblacionales mexicanas representaba la imagen negativa sufrida por este pueblo en el pensamiento hegemónico, al cual se lo culpaba, en medios de comunicación, de ser culpables de calamidades sociales y económicas (Hernández Juárez, 2020). Dentro del proyecto nacionalista mestizo tendiente a la homogeneización racial mexicana, poblaciones chinas, judías, africanas, europea del este y gitanas eran lo contrario a la modernidad y la civilización. Al igual que en Brasil, se buscó la integración interna poniendo uno de los ejes en cuidar el trabajo de población nacional, evitando la mano de obra extranjera pero con un trasfondo ideológico racista explícito tanto en la legislación como en las prácticas estatales migratorias.

2.2. Política migratoria argentina de inicios del siglo XX

El contexto político en Argentina en lo referente a la dinámica poblacional se corresponde con lo que acontecía sobre la región y las redes mundiales de migración. Luego de la Independencia en 1810, el fomento de la inmigración devino una política de Estado prioritaria para poblar los territorios pampeanos, despoblados luego de sucesivas expediciones (Pacceca y Courtis, 2008).

Pero dicha inmigración no era abierta, sino que se buscaba fomentar cierto tipo de inmigración deseada. El artículo 25 de la Constitución Nacional de 1853 determinaba que:

el gobierno federal fomentará la inmigración europea; y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias e introducir y enseñar las ciencias y las artes.

Esto traía aparejado un ideal del trabajador disciplinado que se requería y de las conductas buscadas en los mismos, cuyo opuesto estaba dado en lo que se consideraba vagancia y vagabundeo. Varias legislaciones del siglo XIX y principios del XX condenaban como delito estas conductas (con la

cárcel o el servicio de armas), así como su consonancia en la carencia de domicilio fijo y de medios de subsistencia conocidos, por ser considerados perjudiciales para la moral y los vicios (Pudliszak, 2012).

El fomento de la inmigración europea será más detallado un par de décadas después de aquel artículo constitucional. El 19 de octubre de 1876 se aprobó la Ley de Inmigración y Colonización N° 817, también conocida como “Ley Avellaneda” por haber sido promulgada y promovida durante el gobierno del presidente Nicolás Avellaneda. En unos de sus artículos expresaba la noción de inmigrante venido de ultramar, de Europa:

Art. 12 - Repútase inmigrante para los efectos de esta ley, a todo extranjero jornalero, artesano, agricultor o profesor que siendo menos de sesenta años, y acreditando moralidad y sus aptitudes, llegase a la República para establecerse en ella, en buques de vapor o a vela, pagando pasaje de segunda o tercera clase, o teniendo el viaje pagado por cuenta de la Nación, de las provincias o de las empresas particulares, protectoras de la inmigración y la colonización.

Pero también aclaraba en su artículo 32 quienes eran los inmigrantes indeseables a los que se les prohibía la entrada:

Art. 32 – Los capitanes de buques conductores de inmigrantes, no podrán transportar a la República, en calidad de tales, enfermos de mal contagioso o de cualquier vicio orgánico que los haga inútiles para el trabajo; ni dementes, mendigos, presidiarios o criminales que hubiesen estado bajo la acción de la justicia, ni mayores de sesenta años, a no ser jefes de familia, so pena de reconducirlos a sus expensas, y pagar las multas que les fuesen fijadas con arreglo al art. 35.

Las concepciones presentes en el pensamiento hegemónico europeo sobre los gitanos se reprodujo en nuestra región. En el caso de las medidas para prohibir el ingreso de romaníes se refirió a lo entendido repetidas veces, dentro del párrafo de ley citado, a aquellas categorías de “vicio orgánico”, “mendigos” y “criminales”. Las prácticas consuetudinarias de los organismos de control migratorio y los diversos agentes sociales vinculados, como las empresas navieras, tuvieron por detrás no solo los siglos de estigmatización aprendidos sino un succulento, actualizado y explícito discurso racista hacia los gitanos desde importantes funcionarios y pensadores de la época. Esa zona inespecífica de la reglamentación quedaba a interpretación de las autoridades actuantes, dado que

no era posible identificar a los gitanos por su documentación sino por esas características biológico-conductuales que la reglamentación penaba (Dominguez, 2017a, 2018a).

En la misma ley se establecía la creación del Departamento de Inmigración, con un Comisario General a la cabeza, el cual debía publicar anualmente las memorias de la institución. En las memorias de 1886, el Comisario General expresa:

Nuestro interés y el deber del Gobierno es promover la inmigración proporcional de todas las razas civilizadas de Europa, pues no por ser originarios de allí, por ejemplo, no nos conviene atraer la inmigración de las razas vagabundas de bohemios, sítaros y jitanos. (1887: 28-29)

“Bohemios, sítaros y jitanos” son tres sinónimos de romaníes, que aunque son entendidos en esas épocas como grupos de diferente origen formalmente está refiriéndose a los gitanos.

Al pasarse tempranamente dicho Departamento General de Inmigración desde la órbita del Ministerio del Interior al del de Relaciones Exteriores, se conformaron Oficinas de Información y Propaganda en ciudades de distintas partes del mundo: París, Londres, Viena, Berlín, Nueva York, Bruselas y Berna. El director de la oficina de París, Pedro Lamas, era a su vez el inspector general de este sistema. Lamas publicó un informe llamado *Objetivos y resultados de mis trabajos en Europa en favor de la República Argentina (1882-1890)* en donde se encontraba preocupado por los “inmigrantes andrajosos, viciosos e inválidos, sirios y bohemios” que embarcaban hacia Argentina y circulaban por sus calles (Lamas, 1890 cit. Pudliszak, 2011b).

Entrando en los inicios del siglo XX, esta conjugación de teorías racistas heredadas de Europa junto a las políticas económicas vernáculas de poblamiento con extranjeros que brinden mano de obra, va a disponer como marco de fundamento a disciplinas como la higiene pública y la medicina social, embebidas en corrientes de pensamiento que vinculaban el ámbito biofísico de la medicina a las esferas sociales de los grupos poblacionales. Publicaciones regulares como *Criminología Moderna* o *Archivos de psiquiatría, criminología y ciencias afines*, dirigida por José Ingenieros, eran algunas de las fuentes de información y divulgación que influenciaban las concepciones de un abanico político ideológico y partidario que incluía tanto a oficialistas como opositores, desde corriente liberales reformistas hasta ramas del socialismo. En 1911, en el artículo “Los Vagabundos” de aquella revista dirigida por José Ingenieros, se define a los gitanos como “desarraigados sociales”, ampliando además lo siguiente:

Los bohemios, los refractarios, los inestables, los amorfos de la civilización moderna, reproducen, por consiguiente, las condiciones de la vida primitiva, en una especie de atavismo psíquico: su inadaptación fundamental, esta ocasionada por la vida errante o irregular, o desordenada por el coeficiente económico, por las agitaciones políticas y sociales [...] o de verdaderas enfermedades del espíritu que germinan en el terreno de la anomalía psíquica, comprendida la pasión del juego, de la orgia, de las aventuras criminosas, etc., y ha aquí por que han existido siempre vagabundos y mendigos, porque siempre han existido anormales. (Consiglio, 1911: 432 cit. Pudliszak, 2011b)

El panorama político que implicaban los movimientos sociales y las ideologías que llegaban de ultramar, sumado a la visión pesimista de los efectos que sugerían la acelerada urbanización del territorio argentino con el supuesto aumento de la marginalidad, criminalidad y otras -consideradas- enfermedades sociales, condujo a las elites, principalmente las gobernantes, a tomar aquellas vertientes higienistas para aplicarlas a la necesidad de controlar la inmigración de peligros potenciales para la nación deseada y la formación de una comunidad homogénea cultural y racialmente (Devoto, 2003; Di Liscia y Fernández Marrón, 2009). Estas medidas incluían legislaciones que contemplaran la expulsión de indeseables, como la Ley de Residencia de 1902 y la Ley de Defensa Social de 1910.

En 1910, quien fuera Director del Departamento de Inmigración entre 1890 y 1910, Juan Alsina, en su informe *La inmigración en el primer siglo de la independencia* sugería que el método de rechazo de inmigrantes debía realizarse a partir de dos parámetros, los estigmas visibles y los estigmas invisibles. Los estigmas visibles son aquellos rasgos físicos que imposibilitan y dificultan el trabajo, incluyendo personas con tuberculosis, tracoma, lepra u otras enfermedades, mancos, los llamados “vicios orgánicos”, y entre los motivos observables también presenta la categoría de “gitanos”. Dentro los estigmas invisibles, que consiste en las causas morales como la delincuencia, el anarquismo y la prostitución, no integra la categoría de gitanos pero en la práctica algunas de esas conductas sociales fueron alusivas a los mismos. En dicha publicación, Alsina también propone, y preanuncia, modificaciones al Artículo 32 de la Ley de Inmigración:

Los capitanes de buques conductores de inmigrantes, no podrán transportar individuos de las categorías siguientes, cuya entrada a la República es prohibida:

Inciso 1. Estigmas que originan el rechazo: enfermos de tuberculosis, tracoma (conjuntivitis granulosa), lepra, sífilis y sus accidentes mercuriales, enfermedades repugnantes y aquellas otras que sean determinadas por la Dirección de Inmigración, asesorada por el Departamento Nacional de Higiene: ciegos y su lazarrillo; paralíticos, sordo-mudos, analfabetos y sin profesión; mancos de ambos brazos o del brazo derecho; epilépticos; los cardíacos y alcoholistas; individuos idiotas o afectados de cualquier forma de enagenación mental o de cualquier vicio orgánico que los haga inútiles para el trabajo; mendigos, músicos inválidos ambulantes, mujeres solas con hijos en baja infancia y lactancia; gitanos u otros vagabundos; ancianos desde 60 años, que vengan solos sin tener familia establecida en el país que los admita en su seno.

Los medios de ese entonces reflejaban con heroísmo los operativos de las autoridades controlantes de la inmigración, y aseguradores de la profilaxis social, ante la llegada de gitanos:

“El director de inmigración ha impedido la entrada al país de una caravana de gitanos... Esta depuración de la corriente inmigratoria en los puertos es la más eficaz y expeditiva y suple ventajosamente las leyes excesivas dictadas para conseguir los mismos fines [...] La dirección del ramo es el agente más indicado y a ella se la ha armado de la misión de profilaxis social.” (La policía inmigratoria”, La Nación, 27 de Enero de 1911, p. 8 cit. Pudlitzak, 2012)

Aleksandra Pudlitzak, historiadora de la Universidad de Amsterdam, estuvo en Buenos Aires durante 2011 investigando profundamente los documentos relacionados a la inmigración gitana de principios del siglo XX (Pudlitzak, 2010, 2011a, 2011b, 2012, 2013). Sus resultados son esclarecedores sobre todo para complementar con fuentes históricas el estudio de las trayectorias de los grupos venidos desde los Balcanes vía los barcos de Italia, Francia, Alemania y España. El análisis de las Actas de Inspección Marítima, también conocidas como los Partes Consulares, que contienen listas de pasajeros, informes de inspección realizadas por las autoridades del puerto de Buenos Aires y las eventuales sanciones decididas contra los inmigrantes, la tripulación o la compañía de navegación, brindan además la muestra de una metodología de control sobre los migrantes gitanos dado que en las que figuran indicios de gitanos es porque son retenidos para expulsarlos. Esto, sumado a otra fuentes, como los relatos de entrevistas, los artículos periodísticos que describen gitanos dentro de Argentina y el alto número de inmigrantes romaníes de esas épocas,

dan luz sobre las diversas estrategias para pasar a la policía migratoria sin ser reconocidos, o para entrar al país por medios terrestres a partir de Brasil o Uruguay. Dado que no hubo ni hay documentos personales que digan que se es gitano y resultaba difícil -o imposible- determinar si un pasajero era un vagabundo, las inferencias de los agentes de control rondaban en base a suponer por el aspecto que la familia era *nómada*, o a partir de las nacionalidades que transcriben como motivo en sus informes (serbios principalmente, montenegrinos, búlgaros), como así también ciertas profesiones como las de “zingueros” o mercaderes de caballos.

Aunque posteriormente anexaré algunos de estos documentos con otras fuentes para describir las trayectorias de los diferentes grupos actuales, comentaré ahora tres casos de los encontrados por Pudlitzak (2012, 2013) para analizar algunos aspectos que son cruciales para entender el contexto hostil con el cual se enfrentaban los gitanos a su emigración hacia estas tierras. En todos los expedientes de las Actas de Inspección Marítima, las autoridades de inmigración evalúan la expulsión resolviendo con el mismo texto:

Considerando:

Que la introducción de esta clase de gente no es conveniente para el país, pues carecen de profesión y no tienen medios lícitos de vida conocidos, ejerciendo la mendicidad como principal recurso de subsistencia, por lo que se encuentran comprendidos dentro de las prohibiciones de entrada al país que prescribe el Art. 32 de la Ley de Inmigración.

En 1902 siete familias originarias de Serbia fueron detenidas a bordo del vapor Santos para evaluar sus condiciones de ingreso; los mismos son detenidos y con orden de expulsión por parte de las autoridades migratorias, al considerar que se trataba de gitanos. Estas familias recurren al Juzgado Federal para impedir la expulsión, consiguiendo que el juez falle a favor de ellos al considerar que los detenidos no se encontraban comprendidos dentro del artículo 32, por ser personas jóvenes y robustas, aptas para el trabajo. La misma disposición fue acordada posteriormente por la Cámara Federal, recurso por el cual el Departamento de Inmigración debió permitirles la entrada al país.

Este caso demuestra la dificultad que implicaba determinar quién era gitano, pero también expone criterios diferidos entre las autoridades de inmigración y los jueces intervinientes, que no encontraban elementos que contradijeran el artículo 32, expresando además que eran individuos físicamente aptos para el trabajo. Sin embargo, los argumentos del Departamento de Inmigración

estaban centrados en las características intrínsecas de la población gitana. Si realmente eran romaníes o no, no puede corroborarse, pero la sospecha atraía inmediatamente aparejada la determinación de mendicidad. De ahí la diferencia de criterios entre ambas autoridades estatales.

Durante 1911 se prohibió la entrada de ciento cuarenta y nueve inmigrantes por ser considerados gitanos. Los vapores inspeccionados eran el Príncipe di Piemonte, Re. Umberto, Formosa, Bologna, Paraná, Cap. Arcona y Ravenna. Procedían de diferentes puertos de Europa. Solo en el vapor Príncipe di Piemonte que llegó al puerto de Buenos Aires desde Génova se rechazaron a sesenta y nueve inmigrantes en once familias consideradas gitanas. Casi todas las once familias aducían diferentes apellidos y orígenes diversos de los Balcanes, principalmente Montenegro y Bosnia, se declaraban varios hablantes de italiano y francés, y todos los padres de familia declaraban ser adiestradores y mercaderes de caballos. El domicilio que citaban de referencia pertenecía a Esteban de Jorge, quien poseía un negocio del rubro ecuestre. Frente a la situación llaman para declarar a de Jorge, quien dice que efectivamente los sesenta y nueve inmigrantes son familiares suyos, y que les asegurará trabajo a los once jefes de familia como entrenadores, cuidadores y vendedores de caballos. La entrada es rechazada y con la correspondiente multa a la empresa naviera y los gastos de repatriación por parte de ella, son devueltos a Europa.

Aquí hay varios puntos destacables. Por un lado, la inferencia de gitanidad se declara en base a ciertos rasgos repetidos en otros documentos: la nacionalidad (serbios mayoritariamente, pero también húngaros o de procedencia similar); la actividad declarada, en este caso vendedores de caballos; el supuesto nomadismo, al declarar que provienen de la zona balcánica pero hablan otros idiomas; y la falta de herramientas de trabajo (en otros casos se describe el portar instrumentos musicales como un índice de mendigante). Pese a que tampoco puede corroborarse si realmente eran gitanos, es posible dado el apellido de su supuesto familiar en Argentina y ciertas características que en mis entrevistas algunas familias romaníes actuales relatan sobre las estrategias que sus antepasados realizaban para entrar al país, como ser la falsificación de documentos, o declararlos perdidos y dar otros nombres para poder entrar, y las redes de contacto necesarias para migrar hacia lugares donde tuvieran familiares o miembros de su etnia ya asentados.

CAMPAMENTO DE GITANOS EN LOS CORRALES

Hace ya algunos días, en las calles Arena y Caseros, ha sentado sus reales una tribu de bohemios, la misma á que hicimos alusión al ocuparnos de las últimas inundaciones.

El campamento presenta un aspecto muy pintoresco, con sustientadas hechas de arpillera, denunciándose por el acre y no agradable olor que de él se desprende y por la gritería constante que allí reina. Se halla compuesto de unos cuarenta hombres y mujeres

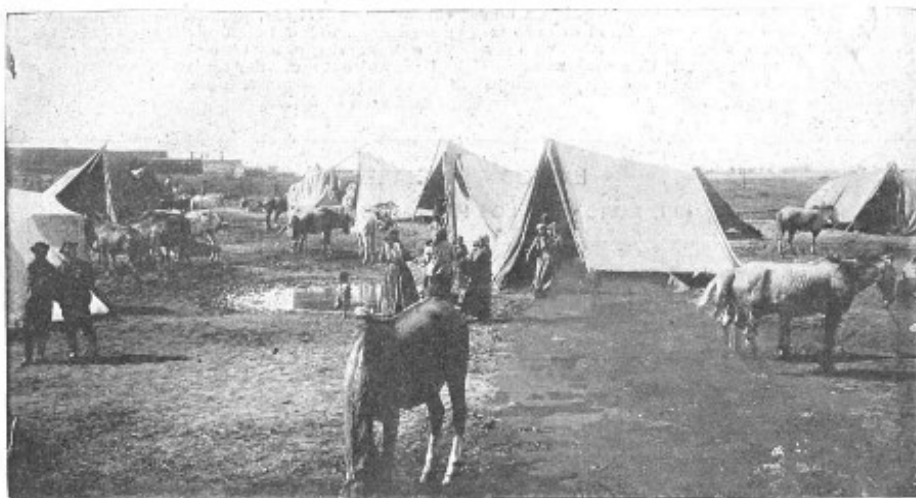


El jefe de la tribu y los bohemios que la componen

para dedicarse á la agricultura. Piensan, según dicen, irse á establecer en Mar del Plata los unos y en Mendoza los otros.

Por el momento y mientras aguardan la vuelta de los comisionados que enviaron á los referidos puntos, entretienen sus socios pidiendo dinero á todo bicho viviente. Como se hallan tan ocupados en esta importante tarea, no

tienen tiempo ninguno de dedicarse al aseo personal.



El campamento

y ciento cincuenta niños, según los informes que suministró el jefe de la tribu, Esteban Jorge, servio de nacionalidad, como la mayor parte de sus compañeros.

Casi todos estos bohemios hablan en castellano y dicen la buenaventura como gitanos *pur sang*.

Se han reunido casualmente en Buenos Aires, á donde han llegado en distintas épocas y de diversos países, y comprendiendo que la unión hace la fuerza, se han unido

Una bohemia, inspirada por el espíritu dominante en la comunidad, llegó á pedirnos plata para el hijo cuya llegada al mundo esperaba dentro de poco.

—Le voy á decir la buenaventura—repten también las mujeres. Ponga un papel en la mano, señor,— nos dijo una de ellas.

—No tenemos más que monedas.

—Bueno; ponga una moneda.

—Ya está. Recitó entre dientes algunas palabras



Las gitanas

Imagen 3: Gitanos en barrio Los Corrales (hoy Parque Patricios). Caras y Caretas N°80, (14/4/1900)



Diciendo la buena ventura

que no pudimos entender, se persignó dos ó tres veces, nos agarró la mano derecha y pronunció las siguientes palabras:

—Señor, tiene dos hombres que le quieren con la boca, pero no con esto—y señalaba el lado izquierdo del pecho. —Señor, en dos años va á ser rico, va á tener mucha plata. Una mujer le quiere y usted también la quiere á ella, pero no lo sabe ninguno de los dos.

Fot. de CARAS Y CARETAS



Los niños de la tribu

Otra mujer rubia le ha hecho daño... Tome, déme un pañuelo...

Se lo dimos; ató en una punta cierta raíz de «árbol de Jesucristo», según ella, y añadió que lo guardásemos en el bolsillo izquierdo del chaleco para preservarnos de todo mal.

Podimos entonces dar término á nuestro cometido y nos fuimos con una mano en el bolsillo y la otra en las narices.

Imagen 4: Gitanos en barrio Los Corrales (hoy Parque Patricios). Caras y Caretas N°80, (14/4/1900)

En el campamento de los bohemios

Si viviese Murger, podría escribir ahora las «E-cenas de la vida de bohemia... en Saavedra»; pero como no vive, la policía tiene que hacer las veces de aquél, y escribir, si no libros, partes donde se llama á los ilustres bohemios: holgazanes, mendigos, cuenteros del tío, y sucios.

Los así calificados son nuestros vecinos, viven en Saavedra, son parientes de los que residen en Mendoza y colegas de los que han sentado sus reales en San Martín, con los cuales tuvieron una pelotera de cien mil pares de demonios, porque á uno de los citados bohemios de Saavedra se le ocurrió «raptar» á una polaca de San Martín, bohemía también, y con tal motivo se armó un descomunal bochinche, al que consiguió poner término la policía con suaves razones y multas también suaves.

Los apreciables émulos de los gitanos viven de una manera patriarcal, suponiendo que los patriarcas no hubiesen tenido vergüenza; descansan durante la mayor parte del día y obligan á que sus mujeres se ganen la vida y la de ellos, pidiendo limosna, diciendo la buenaventura y ejerciendo de modestas brujas.

Hace poco, á un

Fot. de CARAS Y CARETAS.



UNA GRIEGA DE 94 AÑOS, CIEGA



INTERIOR DE UNA CARPA

ingenuo y honrado comerciante convencieron las bohemias de que, para curarse de una enfermedad del estómago que le aquejaba, debía aplicarse en la espalda dos billetes de veinte pesos. Ellas se encargaron de la curación y de convertir el dinero en papeles de diario.

Tuvo nuevamente que intervenir la policía; pero se encontró con que los bohemios — griegos y austriacos la mayor parte — tienen alquilado un terreno en Saavedra, por el cual abonan 300 pesos mensuales, que se halla enclavado en jurisdicción de la provincia. No ha habido, pues, posibilidad de desalojarlos y allí los ilustres descendientes de aquellos que acompañaban á «La Gitanilla», esperan con toda tranquilidad á que algún Puccini vaya á buscar inspiración entre ellos.

Hombres y mujeres visten de roja tela y roja es la cubierta de los colchones en que suelen entregarse al «sibarítico placer del «dolce far niente». Las carpas que habitan están «confeccionadas» con bolsas que en otro tiempo sirvieron para contener azúcar.

Un dato interesante: dicese que casi todos los bohemios cuentan con un pequeño

Imagen 5: Gitanos en Saavedra. Caras y Caretas N°113, (1/12/1900)



GRUPO DE BOHEMIOS Y LA POLICIA QUE LES INTIMÓ EL DESALOGO

capital y uno de ellos tiene depositados en el banco de Londres 5.000 pesos oro. Lo que creemos que bien puede llamarse «bohemia dorada». Creemos que a la policía le será difícil desalo-

jar a los bohemios, porque éstos tienen una gran fe en sus principios y cuentan, además, con la simpatía de muchas personas que ven en ellos a los apóstoles del «derecho a la pereza».



VISTA GENERAL DEL CAMPAMENTO

Imagen 6: Gitanos en Saavedra. Caras y Caretas N°113, (1/12/1900)

Una tribu de gitanos



Vista general del campamento

Es aquí una raza de misterio y de enigma. Raza que no evoluciona jamás. Hace trescientos años era la misma de hoy. Los siglos no han podido borrar de su fisonomía un solo gesto, ni extirpar de sus costumbres ningún vicio. El egoísmo es su trono y su baluarte. No adora ídolos. No venera fetiches. Carece de altíres... Raza sonámbula y esquiva, tiene orgulllos de león y servilismos de perro. Desprecia con altívez lo que no le conviene. Si os acaricia con una mano es para robaros con la otra. No roba por perversión pero sí por instinto... Nadie ha podido conocer su origen. «Los manantiales de esta población excéntrica», dice

Paul de Saint Victor, «permanecen tan desconocidos como los del Nilo, de donde ella pretende descender». Apareció por primera vez en la Valaquia. De allí vino para inundar el mundo con sus sortilegios, sus andrajos y sus profecías. El capricho es quien dirige el vuelo de sus alas. Se desliza bajo todos los cielos y atraviesa por todos los climas, sin mirar hacia arriba; sin mirar hacia abajo... El mun-



Tomando el desayuno de agua y sal

do le parece pequeño para saciar su sed de infinito. Como los suicidas, oja los horizontes. Un viento de locura y de vértigo arrastra sus miserias de oriente á occidente. Mientras otras razas se purifican en los crisoles del progreso, ésta se mantiene inmutable, invariable, única. Llevada de su espíritu nómada, —sucia, harapienta y errante cual las hordas de Atila— pasa á través de las civilizaciones, cantando y bailando, soñando y robando, sin humillar el penacho de su antigua barbarie...

En Barracas al Sur, una ca-



Los enemigos del agua



La aristocracia de la caravana

ravana de estos bohemios acaba de instalar su campamento. Procede del Brasil. Son más de cien individuos, hombres y mujeres, grandes y chicos. Viajan en carros húngaros á cuyo alrededor arman sus tiendas. Sobre cada vehículo, convertido en inmundicia pocilga, habita una familia. Ocho, nueve, diez, hasta quince personas de distinto sexo, duermen allí, hacinadas sobre trapos hediondos, en repulsiva promiscuidad de pira. Una atmósfera densa, impregnada de fétidos olores, oprime la garganta con el nudo del asco. Así



Resistiendo una visita

Imagen 7: Gitanos en Barracas Sur llegados de Brasil. Caras y Caretas N°360, pp46 (26/8/1905)

Los gitanos del Re Umberto



Una belleza gitana, á quien bien pudieron permitir desembarcar

Los gitanos, que desde tiempo inmemorial andan de aquí para allá vagando por el mundo, y que no se habían cansado hasta ahora de tamaño vagabundaje, van á tener que cansarse por fin, merced á la aplicación del principio "similia similibus curantur".



Una gitana que no era belleza, razón por la cual no se le ve la cara

Actualmente los gitanos, no sólo viajan, sino que viajan más de lo que entraba en sus cálculos.

Ya es la segunda vez que, habiendo querido desembarcar un grupo de ellos en el Brasil, tuvieron, quieras que no, que seguir viaje á Buenos Aires, donde tampoco se les permitió desembarcar.



Acampados sobre cubierta



Apunte no más



«Somos los gitanos del «Re Umberto»»

Los de la primera remesa, que venían en el "Príncipe di Piemonte", regresaron á Italia, que era su punto de partida, y allí también le cerraron la puerta. Sucedirá lo mismo, sin duda, con la remesa de 36 llegados el domingo á bordo del "Re Umberto", y con otra que se anuncia para en seguida.



*Imagen 9: Campamento en Ciudadela (partido de 3 de Febrero) en 1920. AGN AGAS01-DDF-rg- Caja 1645 -
Inventario 184024*



Imagen 10: Gitanos/romaníes en Rufino (Santa Fé) 1926. AGN AGAS01-DDF-rg-caja 3059 Inventario 156347

Otro caso interesante lo presenta ese mismo año el rechazo de una familia llegada en el vapor alemán Cap. Arcona. Dado que se enviaban certificados de repatriación y los mismos se controlaban con los consulados, en la documentación se señala que la compañía de navegación declara que la familia había desembarcado en Río de Janeiro -uno de los puertos que continuaba el recorrido del vapor- dado que las autoridades habían evaluado que eran galitzianas y no gitanas. En este caso el dato para agregar es que desembarcaron en otro puerto americano. Esto también se corrobora con las trayectorias que cuentan en entrevistas los gitanos locales; muchos de ellos no vinieron directamente desde el puerto de Buenos Aires sino que llegaron por tierra desde Brasil y a veces Uruguay. En varios casos, el recorrido llegaba hasta Chile antes de la entrada a nuestro país. Además, en comunicaciones que tuve con dos familias romaníes brasileñas, me comentaron que sus abuelos solían decir que entrar a Argentina era difícil y por eso terminaban en Brasil.

Esta presunción de gitanidad estaba anclada legalmente a esas conductas criminalizadas por la concepción hegemónica del inmigrante ideal, en la cual las mismas eran equivalentes a la condición de gitano. No había ningún reglamento que especificara la prohibición de entrada a romaníes, sino

que su rechazo estaba asociado primeramente a las categorías explicitadas como condicionantes para ingresar al país; luego, el proceso de inferencia se realizaba a partir de otras características como la nacionalidad aludida, la profesión declarada y cualquier otra sospecha que sostuviera la latencia de tener un gitano a punto de desembarcar.

En 1916 esto cambia. Primeramente el diputado nacional Rodolfo Moreno presenta un proyecto de ley de residencia de extranjeros en donde se especifica literalmente la expulsión de gitanos⁴⁵. El mismo no llega a aprobarse. Pero ese mismo año salen los decretos del 26 de abril y del 3 de octubre de 1916 en los cuales se especificaba a qué correspondía cada categoría del artículo 32 de la Ley de Inmigración con el fin de hacer más estricto el ingreso de migrantes; en “vicio orgánico”, por ejemplo, se precisaba que incluía a ciegos, sordomudos y paralíticos, en “demente” a idiotas y epilépticos, y en “mendigos” se ampliaba la descripción a gitanos dentro del Inciso C del artículo 1 de dicho decreto:

Art. 1 ° Son considerados como de:

- a) Vicio orgánico que los haga inútiles para el trabajo: Los ciegos, los sordomudos, los paralíticos, los inválidos, de ambos brazos o del brazo derecho, los inválidos de ambas piernas u otro vicio o defecto que disminuya su capacidad para el trabajo. -
- b) Dementes: Los idiotas, imbéciles, epilépticos, y los afectados de cualquier forma de enajenación mental. -
- c) Mendigos: Los que hubiesen ejercido la mendicidad en el país de origen, las mujeres solas con hijos menores de 10 años, los gitanos y otras personas que se presuma puedan estar a cargo de la beneficencia pública. -

Dicho decreto debió ser pospuesto al poco tiempo por inconvenientes con las compañías navieras y los países de origen (Di Liscia y Fernández Marrón, 2009; Güenaga, 2009, 2013), los cuales no podían cumplir con los requisitos administrativos que se solicitaban para el embarque hacia Argentina. Estas medidas implicaban un excesivo gasto de tiempo y económico (por las multas y las repatriaciones) y una alta imprevisibilidad dada la gran probabilidad de incumplir con las exigencias imprecisas de comprobación de identidad que se solicitaban para la entrada a Argentina.

⁴⁵ Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados año 1916. Sesiones ordinarias del Congreso Nacional. Julio 24-Septiembre 13, tomo II, Buenos Aires, Talleres gráficos de L.J. Rosso y Cia, 1916: 1650.

Sin embargo, estas políticas migratorias tenían apoyo de una parte importante de elite política e intelectual de ese entonces. Para 1919 una publicación del Museo Social Argentino⁴⁶ formuló una encuesta sobre la política inmigratoria de cara a la postguerra. La mayoría de los consultados se mostraba de acuerdo con la selección de inmigrantes, y algunos de ellos atacaban a los gitanos como uno de los indeseables. El naturalista Enrique Lynch Arribalzaga sostenía la negación de ingreso a “los vagabundos, sean gitanos españoles, zingaros italianos, gipsies [sic] de Inglaterra o cualquier otro género de atorrantes” mientras no demuestren hábitos honestos de trabajo o capacidad para generar ingresos. El general Proto Ordoñez, por otra parte, argumentaba:

A los manifiestamente incapaces de trabajar y que viven de la caridad pública y no saben de contribuir en ninguna forma al progreso ni al bienestar social, como mendigos y los inválidos, a los que por sus costumbres de holgazanería, su baja moral e idiosincrasia son, además un desgraciado ejemplo viviente de seres abyectos y un peligro dentro de la Nación como los gitanos y otros que no responden absolutamente a los ideales y al espíritu con que nuestra Constitución Nacional ha abierto las puertas del país a todos los hombres de buena voluntad de la tierra, que quieran ayudarnos a impulsar el progreso de la Nación y labrarse un porvenir con su trabajo fecundo. (Frers 1919:85)

Ese mismo año, luego de la “Semana trágica”, el gobierno de Hipólito Yrigoyen aplicó nuevamente aquel decreto con las modificaciones a la Ley Avellaneda, exigiendo certificados de salud, de antecedentes penales y de no mendicidad a los candidatos a desembarcar, especificándose el rechazo a los gitanos en tanto son mendigos. Dicha reglamentación volvió a correr la misma suerte a raíz de las quejas de los países de origen y las empresas navieras. En ambos casos se observa el mismo accionar, en donde agentes no estatales o de otros estados cumplen funciones de control migratorio y administran el flujo poblacional como apéndices del gobierno argentino, tomando decisiones que afectan las políticas estatales en escenarios de negociación. Las compañías navieras y los controles europeos fueron los que impidieron dos veces el avance de esta legislación por problemas en la gestión migratoria.

Esto no impidió un nuevo intento en 1923, ahora con una legislación propuesta desde el poder ejecutivo por el presidente Marcelo T. de Alvear y el Ministro de Agricultura Tomás Le Bretón,

⁴⁶ FRERS, E. “La inmigración después de la guerra”, Boletín Mensual del Museo Social Argentino, VII/85-90. Buenos Aires, 1919

quienes presentaron una nueva ley de inmigración que limitaba con mayores restricciones la entrada al país. Figura aquí la categoría “gitano” entre los motivos de rechazo: “los mendigos, los gitanos, las personas que vivían de la caridad pública o funden sus medios de vida en exhibiciones, conciertos o espectáculos, dados habitualmente en la vía pública”⁴⁷.

Ese es el último registro legal de incumbencia nacional que encontré referente a la población gitana/romaní; ni de migración ni de otro tipo. No vuelven a aparecer hasta el 2019 con un proyecto de ley nacional para declarar el 8 de abril Día del Pueblo Gitano.

En este punto se observan diferencias con lo acontecido en otros países del continente, como los ya comentados de México y Brasil. Mientras en estos dos sus políticas fueron explícitamente eugenésicas plasmadas inicialmente en prácticas a discreción por parte de funcionarios de migración y luego en legislaciones con resultados racistas y xenófobos, en Argentina el foco legal estuvo centrado en el ingreso de mano de obra migrante deseable física y políticamente. En este esquema, la población gitana estaba comprendida dentro de características conductuales asociadas a tópicos como el vagabundeo (en Brasil, México y otros países también se sumó esta calificación) sin configurarse, en los constructos legales ni en los enclaves argumentales de constitución del ideal nacional, una justificación tan marcadamente eugenésica al respecto.

Esto no implica que el trato y permisividad de ingreso haya sido peor en aquellos países. Como describí, hubo antecedentes de que era más difícil el ingreso a Argentina que a Brasil. Las cuatro formas de relación entre la legislación y la aplicación por parte de los agentes estatales que sistematicé al inicio de este apartado, prefiguran estas prácticas. No es suficiente con el análisis de los documentos legales, sino que el estudio de otras fuentes anexas y de la memoria de los relatos orales conforman las prácticas establecidas por los diferentes agentes estatales de control, la predominancia de las conceptualizaciones culturalmente hegemónicas y el contexto en el cual lograron arribar las familias gitanas/romaníes argentinas.

2.3. Desplazamientos internos y asentamientos

⁴⁷ Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados año 1923. Sesiones ordinarias del Congreso Nacional. Junio 21-Agosto 3 de 1923, tomo IV, Buenos Aires, 1923: 681

Sin embargo, sí hay reglamentaciones provinciales y municipales de prohibición de permanencia o de paso de romaníes en Argentina. En este punto estamos en lo que sería la etapa de asentamiento de gitanos, cómo es la trayectoria desde que migran hasta que se asientan en el territorio. Para cada grupo del AMBA, lo exploraré con detalle en el apartado siguiente.

Lo importante es señalar que, más que las reglamentaciones legales, el racismo estructural está presente hasta hoy en formaciones nacionales de alteridad (Segato, 2015), lo que lleva a que funcionarios y trabajadores estatales de todo nivel tengan reacciones de rechazo hacia las familias gitanas, interpretando nuevamente la legislación vigente y la potestad de autoridad para accionar en contra de estos grupos. De forma tal que posteriormente a la preocupación de las elites por la inmigración, la conducta desde los estratos gubernamentales nacionales pasó a un plano de desidia e indiferencia respecto a los romaníes, configurando una dinámica en los estereotipos (Hall, 2010) dependiente de los procesos de hegemonía y las necesidades de la elite dominante. No hubo decretos ni leyes en su contra, pero tampoco de protección o reconocimiento. Sacando un puñado de casos contados por los dedos en los cuales se elaboraron proyectos o eventos vinculados a lo patrimonial y la memoria desde secretarías y organismos de segundo nivel jerárquico, al momento la población gitana argentina permanece casi invisibilizada de la agenda de todos los gobiernos hasta la fecha.

Mientras que en Europa la persecución y el racismo está articulado con notorias propuestas gubernamentales a favor o en contra de los romaníes, en nuestro país la cara expuesta de esta relación desigual con el pensamiento hegemónico no se traduce en reglamentaciones de escala nacional sino en interpretaciones y acciones de agentes estatales intermedios, en consonancia con parte de la sociedad mayor que apoya y promueve esas prácticas de violencia estatal. Las historias personales o relatos de familiares contando agresiones y discriminación de parte de fuerzas de seguridad, instituciones sanitarias o educativas y funcionarios públicos en general, es inmensa. La totalidad de los gitanos sufrieron y sufren esas experiencias.

Hay un suceso histórico controversial que es recurrente en la difusión de la historia gitana en Argentina, el cual es referido y repetido, confirmado o rechazado, tanto en los relatos orales como en bibliografía (Bernal, 2004: 104; Nedich, 2010: 34; Sarramone, 2007: 109; y otros), productos audiovisuales (“Nací gitana”, 2019) y entrevistas diversas que incluye a activistas romaníes. Este indica que en la década del cuarenta -a veces se especifica en 1949-, durante el primer gobierno de Perón, se prohibió por ley el acampe de gitanos, lo que desencadenó una consecuente persecución

de esta población, especialmente de la provenientes de Europa Oriental, que en esos momentos vivía mayoritariamente en carpas. Este tema de las persecuciones sufridas durante la vida en campamentos es un tópico común en las historias de vida recopiladas, las que vuelven sobre situaciones de violencia en distintos momentos históricos desde su llegada al país; sin embargo, el foco sobre el primer gobierno peronista sugiere que hubo un plan con documentación legal respaldatoria y un consecuente recrudecimiento de las agresiones sufridas.

No pude encontrar en ningún archivo legislación, ni reglamentaciones ni alguna documentación que avale el accionar de alguno de los tres poderes en dichas experiencias, ni por decretos ni informalmente por seguidores. Tampoco lograron encontrar nada otros investigadores y organizaciones de derechos humanos quienes se interesaron en el tema.

Por los relatos de entrevistas, cruzados con las fuentes de la época, mientras no se encuentre documentación entiendo que lo sucedido tuvo que vincularse con lo que sistematizo al inicio como la “forma tres”, es decir, que existió alguna relación con interpretaciones y aplicaciones abusivas de parte de fuerzas de seguridad, funcionarios estatales de bajo nivel y vecinos no gitanos, de la ley 13.482 promulgada por el Congreso Nacional en 1948. Dicha ley creaba el Registro Nacional de las Personas (ReNaPer), con la misión de registrar a todas las personas que se encontraran en jurisdicción argentina -exceptuando personal diplomático extranjero- a fin de brindar registros de identidad, funciones censales, electorales y de obligaciones militares, articular información demográfica con otras dependencias estatales, regularizar partidas de nacimiento y otras documentación de identidad como las libretas de enrolamiento y las cédulas de identidad, emitir documentos nacionales de identidad y pasaportes, entre muchas otras funciones. Para esto, uno de los requisitos eran los domicilios, algo de lo que carecía el grueso de las familias gitanas/romaníes que viajaban por el país ⁴⁸.

⁴⁸ La cuestión sobre el domicilio es un área inmensa dentro de la historia jurídica del Código Civil argentino. Los problemas legales al respecto arrancan por lo menos un siglo antes, a mediados del XIX, con las dificultades de la inscripción en el Registro Cívico para las primeras votaciones. A esto se suma una cantidad de otros desafíos de control demográfico además de los electorales, como ser la cuestión de los peones rurales, los comerciantes itinerantes, y desde principios del siglo XX, el servicio militar obligatorio. La ley 8.871 de 1912, conocida como la Ley Sáenz Peña, impuso el voto secreto y obligatorio para ciudadanos masculinos argentinos que estuvieran inscriptos en el Padrón Electoral con datos del servicio militar. En 1926 se promulga la ley 11.387 que constituye los distritos electorales en todo el país. Los fraudes electorales de diversos colores se sirven de los problemas por falsos domicilios en el enrolamiento: en las elecciones de 1931 se anulan las participaciones de más de treinta y ocho mil ciudadanos por falso domicilio y falso cambio de domicilio (Rodríguez Molas, 1985), iniciando el fraude

Para 1948 la creación del Registro Nacional de las Personas ya había trajinado décadas de antecedentes legislativos, discusiones parlamentarias y tensiones varias. En lo referente al domicilio, plantea sus complejidades; su artículo 10, cita que “se entenderá por ‘domicilio’ el definido por el Código Civil y por ‘residencia habitual’ el lugar donde el causante viva la mayor parte del año”. Y en su artículo 27, sobre las penalidades, categoriza en el apartado (f) “el ciudadano mayor de dieciocho años, sujeto a obligaciones militares y electorales que denunciare un domicilio falso”. En todos los casos, el juzgamiento de las multas y penas está direccionado a los jueces federales.

El uso y abuso de la falta de documentación como herramienta para detenciones y violencias policiales es una constante más allá de la población gitana, en todo gobierno y especialmente durante las dictaduras militares. Las legislaciones sobre el registro de personas continuó a lo largo de las décadas, incluyendo casos como el decreto ley de 17.671 de 1968, la “Ley de identificación, registro y clasificación del potencial humano nacional”, orientado a fines militares y de reordenamiento demográfico por el gobierno de facto de Onganía.

La violencia que sufrieron los romaníes durante su periodo de desplazamiento en campamentos es continua a lo largo del tiempo, no solo en la década del 40. Es menester recordar, además, que ese periodo histórico coincide con el genocidio del nazismo antes comentado, encabezado por ideologías políticas que tenían reflejo en parte de la población argentina y eran herederas de siglos de discriminación y negativización del pueblo romaní.

Lo acontecido en estos años en Argentina es un tema sobre el que no hay consenso dentro de la propia población gitana entrevistada. Los motivos que llevaron al asentamiento a partir de estos años pueden exponerse como producto de la violencia estatal, pero también están las voces que argumentan que a partir de este periodo sus ascendientes dispusieron de mejoras económicas que permitieron un paulatino asentamiento de gran parte de las familias, proceso que duró unos treinta años, muchos de ellos pudiendo comprar propiedades tempranamente. En consonancia con lo que acontece con la población argentina general y las complejidades subjetivas que conforman las diferentes categorías identitarias que todo individuo posee, hay gitanos peronistas, antiperonistas e indiferentes, unos que adoran la época de Perón, algunos que la defenestran y otros que la ignoran. Sin embargo, la cuestión de las medidas antigitanas promovidas desde los poderes ejecutivos o legislativos durante el primer gobierno de Perón, oficiales o paraoficiales, a la fecha no se

que va a desencadenar en la “Década Infame”.

encuentran. Si están relacionadas con la creación del ReNaPer, no parece haber sido un objetivo sino una desidia, desestimación y falta de previsión legislativa hacia todo grupo vulnerable sin domicilio fijo. Hasta tanto no aparezca alguna prueba que demuestre esa vinculación directa con otra documentación, lo que se observo es una continuidad en las prácticas violentas racistas hacia la población gitana, manifestada a veces órdenes jurídicas ejecutadas e interpretadas a discreción, y en la mayoría de los casos por organismos de seguridad en claro abuso de autoridad. Es decir, las “formas” tres y cuatro que describo al inicio del apartado, y que al momento serían las prácticas estatales habituales en nuestro país en relación a legislaciones, decretos o reglamentaciones procedimentales de escala nacional respecto a la población romaní.

Pero sí aparecen legislaciones de ámbitos más localizados –provinciales, departamentales o municipales-, en donde se promovieron leyes para el control de los gitanos.

El historiador Rolando Bel, quien investigó a los gitanos de Neuquén, realizó un relevamiento de documentos legales municipales que sancionaban los campamentos de carpas. Uno de 1960 estipulaba lo siguiente: “Prohíbese dentro del ejido comunal el emplazamiento de carpas, carros y toda forma equivalente de vivienda transitoria, trashumante”⁴⁹ (Bel, 2010: 9). En la práctica, comenta, no se aplicaba sobre los circos y ferias sino sobre los gitanos, lo cual, según el autor, obligó a las familias locales a establecerse en viviendas de material. En este caso es directo el uso legal oblicuo respecto a la aplicación de dichos reglamentos (la “forma dos”: la legislación no explícita hacia gitanos pero pensada para ellos). Evidencia dicha conducta, como preámbulo, lo acontecido el año anterior, en 1959, tras una demanda de vecinos y comerciantes locales que había resultado en la siguiente ordenanza:

"Las sugerencias formuladas por los vecinos del lugar donde se establecen campamentos de gitanos, por las molestias que a diario ocasionan y que son por todos conocidas; y considerando que el tráfico comercial que realizan ocasiona una desigualdad con el comercio establecido que paga sus impuestos y que aquellos no pagan ninguna clase de derecho, ya sean comerciales, o de piso como lo hacen los vendedores ambulantes", se establecía un gravoso impuesto: "Cada carpa de gitanos deberá abonar por día y por adelantado la suma de \$ 200 m/n, en concepto de derecho de piso"⁵⁰

⁴⁹ Ordenanza Municipal N° 0111, Honorable Concejo Deliberante de la Ciudad de Neuquén, 07/12/60

⁵⁰ Ordenanza Municipal N° 54, Honorable Concejo Deliberante de la Ciudad de Neuquén, 21/09/59

Jorge Nedich cita otros casos de accionar de agentes estatales contra los gitanos en el país. Aunque no brinda las fuentes de las reglamentaciones que describe, son prácticas habituales de acciones fundadas en interpretaciones selectivamente racistas y maliciosas de diversas legislaciones, como las de usurpación y actividades en espacios públicos, o directamente manifestaciones de abusos graves de autoridad sin codificación legal por parte de fuerzas de seguridad:

En la Argentina, por ejemplo, a fines de la década de 1940 se prohibieron las carpas como vivienda, y se nos exigió vivir de manera “decente y civilizada”. Muchas carpas fueron quemadas por punteros políticos, irritados porque nos aferrábamos a nuestro modo de vida y a nuestras costumbres. En la década del 60 el gobierno militar prohibió el atuendo gitano de las mujeres y las prácticas quirománticas. En esa época, en la Ciudad de Buenos Aires, fueron expulsados de sus casas los gitanos que vivían en el predio que hoy ocupa la plaza ubicada en la intersección de la calle Jean Jaurès y la avenida Córdoba. La excusa fue que afeaban el paisaje. El mismo recurso se utilizó con los gitanos que vivían en lo que hoy es parte del paseo de La Recoleta. En ninguno de estos casos los gitanos desalojados fueron reubicados en otro lugar de la ciudad, simplemente fueron echados de donde vivían. Otra situación similar ocurrió en el año 1970: bajo una hipótesis de conflicto con Chile y mediante un decreto dictado por el gobierno de facto, los gitanos residentes en el sur del país fueron expropiados de sus camionetas. Esos vehículos jamás fueron restituidos a sus dueños. En la década de 1980, ya en democracia, una ley provincial de Río Negro prohibió el tránsito de gitanos por la provincia. Por presión de la prensa internacional, esta disposición tuvo que ser revisada. (Entrevista por Pacceca y Courtis, 2011: 244)⁵¹

Alberto Sarramone, quien fuera concejal radical en Azul durante la década del sesenta, relata:

En una actitud antidemocrática –opiné y actué contra la mayoría-, cuando fui concejal en Azul logré disuadir a todo el Concejo Deliberante (que en mi ausencia había acordado establecer una Ordenanza que impedía en el Partido de Azul la instalación de gitanos) para que se revirtiera la medida. En el debate se me dijo que la mayoría del pueblo estaría de acuerdo con la Ordenanza (...) (Sarramone, 2007: 107)

⁵¹ El autor, Jorge Nedich, cita repetidas veces estos datos en conversaciones y entrevistas.

Una ordenanza de la Ciudad de Buenos Aires que es citada frecuentemente como persecutoria hacia los romaníes (Teodorescu, 2020 y otros) es la 41.084 del año 1985, la cual es formalmente una modificación de la ordenanza 39.312 (B.M. N° 17.092) y todas las relacionadas con la misma. Esta ordenanza y sus modificaciones no nombran a gitanos ni campamentos en ningún artículo ni capítulo, sino que regula “la venta, comercialización o ejercicio de actividad comercial en la vía pública, parques o paseos públicos, a toda persona que no estuviera autorizada”, En este caso se reproduce la “forma tres”, en donde una legislación no nombra ni está pensada para la población romaní pero es aplicada como justificativo para los diferentes métodos represivos de los agentes estatales. Esta misma serie de ordenanzas no fue solo usada para los gitanos sino también con otras poblaciones negativizadas como manteros senegaleses y diversos vendedores ambulantes.

Como sostengo más arriba, las experiencias y eventos de violencia estatal son repetidas y vigentes. Recientemente, en 2018, en la ciudad salteña de Embarcación, a raíz de un confuso episodio sobre un supuesto intento de rapto de un menor (acusación longeva y racista hacia los romaníes) generó la detención de cuatro gitanos y una ola de persecución hacia dichas familias y sus campamentos en localidades cercanas, fogoneados por los medios de comunicación locales y por la propia policía en las redes sociales y por audios de Whatsapp para la población local⁵².

Por tal motivo, resulta insuficiente acotarse a la mera búsqueda de reglamentaciones y acciones de rango nacional contra los gitanos en nuestro país, dado que la tensión material solidificada se manifiesta en estratos estatales más capilares y en la población general, producto del racismo estructural (Mbembe, 2016) de la cultura hegemónica en una relación asimétrica con esta minoría étnica sometida, cuya expresión abarca un sinfín de estrategias de control sobre esta población.

⁵² <https://fmalba.com.ar/embarcacion-detienen-cuatro-gitanos-tentativa-robo-menor/>

<http://www.dnisalta.com/noticias/seccion-salta-1/atencin-padres-imputan-a-familia-de-gitanos-por-intento-de-secuestro-de-un-menor-7412>

<http://www.radiosalta.com.ar/novedad/2701/detienen-a-4-gitanos-por-amenazas-con-arma-de-fuego-en-embarcacion>

<https://www.facebook.com/1411547352487734/posts/1924776621164802/>

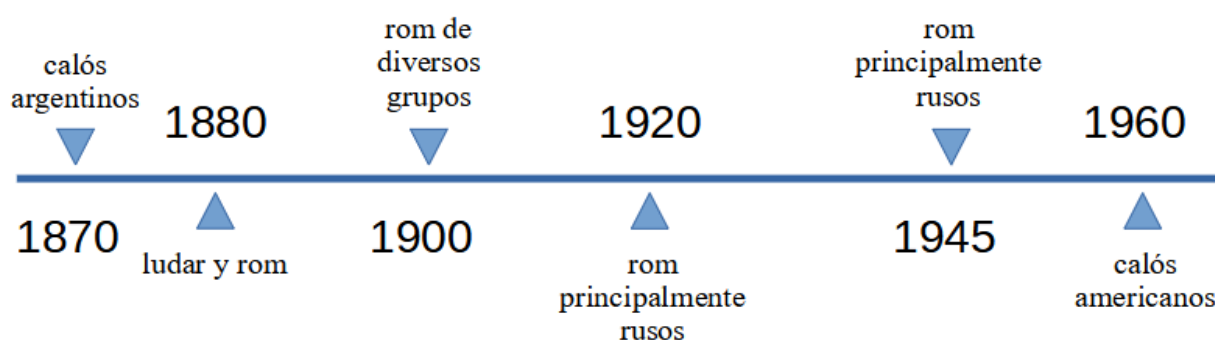
<https://www.facebook.com/panamericana.embarcacion/posts/261552754687120/>

<https://www.facebook.com/panamericana.embarcacion/posts/1923387177970413/>

En este contexto político hostil migraron y se asentaron los grupos gitanos/romaníes argentinos existentes hoy en Buenos Aires.

3. Trayectorias y locaciones de los grupos actuales en el AMBA

Para facilitar la descripción de las inmigraciones y asentamiento de los diferentes grupos en Buenos Aires, la siguiente línea de tiempo será una referencia. Son las fechas de inicio de procesos inmigratorios de esos integrantes. Es aproximado y exclusivamente sobre las familias del área investigada basado en relatos orales, documentación y referencias de activistas romaníes. No es necesariamente igual a lo que sucedió en el resto de Argentina, aunque las familias de los mismos grupos están vinculadas en todo el país.



Hacia fines del siglo XIX es cuando se remontan más tempranamente los relatos actuales de viajes de antepasados al país reproducidos por la tradición oral. También comienza a haber tenuemente documentos sobre presencia gitana, pero que deben ser analizados infiriendo el rastro de los mismos dado que, como mostré en las páginas previas, al no ser una población étnica con un territorio nacional propio que expida documentos y al ser un grupo estigmatizado sobre quienes se decretaban leyes de expulsiones y prohibiciones de ingreso, era frecuente que ocultaran su origen. Por tal motivo también resulta dificultoso saber su volumen poblacional inmigrante. A esto se suma que la información disponible incluye tanto a aquellos que descendían de barcos como a las migraciones por tierra dentro de la región, siendo las más frecuentes -según relatos de antepasados rememorados en las entrevistas- las rutas hacia Buenos Aires desde Brasil y Uruguay, desde Lima por el norte argentino, y desde Chile pasando por Mendoza y la Patagonia.

Este esquema no lo voy a describir cronológicamente sino por conjuntos de grupos, o sea, dividiendo los tres supragrupos que adelanté en la Introducción (calós, ludar y rom, los profundizo en el Capítulo 4), a fin de hacer más claras las localizaciones al día de hoy en la zona del AMBA:

supragrupo caló	supragrupo rom	supragrupo ludar
calós argentinos	<i>(por natsia)</i>	ludar
calós españoles/americanos	grecos	servián
calons portugueses	rusos/gusos/guzzo	
* <i>otros calós</i>	moldavos	
	* <i>otras natsias</i>	
	<i>(por conjuntos)</i>	
	kalderash/caldera	
	lovara/lovari	
	jorajai/jorajané	
	machuaia	

3.1. Supragrupo caló

Todo indica que los gitanos de procedencia andaluza, hoy autodenominados *calós argentinos*, fueron los primeros en migrar, desde 1870 como fecha más temprana, para asentarse de forma continua hasta hoy como ciudadanos argentinos.

Los relatos de descendientes sitúan a fines del siglo XIX las llegadas, o en promedio cerca de 1880.

P: “Mi familia, mis abuelos y sus parientes (...) llegaron en 1890 de Uruguay y Brasil, pero salieron unos años antes de Málaga y Almería igual que muchos gitanos en esos años (...) Pasaron por Montevideo y vinieron para acá en 1890, para los conventillos.”

G: “Vinieron de Granada (...) era muy mala la situación económica y eran muy maltratados, la pasaban mal, así que salieron para América. (...) esto fue por 1880, 1890, quizás antes.”

M: “(mi familia vino) por 1905 o algo así (...) Pero tenían unos tíos que habían venido bastante antes y uno había regresado y luego se volvió a venir (...) fue bastante antes de 1905 lo de aquel tío”

Los relatos suelen marcar como motivo de emigración los problemas económicos sumada a la discriminación y las persecuciones. La llegada, tal como sucede también con otros grupos, no siempre es hacia Argentina directo sino que aparece también el paso previo por Brasil o Uruguay, o ambos. Algunos describen que las primeras moradas de sus antepasados en Argentina fueron en conventillos, tal como acontecía con muchos migrantes de esos años. Si bien no siempre encuentro especificaciones de las primeras trayectorias, dado que se citan locaciones de antepasados en otras urbes además de Buenos Aires, como Mendoza o Rosario, el alojamiento en conventillos -y décadas más tarde en otro tipo de propiedades alquiladas- es recurrente y distintivo respecto a otros grupos gitanos, dado que los calós vinieron de España con costumbres urbanas y de vida establecida en lugares fijos de residencia.

Las fechas más tempranas, de 1870, surgen de fuentes relacionadas con giras de artistas españoles en el Río de la Plata y su vinculación con los conventillos, fundamentalmente con músicos que acompañaron a artistas no gitanos de cartel y que se establecieron en barrios porteños, propiciando la temprana creación de tablaos flamencos como Cantares⁵³ en 1901, o el Teatro Avenida⁵⁴ en 1908 (Dominguez 2018b, 2022).

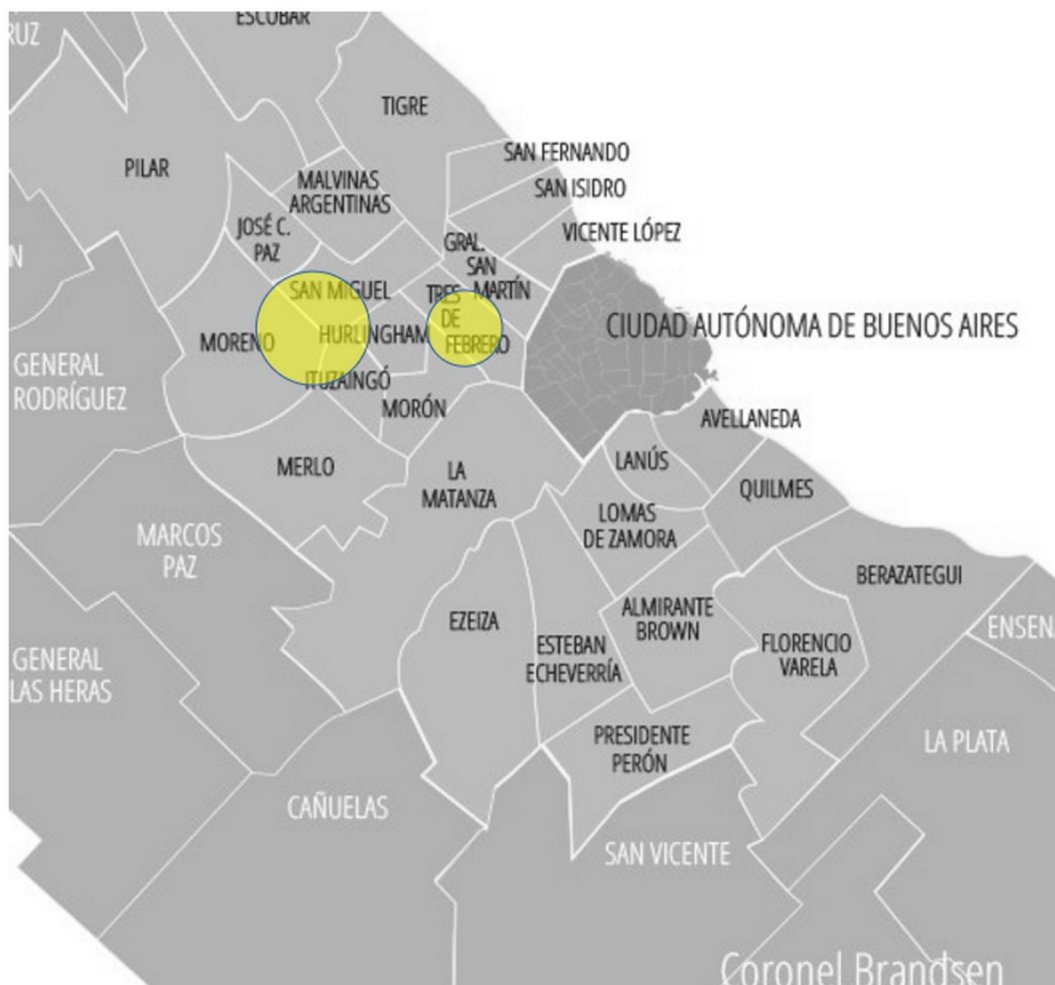
Según relatan los calós argentinos actuales, desde los conventillos porteños sus abuelos se fueron mudando hacia casas alquiladas, a veces moviéndose entre otras provincias. Hoy hay familias y descendientes por todo el país, principalmente en los núcleos urbanos de las provincias comprendidas desde centro hacia el norte argentino. Las familias que viven en el AMBA fueron alejándose de los barrios porteños⁵⁵, asentándose a partir de la década de 1950 en el noroeste del conurbano bonaerense que es donde residen actualmente, sobre todo en el partido de Moreno, pero

⁵³ Av. Rivadavia 1180.

⁵⁴ Av. de Mayo 1222.

⁵⁵ Muy pocos individuos conviven en la Ciudad de Buenos Aires cercanos a otro grupo caló que describo más abajo.

prolongándose en redes familiares por los partidos de Morón, San Miguel, Tres de Febrero e incluso San Fernando.

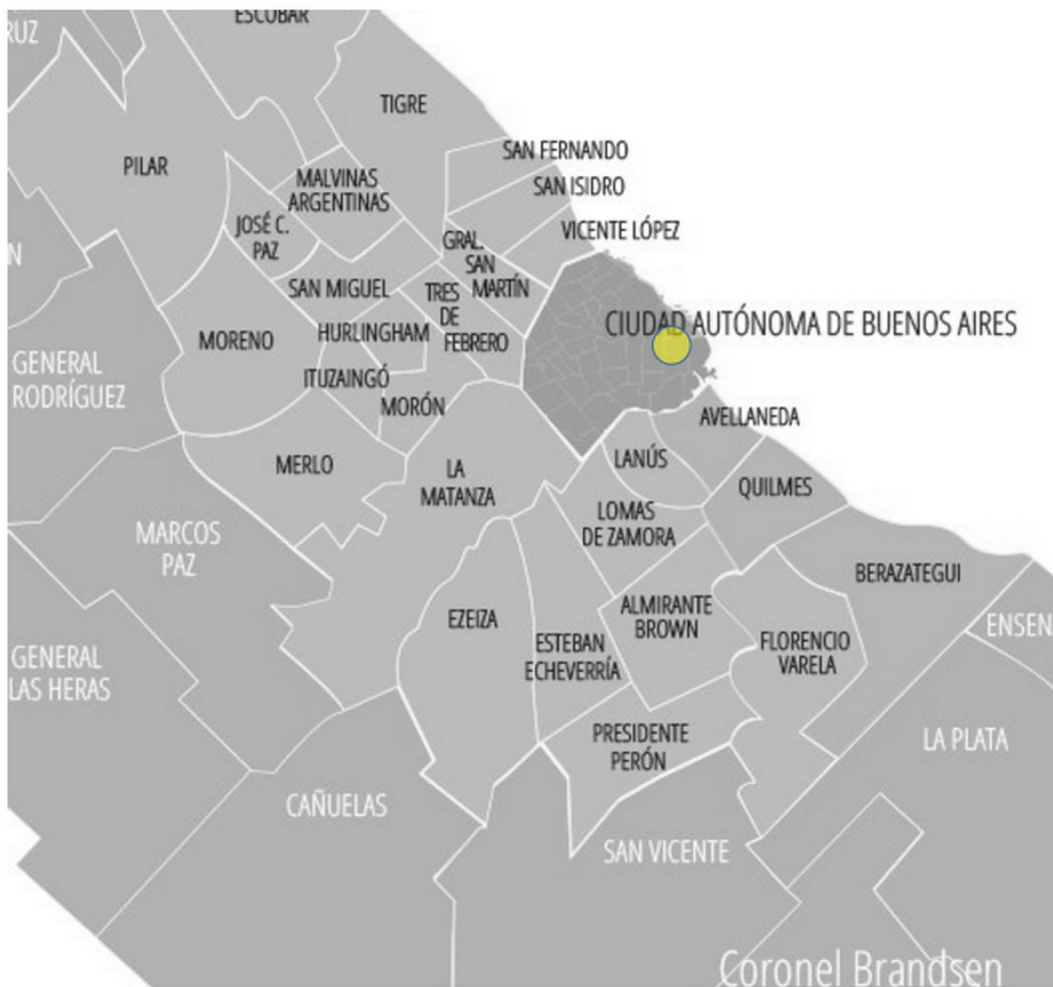


Por otro lado, están los *calós españoles o americanos*, que llegaron a fines de la década de 1950. Concretamente, por una entrevista que tuve a los inicios de mi investigación con uno de los primeros migrantes, en 1957. Al inicio no fueron más de cinco gitanos y gitanas que pasaron antes por Brasil habiendo salido de España. Pero principalmente a partir de 1960 comienzan a llegar y se ubican en la zona céntrica de los alrededores de la Plaza de los Dos Congresos en la Ciudad de Buenos Aires. A diferencia de los calós argentinos provenientes de Andalucía, los calós americanos son gitanos principalmente madrileños, con algunos toledanos, valencianos y canarios. Se ubicaron también en Córdoba, Mendoza y Rosario⁵⁶.

⁵⁶ En Rosario eran malagueños, incluso así los reconocían, *calós malagueños*, pero por lo que tengo entendido en estos años se fueron del país.

Los ancianos inmigrantes y descendientes describen que su migración fue por motivos económicos secundados por la discriminación y violencia. Después de la guerra civil (1939) la situación económica fue empeorando drásticamente con la gran depresión que se vivió con el franquismo en el llamado *periodo de autarquía* que duró hasta la década de 1950. Según me relataba uno de aquellos primeros migrantes “se mataba por comida, era muy violento, se mataban por un trozo de pan”. Los motivos políticos, sin embargo, no fueron tan presentes como razón de migración en los entrevistados. No porque las condiciones de persecución y discriminación no hayan estado presentes, sino porque por lo que describen, también por relatos de abuelos, durante la República tampoco eran bien tratados: la agresión, con diferencias de virulencia, era constante. Por lo cual el motivo principal de la emigración fue más por la enorme crisis económica y las bajas condiciones de vida que por el aumento de las agresiones en la dictadura de Franco. Encontraron, sí, mejor trato en América, pero las ventajas económicas fueron el motor central. Su migración se corresponde con una traza de desplazamientos entre España y otros países americanos (en particular México y hasta hace unos años Venezuela) que trataré más adelante. Constituyen un grupo notorio de familias gitanas cuya área de vivencia es el centro porteño.

En este mismo lugar porteño (barrio del Congreso), y conviviendo con los calós americanos, estuvieron temporalmente los *calons portugueis*. Su presencia me fue advertida por el antropólogo español David Lagunas Arias, de la Universidad de Sevilla, quien estaba realizando trabajo de campo con los calós. Tuve muy poco contacto con ellos (lo describo más adelante); llevaban viviendo allí poco más de un año y desde 2018 no están más, poco después de que un calon me comentara que por la crisis económica argentina sus familias pensaban ir a Sudáfrica. Son un grupo con estrategias de movilidad similares a las de los calós americanos y por eso los hago partícipes necesarios del análisis.



3.2. Supragrupo ludar

Cronológicamente, por pocos años, le continúan las inmigraciones de grupos gitanos desde Europa Oriental, previo paso por regiones centroeuropeas, escandinavas y mediterráneas. Esta etapa es una continuidad de lo descrito en el primer capítulo sobre el fin de la esclavitud de los gitanos en Rumania, y la consolidación del Imperio Austrohúngaro comentado en el apartado previo.

Por los relatos orales y comparando con la documentación, las familias *ludar* serían las primeras en llegar -posiblemente casi a la par de algunas *rom* que comentaré en la siguiente sección-, y muy cercanamente las familias *servián*, que ya adelanté que la integro dentro de este supragrupo ludar,

dado que en mi área geográfica de investigación están emparentadas siendo los ludar los parientes mayoritarios.

Los ludar y servián no hablan romanés sino otras lenguas que ya analizaré en el capítulo 5. Pero tienen un vínculo cercano con los sucesos de la esclavitud en Rumania. Los relatos familiares más lejanos de estos grupos y las fuentes de la época sitúan aproximadamente la llegada entre 1880 y 1920 desde Serbia, Bosnia, Montenegro y otros países bálticos. A veces es menester reacomodar las fechas y lugares recopilados en los datos. Por ejemplo, un par de integrantes emparentados por el mismo origen familiar me contaban que para 1890 estaban en carretas por Comodoro Rivadavia, siendo que esta ciudad fue fundada en 1901. Pero su migración temprana dentro de este periodo, es repetida casi en la totalidad de los relatos de familias actuales.

Las descripciones de estas migraciones en diversas fuentes suele representar la mirada de la cultura hegemónica de la época, transcribiendo escenas que dibujaban aquellos rasgos que motivaban a las reglamentaciones para impedir su entrada. Julián Martel en 1891 escribía sobre los gitanos (bohemos): “Mendigos que estiraban sus manos mutiladas o mostraban las fístulas repugnantes de sus piernas sin movimiento para excitar la pública conmiseración; bohemos idiotas, hermosísimas algunas, andrajosas todas (...) llevando muchas de ellas en brazos niños lívidos, helados, moribundos” (Julián Martel 1891: 11).

Resulta complejo diferenciarlos exclusivamente por las fuentes migratorias y las crónicas de la época, pero a grandes rasgos los ludar desplegaron oficios de herrería, mientras que los servián estaban más vinculados a actividades artísticas, principalmente circenses. Reitero que puede resultar más complejo, dado que en países como Perú o México los ludar son tradicionalmente los romanés de actividades circenses y de espectáculos móviles (Alvarado Solís, 2020, 2021; Pardo-Figueroa Thays, 2000, 2013). De hecho, sí existen los ludari en Europa, pero no los servián, que seguramente fueron un nominativo tardío relacionado al lugar de procedencia. Dado que las diferencias de nominativos tienen que ver muchas veces por las actividades económicas desarrolladas más que por diferencias culturales de otra índole, y entendiendo que durante la esclavitud los gitanos que podían desplazarse tenían actividades como herrería o entrenamiento de osos para espectáculos callejeros (los grupos *ursari*), es seguro que la mezcla de todos ellos sean los grupos de estos grupos actuales que solo se identifican como ludar y servián. Hay apellido citados desde el siglo XIX para los *ursari* en Europa (Fraser, 2005:231) que en la actualidad son habituales en los ludar de Buenos Aires.

El primer gitano con un oso en actividades de espectáculos en Argentina aparece en la década de 1880, de nombre Stancovich y en el Circo Italiano de Giuseppe Chiarini (Andrich Cari, Díaz Valdés y Páez Peregrín, 2021). Incluso en los registros navales de entrada al país hay notas sobre gitanos con animales. Un expediente del vapor Silvia en 1912 rechaza la entrada al país de unos gitanos con osos: “estos gitanos traen dos osos y seis monos que a pesar de titularse domadores de fieras, no es posible tomar en cuenta esa manifestación, pues bien sabido es que esta clase de sujetos pretenden disimular sus hábitos bien conocidos de holgazanería, adivinación y mendicidad con esas pretendidas habilidades”. Y José Carlos Mariátegui describe en 1917 a unas familias de gitanos en Perú, seguramente de esta rama descrita, que combinan actividades de adivinación, con herrería y espectáculos con osos:

"Mientras ellas nos dicen el porvenir, los hombres reparan la vasija en deterioro. Mientras ellas offician de ambulantes y mercenarias pitonisas, los hombres quitan el herrumbre y caldean el metal. Ellos prenden la lumbre, ellos cuidan a los niños, ellos arman el vivac, ellos amparan la familia, ellos amaestran el oso maromero, ellos aprenden y ejercen un oficio rutinario y elemental. Son una tropa de hombres que completa la tropa de agoreras y que llena la función natural de la perpetuación de la raza" (Mariátegui, José Carlos, 1917 en Pardo-Figueroa Thays, 2000:317)

Vale aclarar previamente una confusión con otros grupos llegados a nuestro país: el paso por Rumania o Serbia no es exclusiva de estos grupos que no usan la lengua romanés, sino que otros - que serán descritos unos renglones más abajo- también provienen de estas zonas europeas pero que tuvieron trayectorias diferentes durante los siglos previos.

Es por tal motivo que no puede determinarse bien a qué grupo se refieren las fuentes legales. Sin embargo, la asociación entre gitanos y serbios es muy marcada en los documentos migratorios, al punto de llegar a encontrarse informes de los expedientes navales, antes analizados, dando una analogía entre ambos. Solamente en 1911 pueden encontrarse los siguientes datos: (a) en abril quedaron detenidas a bordo del vapor Re Umberto seis familias serbias compuestas por treinta y seis personas por “ser Gitanos o Zíngaros” también procedentes del puerto de Génova. (b) La planilla correspondiente al vapor italiano Paraná en julio menciona que quedaron detenidos a bordo hasta resolución superior “dos familias Servias (Gitanos)” compuestas de diez personas. (c) En septiembre el capitán del vapor Ravena fue multado con 13.000 pesos por haber transportado una familia compuesta de trece personas por “ser de nacionalidad serviai o gitanos”. Según la lista

general de pasajeros, la familia se dirigía al puerto de Santos donde las autoridades migratorias brasileñas no les permitieron desembarcar.

La memoria que perdura en los relatos familiares completa el espacio emotivo de esos informes migratorios:

G: “salieron de Montenegro y Serbia. Pasaban hambre y se vinieron a América, querían ir a Estados Unidos, pero antes tenían que cruzar el océano y después viajar, pero se quedaron acá. Estuvieron en Brasil antes y bajaron (...) Salieron de España.”

D: “Somos bosnianos, de Bosnia (...) pasaron por todos lados antes, por toda Europa, después Brasil, fueron para el otro lado y bajaron por Chile y luego despacio aparecieron acá”

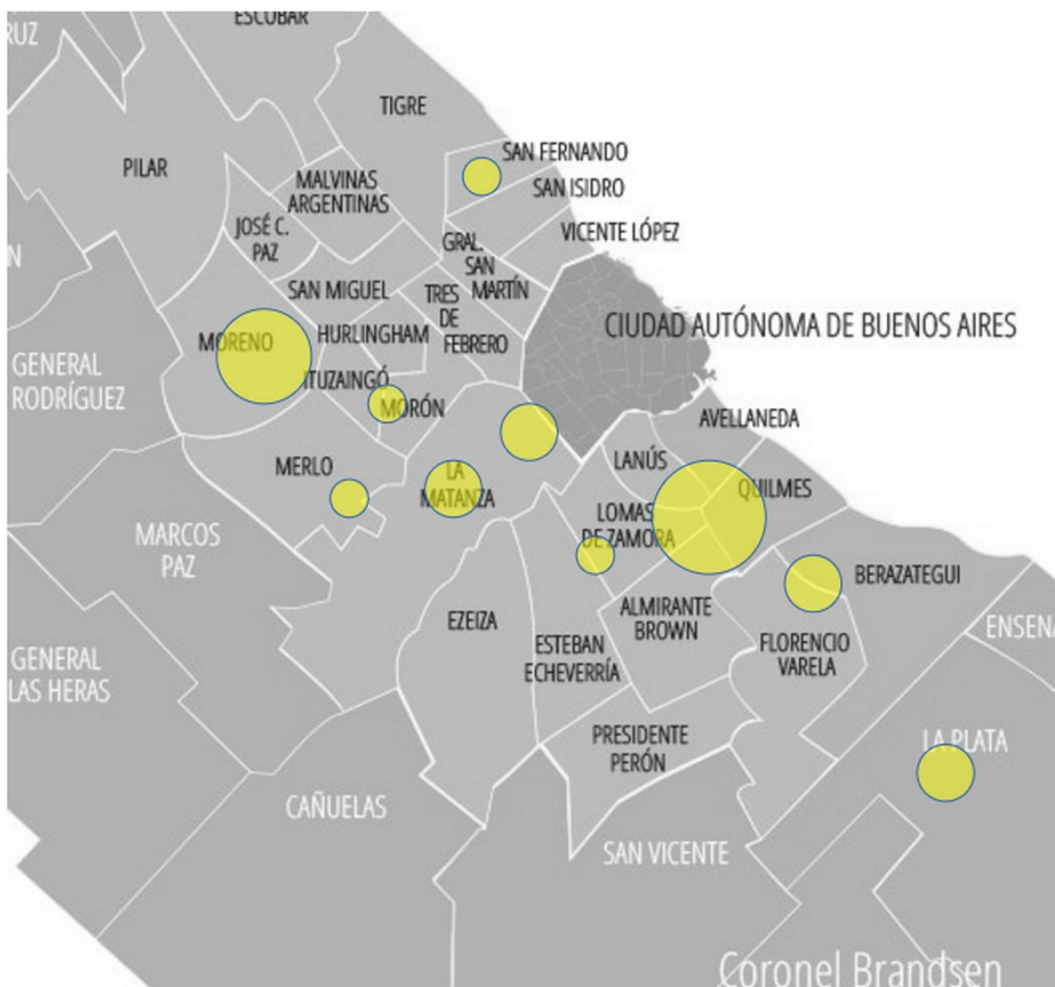
N: “Mi mamá es servián y mi papá ludar (...) de mi mamá vinieron de Serbia saliendo de Italia, luego creo que estuvieron en Brasil y Uruguay (...) La familia de mi papá vino directo y estuvieron en carpas por todo el país hasta tener el terrenito acá”

R: “Mis abuelos estuvieron deambulando con el circo toda la vida, mi mamá de chica también (...) claro, sí, ellos son servián”

Aún hoy los servián son conocidos por las actividades circenses. De hecho aún perviven familias gitanas de este origen en el interior del país realizando estos espectáculos, algunos de ellos de gran envergadura, como el Circo Servian. Familias como los Stevanovitch y los Yovanovich fueron y son de larga trayectoria en el rubro. Pero en la zona del AMBA, estos son un grupo minoritario emparentado con los ludar. Por tal motivo los integro dentro del supragrupo ludar como recurso explicativo simplificador.

Los ludar, a su vez, fueron errantes tras su llegada al país, a veces pudiendo desembarcar en Buenos Aires, otras veces llegando desde Perú, Brasil o Uruguay. Se desplazaban en carretas y vivían en carpas realizando trabajos de herrería, en general de zinguería, y de quiromancia. A partir de la década de 1940 comienzan a asentarse y a dedicarse a actividades de compraventa. Son notoriamente el grupo mayoritario en el conurbano bonaerense abarcando un corredor al menos desde Luján hasta La Plata, pasando por Virreyes, Moreno, Morón, La Matanza (en especial Lomas

del Mirador y Rafael Castillo), Quilmes y Lomas de Zamora (particularmente Temperley), entre otras localidades. Hay dos barrios importantes casi exclusivamente de gitanos: uno es el barrio La Perla en José Marmol (partido de Almirante Brown), exclusivamente de ludar (y servian, claro), que se inició con sus primeros habitantes en casas, según relatan algunos memoriosos, en 1948. El otro es el barrio Rififi en Moreno, que consta de unas treinta cuadras y con predominancia de ludar y servián, pero también hay familias rom; comenzó a habitarse a fines de la década de 1970 y aún sigue en expansión. Casi no hay presencia de este grupo en la Ciudad de Buenos Aires mas allá de escasas familias sueltas en los límites de la General Paz hacia el oeste.



3.3. Supragrupo rom

Por la misma época, quizás pocos años más tarde por las fuentes, llegan también desde Europa del Este familias del supragrupo rom. Proviene de Bulgaria, Grecia, Rusia, Rumania, Moldavia, Serbia y otros países balcánicos.

Los primeros grupos rom, hablantes de romanés, cuya raíz se correspondería mayormente a los grupos encontrados en Europa como *kalderash*⁵⁷, *lovara*⁵⁸ y *machuaia*⁵⁹. De nuevo: las trayectorias son similares y las diferencias grupales corren por otros carriles a los de la necesidad de migrar, que sufrían todas las familias romanés por igual independiente de sus orígenes particulares. Los motivos de esta primera migración son primeramente económicos, y a medida que empezaba el siglo XX fueron sumando la búsqueda de lugares más tranquilos que la convulsionada Europa para poder vivir con mayor dignidad.

Del grupo *lovara* casi no voy a hacer mención dado que no encontré familias en la zona que investigo, aunque sí descendientes. Algunos romanés tienen referencia de ellos y otros se emparentaron familiarmente. En Brasil está muy extendido el grupo *machuaia*. A veces se denomina a los *machuaia* como los serbios, mientras los *lovara* serían los húngaros de la misma raíz étnica rom. Sin embargo estas denominaciones la escuché solo cinco veces en conversaciones, y se corresponden con las raíces presentes en Europa de estos grupos. Siguiendo el trazado de actividades económicas que realizaban y dieron nombre a algunos grupos en Europa, los *lovara* eran los que cuidaban y comercializaban con caballos, por ende es probable que las fuentes antes citadas que indican el ingreso al país de profesionales de este rubro hayan sido de *lovara*.

De forma aceptada por activistas y familias gitanas/romanés de todos los grupos, se sabe que supragrupo mayoritario en Argentina (y en seguramente en todo el continente) son los rom, particularmente el linaje europeo *kalderash* (pese a que familias y subgrupos que integran este subgrupo desconozcan integrar este autonominativo⁶⁰). Dentro de Argentina y las formas de clasificación interna de los rom vernáculos, el subgrupo mayoritario es el *greco*. Aunque en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires hay cierto consenso de que los *rusos*⁶¹ son predominantes en

⁵⁷ O kaldera, calderash o formas similares.

⁵⁸ O lovari o formas similares.

⁵⁹ O machwaya, machavaya, o formas similares.

⁶⁰ Profundizo este tema en el Capítulo 4.

⁶¹ O guso, guzzo o formas similares.

número, o al menos la cantidad de familias de esta denominación es proporcionalmente mayor a la presente en el resto del país. Estos últimos, según los relatos, vinieron después que los griegos y moldavos, algunos a inicios del siglo XX y otros posteriormente, desde la década de 1920 y hasta casi 1950 escapando del nazismo.

A su llegada al país eran caldereros -de ahí su nominativo-, aunque al igual que los lovara también desarrollaron actividades con caballos que luego mutaron a la compraventa de autos. Hay registro migratorios que pueden indicar su llegada, como el del expediente del vapor Formosa, que describe a dos familias originarias de Bulgaria compuestas de once personas y procedentes de Marsella que citaban como profesión ser caldereros.

En los relatos de entrevistas, todos los Rom tenían algún conocimiento de la migración de sus abuelos.

P: “Mi abuela vino de Serbia (...) y vinieron por Italia”

D: “Somos moldavos (...) parece que estuvieron en Hungría porque decían que sabían húngaro y otros idiomas (...) antes de venir acá estuvieron en Santa Fé”

H: “Lo sé bien, vino en el 17, de Grecia pero antes pasó por todos lados durante años (...) En Uruguay después de Brasil”

F: “De los Balcanes, por ahí (...) también, hablaban muchos idiomas, romanés pero también italiano, creo que croata y no sé qué más, como diez. Estuvieron en todos lados antes de venir”

I: “Parte de la familia de mi padre casi seguro eran de Hungría o ese era uno de los lugares que más hablaban, pero pasaron por toda Europa, no eran de un lugar fijo, estaban en carpas (...) después la otra parte es machuaia, de Serbia (...) y de mi madre están los rumanos y también los griegos como mi padre”

S: “Somos rusos (...) pero hay varios rusos, unos que vinieron antes y están más al norte (...) y una tía abuela está casada con uno de los *jorajai* (...) la parte de mi mamá tiene griegos”

D: “Estuvieron en Suecia después de escapar de la (Segunda) Guerra y desde España vinieron para acá (...) pero somos rusos, antes estuvimos ahí, al caer el

zarismo mi familia huyó, después vinieron las guerra y estuvieron huyendo por todos lados hasta llegar a España y venir hacia América (...) Algunos se quedaron en Brasil y otros en Chile”

H: “Somos grecos pero vinieron de Croacia y Montenegro (...) después pasaron a Italia porque era más fácil para viajar a América que desde otro país (...) estuvieron en Brasil y bajaron, Montevideo, que creo que hay familia ahí y luego por Argentina”

Una crónica policial sin fecha citada por Clamente Cimorra (1944) describe en aquella época los recorridos rom a partir de la desaparición de una joven gitana:

“María Papadopulos es una bellísima muchacha de apenas 16 años de edad. Nació en los suburbios de Atenas. Sus padres, Demetrio y María, anduvieron con ella, un pequeño bulto tembloroso, por todas las ciudades que se recuestan en las márgenes azuladas del Mediterráneo, por los villorrios lusitanos, por los poblados y las facendas brasileñas, en las quebradas uruguayas y, cuando ya la niña balbuceaba el idioma gitano (la lengua jeringoza), afincaron en Buenos Aires; hace 13 años de esto (...) María se crió, pues, en la capital federal (...) En el pintoresco barrio de Villa del Parque (...)” (Cimorra, 1944: 92)

Es difícil, a partir de los documentos migratorios, hacer una clasificación temprana entre rom serbios, húngaros o griegos, porque la dinámica migratoria y de lazos parentales hasta hoy son cambiantes, razón que se analizará más adelante y por tal conveniencia es preferible usar la taxonomía nominativa nativa, que indica diferencias, por ejemplo, en variantes dialectales o de costumbres entre greco y guso. Sí es sabido que los kalderash dentro de sus movimientos saliendo de Hungría y otros territorios balcánicos hacia Rusia, Bulgaria, Serbia, o Grecia, fueron constituyendo subdivisiones basadas en distinciones geográficas de forma que algunos kalderash pasaron a tener agregados nominativos geográficos como “griegos”, “rusos” o “serbios” (Fraser, 2005).

En el siglo XIX en ciertos círculos de elite de España y Hungría, pero especialmente en Rusia, los gitanos músicos llegaron a alcanzar prestigio profesional (Bobri, 1961; Fraser, 2005). En Rusia en particular desde el siglo XVIII la nobleza tenía gitanos como cantores de coros. Si bien había gran cantidad de romaníes nómades dedicados a la calderería o las artesanías en las periferias de Moscú

o San Petesburgo, una parte de ellos participaba de las actividades de la elite gobernante. Durante gran parte del siglo XIX los romaníes allí tuvieron una vida tranquila en comparación con otras regiones europeas, incluso algunos de ellos se habían alistado a los húsares durante la invasión napoleónica de 1812, y desde mediados del siglo tienen gran cantidad de inmigración gitana proveniente principalmente de los Balcanes y de los territorios rumanos. Para fines del XIX y principios del XX incluso algunos aristócratas se habían casado con gitanas de reconocidas familias de artistas (Bobri, 1961; Clébert, 1985), lo cual no evitaba que otro caudal de romaníes siguieran en campamentos alrededor de las ciudades y con desplazamientos hacia otros países, de donde surgirían algunos rom guso de la primera tanda migratoria descrita previamente, junto a otros subgrupos rom.

Llegado el siglo XX los conflictos en Rusia repercuten en la comunidad gitana y varias familias comienzan a emigrar, tanto por la Primera Guerra Mundial como por la revolución rusa en 1917, especialmente aquellas que habían apoyado al ejército zarista. Una segunda migración rusa hacia América comienza a acontecer en este periodo: generalmente se dirigen desde Rusia hacia Polonia, los Balcanes o hacia Francia o Suecia, para pocos años después embarcar hacia nuestro continente. Pese a las condiciones políticas adversas, el principal motivo migratorio fue la fuente de subsistencia, tal como sucede en general con todos los grupos gitanos/romaníes migrantes en estas décadas. Las trayectorias de los relatos familiares de rom gusos en Buenos Aires coinciden en describir esos movimientos que constan en bibliografía europea (Crowe, 1996; Clébert, 1985; Fraser, 2005).

El grueso de esta segunda etapa de inmigración comienza a llegar desde la década de 1920 aproximadamente. Su trayectoria es similar a la de los otros grupos: a veces pasan unos años por Brasil o Chile antes de entrar a Argentina y llegar hasta Buenos Aires.

Otras familias y familiares de quienes ya estaban aquí, seguían en Europa y pocos años después padecieron al nazismo. La suerte de los gitanos corría por cuatro vías: eliminación directa, campos de experimentación, campos de trabajo o lograr escapar. Abuelos de una importante familia de Buenos Aires, por ejemplo, lograron evitar la detención y escapar gracias a los contactos obtenidos previamente por su prestigio artístico en Rusia, manteniendo contactos al día de hoy con familiares que migraron a países del occidente europeo.

Hubo también sobrevivientes de los campos en Argentina, al menos cuatro (es posible que algunos o algunas sean repetidos por diferentes entrevistados dado que son descripciones de individuos que vivieron en todo el país), a los cuales no conocí pero que aparecen citados en mis entrevistas y relatos. Solían ser abuelas mayores con los brazos tatuados, con lo cual seguramente fueron detenidas tardías que lograron salvarse al finalizar la guerra. Los tatuajes se usaron para los detenidos en campos de trabajo; en 1941 se realizaban en la parte superior del pecho, pero poco tiempo después se realizan en el lado externo del antebrazo izquierdo (excepto en algunos casos de 1943 en Auschwitz, en donde se tatuaba lado interno superior del antebrazo izquierdo). Desde 1943 hubo dos series de números para los gitanos deportados a Auschwitz, uno para hombres y otro para mujeres, asignándose en 1944 para los hombres 10094 números y 10888 para mujeres. En todos era acompañado por la letra Z (de zigeuner: gitano). Los relatos de los sobrevivientes migrados se ubican alrededor de fines de la década de 1940 la llegada al país; en un caso, un nieto me especificó 1948.

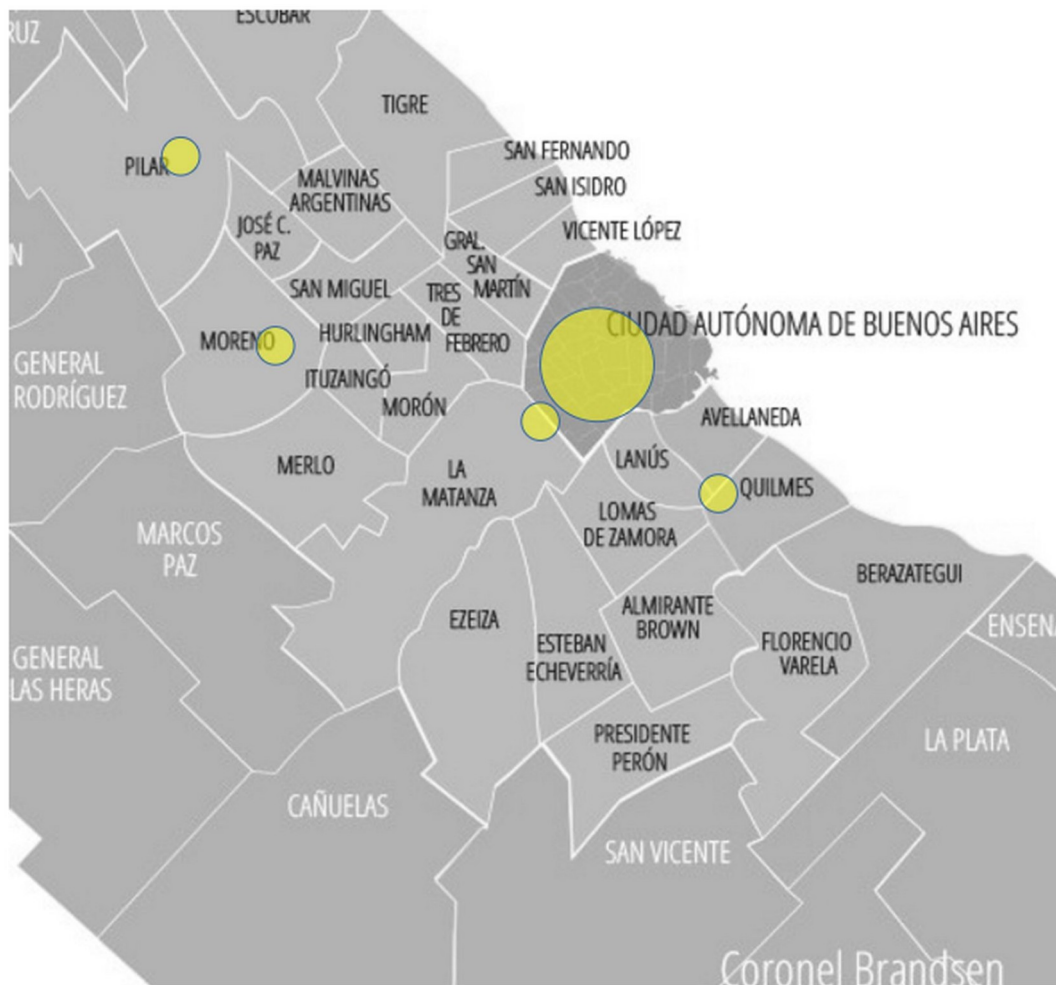
Los grupos rom, al igual que los ludar, se desplazaban en carretas por país. En la década de 1930 algunos de ellos comienzan a asentarse en las ciudades y desde los 40, según puedo ordenar de las entrevistas, empiezan a vivir en casas. En algunos casos con los años llegaron a comprar varias viviendas consecutivas dentro de la misma cuadra, logrando al día de hoy a tener gran parte de una vereda completa de ambas manos. Los rom son el supragrupo predominante dentro de la Ciudad de Buenos Aires (con mayoría de los rusos, como comenté), concentrándose en el centro oeste y a veces sur, con núcleos amplios en zonas como Villa Devoto, Flores, Floresta, La Boca, Lugano, Villa del Parque, Paternal o Liniers. También tienen presencia menor en el conurbano bonaerense, sobre todo algunos rom rreco en el partido de Moreno, especialmente en el Barrio Rififi antes comentado, así como en otras localidades como Del Viso o Avellaneda.

Otro de los grupos rom que a veces están en esta zona investigada son los *jorajai*⁶², de raíz balcánica y, en Europa, de origen musulmán, que llegaron con las primeras migraciones de fines del XIX a Chile. Si bien el término de su nominativo hace referencia a su religión⁶³, en nuestra región ese término fue transformando su significado hasta convertirse en un homólogo de *rom chileno* para grupos de otros países vecinos. No están establecidos en Buenos Aires, mi área de investigación, pero algunas familias e individuos suelen estar de paso o por temporadas, o para asistir a eventos

⁶² O jorajané, o xoraxané o formas similares.

⁶³ Las formas de nominativos las profundizo en el Capítulo 4.

familiares dado que tienen relaciones comerciales y parentales con grupos locales, generalmente resultado de las trayectorias históricas de estos grupos por Chile antes de llegar aquí.



El resumen de la distribución actual de las familias gitanas/romaníes sería: en la Ciudad de Buenos Aires la predominancia es del supragrupo rom, con una alta cantidad de rom gusos además otros subgrupos, especialmente los greco que son los gitanos más numerosos en todo el país. El conurbano bonaerense tiene predominancia del supragrupo ludar, teniendo dos grandes barrios, el Rififi y La Perla. Y el supragrupo caló tiene dos grupos: los calós argentinos que viven principalmente en el noroeste del conurbano bonaerense, y los calós americanos/españoles que

viven en el barrio porteño del Congreso. El partido bonaerense de Moreno es la zona (posiblemente de toda Argentina) con mayor variedad de grupos gitanos dentro de su territorio, teniendo presencia de los tres supragrupos.

CAPÍTULO 3: Representaciones de la cultura hegemónica

Una mañana de fines de 2021, después de muchos años de denuncias y esfuerzos de los activistas romaníes, la Defensoría del Público de la República Argentina en conjunto con la Secretaría de Derechos Humanos, dependiente del Ministerio de Justicia nacional, presentan una guía de “Recomendaciones para el tratamiento con enfoque de derechos humanos de la población gitana (rrom, ludar, caló) y su cultura”⁶⁴ cuya aplicación está pensada fundamentalmente para medios de comunicación. La presentación⁶⁵ se realiza en un salón de uno de los edificios que hoy tiene el Ministerio en los terrenos de la ex-ESMA, uno de los mayores centros clandestinos de detención, tortura y exterminio durante la última dictadura, hoy convertido en el Espacio para la Memoria y para la Promoción y Defensa de los Derechos Humanos.

El inicio del evento se inaugura formalmente con las palabras de Horacio Pietragalla, Secretario de Derechos Humanos. Sentados todos los que participábamos de la presentación en una mesa redonda, en su discurso de bienvenida cuenta que cuando era chico su madre lo asustaba amenazándolo con que si se portaba mal las gitanas, que robaban niños, se lo iban a llevar. Lo irónico, continúa, es que aquella mujer que pensaba su madre era su apropiadora, quien lo asustaba con las gitanas muchos años antes de ser él un nieto recuperado.

Esa amenaza, ese sujeto de peligrosidad que su apropiadora le encarnaba en la figura de la gitana hasta ser una fobia, forma parte de un conjunto de imaginarios cuya conformación está fuertemente arraigada en la cultura hegemónica y no se limita meramente a un síntoma de temor.

Estas representaciones suelen desplazarse sobre dos ejes, uno ontológico y otro valorativo. El primero es el vinculado a la pertenencia de gitanidad, y oscila entre dos extremos; uno de ellos es el que entiende a la gitanidad como un conjunto de conductas individuales y una forma de vida escindidos del reconocimiento de un pueblo con una historia y tradiciones, y de la otra punta están los argumentos racistas que vinculan dichos estigmas a cuestiones de raza (genéticamente

⁶⁴ https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2021/11/recomendaciones_tratamiento_poblacion_gitana_en_medios.pdf

⁶⁵ <https://www.argentina.gob.ar/noticias/se-presento-la-guia-de-recomendaciones-medios-audiovisuales-para-el-tratamiento-respetuoso>

adquirido) o etnia (culturalmente aprendido). El eje valorativo consiste en el tipo de carga simbólica ejercida sobre esta identidad, cuyos polos van desde el exotismo, con una aparente carga positiva pero de alejamiento social frente a un Otro Extraño, en donde suelen integrarse tópicos de libertad, arte o espiritualidad; hasta su punta opuesta con la negativización relacionada a conceptos como la criminalidad, la disrupción social, la inmigración indeseada y la incivilidad.

Estas representaciones pueden encontrarse reproduciéndose y resignificándose en infinidad de formatos, desde la literatura, el arte, las ficciones de cine y televisión, las instituciones normalizadoras del lenguaje, los documentos legislativos, las decisiones gubernamentales, las declaraciones de personalidades públicas, los medios de comunicación, las instituciones educativas y académicas, la tradición oral y en múltiples agentes, manifestaciones y prácticas materializadas dentro de la cultura hegemónica en la sociedad mayor.

Y en su articulación desigual con el pueblo romaní, este último también desarrolla su identidad étnica. Las relaciones internas y externas con la sociedad mayor son constitutivas, a lo largo del tiempo, de la dinámica identitaria gitana dado que las comunidades gitanas/romaníes no configuran islotes aislados del resto de la población, sino que siempre, hasta donde se tiene información, formaron parte de las sociedades en las cuales convivieron. Todas las especificidades de sus formas de vida están dentro del entramado de la sociedad mayor y en articulación con esta: desde los aspectos económicos hasta los religiosos. Y dentro de esta relación, las representaciones de la cultura hegemónica, cuando no han enmarcado los preceptos para su genocidio, han actuado integrándolos habitualmente de forma colonizada, mostrándolos como ejemplos de lo oprobioso o de lo extravagante, pero siempre fuera del margen de lo aceptado o lo normalizado.

Los ejemplos abundan por diferentes canales. El grueso de dichas representaciones se manifiestan en la negativización de los romaníes, pero también están aquellas que enfatizan lo extravagante, la libertad contra el sistema, el erotismo de las mujeres, los artistas sin reloj ni calendario...

Por caso, describo tres sucesos públicos, de desapareja cobertura mediática, acontecidos en un lapso de casi diez meses, entre mayo de 2019 y febrero de 2020.

El primero fue el asesinato de un diputado y su asesor en la zona de Congreso por un caló de ese barrio. La cobertura mediática de esos días no sólo enfatizó la participación de toda la comunidad

gitana en el caso, a veces desde los propios titulares⁶⁶, sino que incluso la propia Ministra de Seguridad llegó a referirse al “Clan mafioso de gitanos”⁶⁷. Las reacciones de los gitanos fueron de disgusto por englobar a toda la comunidad por una acción individual. La iglesia pentecostal gitana que está ubicada a un par de cuadras de allí debió cerrar sus cortinas y celebrar los ritos con mayor intimidad de lo habitual; los calós que están en la zona se vieron perjudicados en sus actividades cotidianas laborales y de movilidad por el barrio por el señalamiento del que resultaron atacados. Se realizaron denuncias de discriminación y algunas apariciones mediáticas de gitanos explicando estos prejuicios, pero no obtuvieron el mismo grado de aire, peso y difusión que las escenas estigmatizantes.

Pocos meses después, en septiembre, cuando aún los calós de esa zona sentían los coletazos de la exposición mediática, se hace eco un caso de una actividad en el barrio de Belgrano de la Ciudad de Buenos Aires relacionada a los círculos de las prácticas esotéricas y la medicina alternativa en donde se ofrecía un curso para convertirse en gitano. El tenor de este suceso forma parte de las representaciones sobre el exotismo gitano y una supuesta virtud racial que no dejaba de ser un estigma fundado en un racismo estructural, con el agregado de que ofendía doblemente, ya que no solo implicaba el pago para una conversión identitaria, método extremo y grosero de apropiación cultural, sino que el acto se fundaba a su vez en un ritual de invocación a gitanos muertos. Dicho curso ya venía dictándose desde tiempo antes, pero se difundió en esta última convocatoria. La misma consistía en un bautismo y cursos de aprendizaje en donde el cliente conseguía ser huésped del alma de algún gitano sabio fallecido para obtener poderes espirituales, de adivinación y epítetos similares. Las denuncias fueron inmediatas por parte de algunos romaníes, logrando disculpas personales y la suspensión del curso.

⁶⁶ "Asesinato en el Congreso: la interna gitana" Noticias, 22 de mayo de 2019 <https://noticias.perfil.com/noticias/informacion-general/2019-05-22-asesinato-en-el-congreso-la-interna-gitana.phtml>

⁶⁷ “Tras la detención del principal sospechoso. Patricia Bullrich: Todo el clan “clan mafioso de gitanos” detenido” Clarín, 10 de mayo de 2019 https://www.clarin.com/politica/patricia-bullrich-caso-yadon-esclarecido-crimen-politico_0_tk3ozhUmy.html



73 curtidas

jimena_omi_ife Ya Se viene! Queres convertirte en gitano? Te animas?! Ritual iniciatico y cursos únicos con Shuvanni Ramona Torres que viene directo de Brasil. Últimos cupos! Pedime la info por privado o mail Jimena.omi.ife@gmail.com o al whatsapp 1551162837 #cursos #espiritualidad #gypsy #ciganos #gitana #buenosaires #talleres #ritual #bautismo #tarot #magia

Imagen 11: publicidad de Instagram

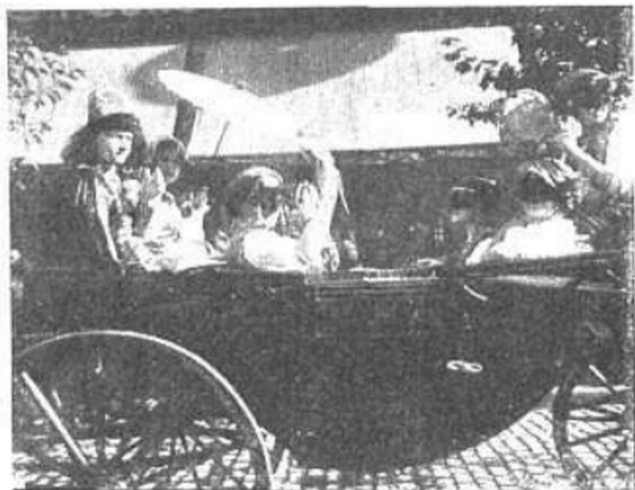
Escasos meses después, en febrero de 2020, en una entrevista radial con el exMinistro y exSecretario Nacional de Ciencia y Tecnología, Lino Barañao, para referirse a sí mismo defendiéndose de quienes lo acusaban de traidor, sostenía: “tenés que ser un poquito honesto intelectualmente: ‘no lo robaron los gitanos y lo cambiaron; es la misma persona, por algo se debe estar quedando ahí’.”⁶⁸, usando los estigmas de criminalidad y especialmente el antiguo argumento del robo de niños tan reproducido en la memoria global de cuentos infantiles. Nuevamente, hubo denuncias en el INADI, algunas entrevistas a gitanos, pero el tema pasó básicamente inadvertido y sin respuestas del autor ni las autoridades, cosa que hubiese sido imposible si la población nombrada hubiera sido otra con mayor poder para enfrentarse legalmente a estas declaraciones.

Pero estas situaciones que reproducen las representaciones de la cultura hegemónica están desde siglos, aquí y sobre todo en Europa, de donde fue heredada.

Y esa dualidad entre el exotismo y la criminalidad corriendo en paralelo también se presenta continuamente. A inicios del siglo XX, mientras la revista Caras y Caretas publicaba todos los carnavales las fotos de niños disfrazados, siendo uno de los trajes recurrentes el de las niñas

⁶⁸ Programa radial “No dejes para mañana”, Radio con Vos, 20:22 del 4 de febrero de 2020, <https://radiocut.fm/audiocut/entrevista-a-lino-baranao-1275/>

vestidas de gitanas, el mismo medio y otros tenían notas denigrando los campamentos gitanos y a estos migrantes que, decían, traían vagancia, suciedad y crímenes, con frases como “la miseria peor de estos gitanos pobres es que no han trabajado nunca”⁶⁹ y relatando situaciones de promiscuidad, mugre y pedidos de expulsión de vecinos para evitar robos⁷⁰.



Unas gitanas muy simpáticas

Imagen 12: Niñas vestidas de gitanas en Carnaval. *Caras y Caretas* N°594, pp68 (19/2/1910)



Margarita Liberatore,
Gitana.



Delia Noli, Zingara.

Imagen 13: Niñas vestidas de gitanas en Carnaval. *Caras y Caretas* N°804, pp105 (28/2/1914)

⁶⁹ “Vida de Gitanos. Los Aristócratas y los humildes. Las profesiones de los bohemios. Mujeres y niños. Los Gitanos en la Argentina”, *La Prensa*, 29 de enero de 1911.

⁷⁰ “Ramos Mejía. Campamento de gitanos foco de infección y de pillaje”, *La Prensa*, 3 de febrero de 1911.



Felicitá González,
Adivina.

Luisa González,
Gitana.

Lola Pérez, Zingara.



Elvira González,
Gitana.

Imagen 14: Niñas vestidas de gitanas en Carnaval. Caras y Caretas N°805, pp110 (7/3/1914)



CARLOS CASARES. C
— Otilia E. Monte-
avaro — Gitana.

Imagen 15: Niña vestida de gitana en Carnaval. Caras y Caretas N°1015, pp10 (16/3/1918)

Estas situaciones se repiten continuamente y desde diferentes enunciadores. El propio Martínez Estrada, uno de los principales referentes en el pensamiento del “ser nacional argentino”, utilizó metafóricamente a los gitanos para vapulear políticamente a sus oponentes ideológicos del momento:

Perón convirtió en feria de gitanos consagrada por el Estado lo que Ortega y Gasset y yo calificamos de factoría. Halló una factoría con clientes rapaces de la picaresca española y dejó una feria de gitanos poblada de estafadores, tahúres y cuenteros del tío. (Martínez Estrada, 1956:98)

Con este trasfondo, las estrategias de invisibilización que suelen observarse o que describen los propios gitanos se presenta en distintas formas, pero básicamente es negando su identidad hacia fuera del grupo y en sus interacciones con la sociedad mayor, como me describía este rom:

K: “Lo reconozco, me da vergüenza, varias veces tuve que mentir mi identidad. Lo digo con vergüenza, pero tuve que ocultar que soy gitano muchas veces. Antes más que ahora, pero lo hice. (...) Antes no lo pensaba tanto. Incomodaba o daba miedo, pero lo hacíamos, después se pasaba. Era necesario para hacer negocios, cosas y poder manejarse con los gayé⁷¹. Nos decíamos que había que hacerlo. Era así. Pero ahora lo veo hacia atrás y me da vergüenza.”

A fines del siglo XX y principios del XXI, dentro de los movimientos poblacionales provenientes de Europa Oriental, gitanos inmigrantes de Rumania o la ex Yugoslavia, ocultaban su identidad étnica destacando su origen nacional, teniendo incluso conflictos con los representantes de las embajadas en el país.

En fuentes periodísticas o por conversaciones con los romaníes que se que acercaron a estos gitanos rumanos, se repite lo mismo: eran gitanos en estado de indigencia que mendigaban o hacían música en el microcentro porteño, especialmente en las peatonales Florida y Lavalle, que al ser consultados por su origen negaban ser gitanos y decían que eran rumanos, pero en la embajada inversamente los rechazaban sosteniendo que no eran rumanos sino gitanos. Una nota del periódico La Nación de esa época decía: “Aquí, en Buenos Aires, hace un tiempo los gitanos se quejaban de que en la embajada no los recibían porque dejaban mal los intereses de Rumania. Hoy todo el personal tiene orden directa del embajador de atenderlos.”⁷².

Otra publicación relataba lo siguiente:

⁷¹ No gitanos, en romanés.

⁷² Nedich, Jorge “Bandada de gitanos en Buenos Aires” en La Nación (2001, 4 de marzo) en <http://www.lanacion.com.ar/212871-bandada-de-gitanos-en-buenos-aires>

Unas 7.000 personas llegaron a Argentina desde que el gobierno lanzó en los años 90 un programa para atraer inmigrantes de Europa oriental. Pero hoy el foco de atención está en un pequeño grupo de rumanos que, en rigor, serían "turistas permanentes".

"En Argentina hay una inmigración de Europa oriental muy calificada que viene en busca de empleo, pero este grupo que ingresa como turista desprestigia al inmigrante, por eso la embajada de Rumania no está feliz con ellos", dijo a IPS Viorel Ipate, cónsul de ese país europeo en Buenos Aires.

Ipate señaló que este grupo -estimado en unas 100 familias- se dedica a mendigar argumentando que son refugiados de Kosovo. Obligan a sus hijos a pedir limosna, viven en hoteles baratos del centro de la ciudad y algunos en tiendas de campaña que colocan en azoteas de edificios.

Vasile Gheorghiu, presidente de la Federación de Rumanos Residentes en Argentina, dijo a IPS que el problema comenzó cuando miles de rumanos gitanos emigraron en los años 90 hacia Austria, España, Italia y sobre todo a Alemania, que les dio libertad de ingreso.

Gheorghiu aseguró que ese país paga ahora el boleto de avión de ida y vuelta a países sudamericanos.

Desde Uruguay, Brasil o Paraguay muchos pasan a Argentina. "Vinieron unos 350 en vuelos de Lufhtansa y Swissair", confirmó Gheorghiu.

En el momento en que la aerolínea los llamó porque no se presentaron para el vuelo de regreso, dijeron que se querían quedar, entonces comenzaron a pedir visas provisionales cada 60 o 90 días en la oficina de migraciones, que se las otorga a la espera de investigar si efectivamente son refugiados, añadió.⁷³

Las estrategias de invisibilidad frente a la tensión de desigualdad sufrida frente a las prácticas discriminatorias son un patrón que se repite globalmente y a lo largo del tiempo con los romaníes, y no se reduce a los migrantes.

⁷³ Valente, Marcela "ARGENTINA: Rumanos "turistas permanentes", temidos y rechazados" en Inter Press Service (2000, 24 de febrero) en <http://www.ipsnoticias.net/2000/02/argentina-rumanos-turistas-permanentes-temidos-y-rechazados/>

La condición de extranjeros eternos, contrapuestos al sujeto nacional establecido por el pensamiento hegemónico, ubica a los gitanos/romaníes que han vivido por generaciones en el país en un espacio flotante de continua y suspendida xenofobia (Dominguez, 2015a).

En 2019 la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA) presentó su informe sobre antisemitismo en Argentina⁷⁴, el cual fue elaborado en conjunto con el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. En dicho informe, que compara las representaciones sociales acerca de otras colectividades además de la judía, se expone que la población gitana “no se destaca positivamente en ningún atributo y negativamente en todos, excepto en instrucción. Es la colectividad peor evaluada.”. Algunos de esos atributos fueron: colectividades que mejor se relacionan con nuestra cultura; influencia actual de las colectividades en nuestra identidad nacional; caracterización de un jefe y un empleado según origen (en donde la población gitana superó a la judía en la categoría representada de “individualista”); origen que elegiría o no para colega o socio (la población gitana obtuvo un 0% cuando a los entrevistados se les dieron las opciones de elegir socios por colectividades, y en la pregunta de rechazo obtuvo el máximo de 33%, siendo los siguientes los chinos y musulmanes con 11%).

El Mapa de la Discriminación 2013⁷⁵ publicado en Argentina por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) analizó los prejuicios más extendidos e identificó los grupos sociales más negativizados a partir de la confección de un Índice de Representaciones Discriminatorias (I.R.D.) elaborado con encuestas, junto a otros resultados de variables de percepción y representación. En el informe los gitanos fueron el grupo más rechazado socialmente en las diferentes categorías analizadas, sobresaliendo con otros grupos estigmatizados como musulmanes, judíos o travestis. Con la excepción del Área Metropolitana de Buenos Aires, en donde los musulmanes tuvieron levemente una percepción más negativa, en el resto de las regiones analizadas los gitanos siempre aparecen como el grupo más rechazado.

Dicho organismo estatal realizó un informe en 2012 con una sección especial sobre la población gitana⁷⁶, la cual describe como el grupo identitario que sufre con mayor fuerza los procesos

⁷⁴ “Investigación sobre las representaciones sociales acerca de los judíos en Argentina 2019” <https://www.daia.org.ar/wp-content/uploads/2019/10/informe2018-web.pdf>

⁷⁵ En <http://inadi.gob.ar/wp-content/uploads/2012/10/mapa-de-la-discriminacion-segunda-edicion.pdf>

⁷⁶ "Plan Nacional contra la Discriminación". 2012. INADI, pp 137-140. En <http://inadi.gob.ar/wp-content/uploads/2010/04/plannacional.pdf>

discriminatorios en el país. En el mismo se describen situaciones comúnmente relatadas por los grupos gitanos: discriminaciones en el ámbito educativo, dificultades en el acceso a la salud y prejuicios en los medios de comunicación. Incluso el informe reconoce una denuncia desestimada por el propio INADI en el 2003, como una de las formas de legitimación estatal de la negativización de los gitanos. Esta autodenuncia no revirtió que siga habiendo problemas de acceso a la justicia por parte de la población gitana, incluyendo aún el propio INADI.

La interacción con instituciones como las de salud son un escenario de tensión. La sensación de indefensión que describen frente a las situaciones de necesidad o urgencia de recurrir al hospital o a médicos se condice no solo por las reglas de pureza⁷⁷ sino también –y principalmente- por la desconfianza que tienen frente a las frecuentes situaciones de discriminación sufridas por parte de la sociedad mayor y las instituciones públicas en especial. Comúnmente evitan tener que recurrir a instituciones de salud a menos que sea muy necesario y en caso de recurrir a la misma por una emergencia suele asistir gran parte de la familia. También hay relatos de familias de muchos integrantes rezando en la vereda de las instituciones de salud o en las salas de espera cuando un miembro está internado.

Cuando comento en el párrafo anterior que principalmente es por la discriminación sufrida, es porque por lo que recolecté de charlas y entrevistas, tienen buena percepción sobre los tratamientos médicos y el miedo o rechazo que describen se debe a estas situaciones de maltrato más que a los potenciales peligros de impureza.

R: “(...) ahí también, cuando estaba internada nos fuimos todos, estábamos en la salida, algunos rezando y otros llorando. Después nos llevamos comida (...) Algunos volvíamos al rato. Después pasamos a la guardia y al salón del medio, las mujeres se tenían que sentar cada tanto. (...) nos miran mal, pero no queríamos que esté sola, nunca, es un peligro (...) además nunca dejamos solo a nadie de la familia, hay que acompañar (...) somos respetuosos pero nos miran mal igual, como si nos metiéramos adentro donde la operan”

Quienes tienen una situación económica más alta tienen preferencia por pagar a clínicas o instituciones privadas y resolver el inconveniente rápidamente. Sin embargo, varios romaníes⁷⁸

⁷⁷ Ver Capítulo 8.

⁷⁸ También el AICRA y Jorge Nedich en artículos y revistas destacan este hecho.

relatan que las empresas de medicina prepaga tienen listados de apellidos gitanos y filtran a posibles afiliados. Esta acusación suele reproducirse en publicaciones que denuncian la discriminación hacia los gitanos. No encontré denuncias formales en el INADI (aunque en sus informes incluyen en términos generales que hay discriminación en el ámbito de salud). Lo cierto es que hay una percepción negativa que surge desde los gitanos de cómo se relacionan con estos espacios.

Las instituciones educativas son otro elemento de interacción que resulta conflictivo. Son pocos los gitanos que acceden al secundario, y esto se reduce drásticamente con las mujeres⁷⁹. La costumbre suele ser que se envíe a los niños algunos años hasta que adquieran los conocimientos básicos, o en otros casos contratan a maestras particulares para que les enseñen en sus casas. Los motivos fundamentados suelen expresarse en situaciones de peligrosidad, y por cuestiones de pureza/impureza:

C: “además que los niños se mezclen con payos⁸⁰ es peligroso (...) los adultos ya no, pero encima que en la escuela los tratan mal y es un riesgo que se mezclen con otra raza que no es la nuestra (...) en especial las niñas”

Así y todo, hay muchas familias que tienen deseo de que sus hijos vayan a la escuela, pero el maltrato que sienten suele desalentarlos o resultar en un esfuerzo muy grande, dependiendo muchas veces de la suerte que esa familia haya tenido con una escuela, directivos, docentes y alumnos abiertos a recibirlos. No es sólo una fricción entre dos modelos socioculturales sino también de subordinación de uno con respecto a otro, en cómo tratan las instituciones educativas a las minorías que no encuadran dentro de las estructuras culturalmente hegemónicas y donde el disciplinamiento de la escuela va acompañado de un contexto general hostil para los gitanos. Los casos que describen los romaníes de discriminación, acusaciones de robo o violencia de compañeros en las escuelas es frecuente y tiene relación directa con la estructura educativa y las representaciones sobre el otro cultural que se dispersan desde la cultura hegemónica.

Esta experiencia y percepción es vivenciada incluso por los gitanos que fomentan la participación en las instituciones educativas:

F: “(...) apenas empezó mi hija la escuela -donde era la única gitana, no iba con ropa gitana ni nada- la maestra la quiso mandar a la foniatra porque pronunciaba mal las

⁷⁹ Ver Capítulos 7 y 8.

⁸⁰ No gitano, término usado más habitualmente por los gitanos calós

palabras. Yo ya había hablado con ellas antes de empezar, les expliqué que somos gitanos, la nena tenía acento porque siempre hablamos romanés, pero la maestra me tomó por idiota. Yo me doy cuenta que era acento, la maestra no tiene idea porque no sabe, es ignorante. Mi hija entendía todo, se daba cuenta. Me negué a que vaya a la foniatra y tuve razón: al poco tiempo ya hablaba español como los *gadjo* y ahora está estudiando inglés (...) pero me tomaba por idiota porque nos discriminan”

Por supuesto que no todas las representaciones y concepciones sobre los gitanos son negativas, pero la relación desigual se presenta sobre los mismos cuerpos en distintos contextos. Los espacios de interacción como los de los calós españoles que se dedican a las artes asociadas al flamenco en los espacios comerciales de la ciudad –tablaos, escuelas de danza, bares y restaurantes- es un ejemplo de percepción positiva de los mismos por parte de la sociedad mayor, y que a su vez genera un circuito económico para los locales en donde se desarrollan estas disciplinas artísticas. En igual medida se pueden describir los eventos realizados desde organismos gubernamentales abiertos a la comunidad, como ser las ferias de colectividades o ciclos de música, que incluyen tanto a calós ejecutando piezas de flamenco, como a miembros de otros grupos en puestos de comida típica gitana.

Sin embargo estas manifestaciones positivas de la sociedad mayor hacia los gitanos presentan su contracara en otros espacios con los mismos integrantes. Los calós españoles que tocan o bailan en los tablaos son los mismos que suelen contar que tienen vedado el ingreso a los bares y comercios de la misma zona de Congreso⁸¹.

Un factor crucial está en las producciones artísticas populares en las que suelen representar a gitanos, reforzando estas imágenes. En la literatura, uno de los antecedentes más relevantes es La gitanilla de Cervantes (Nedich, 2010). Localmente está la producción de Sandro, nieto de gitanos, raíz familiar que reivindicó en cine y canciones (*Gitano* de 1971), enfatizando las características que suelen ser reproducidas habitualmente como la libertad, la música y el erotismo.

Este último aspecto del erotismo, es un elemento que suele estar más asociado en los productos artísticos a las mujeres gitanas (Nedich, 2010; Sabino Salazar, 2021). Un ejemplo vernáculo reciente que tienen vinculación con ese aspecto, se observa en la muy popular canción “Gitana” de 1992 de Los Fabulosos Cadillacs: “Gitana robaste mi alma / Gitana me vuelves loco / Mientras tu cuerpo danza / Al ritmo del sol rabioso (...) Ay, gitana porque te vas / Mi cruel demonio / Sos una

⁸¹ Un análisis detallado al respecto lo realizó Julieta Pacheco (2009).

daga dorada / Atravesando mi corazón roto”. El peligro que algunas familias romaníes sienten con respecto a sus hijas y la sociedad mayoritaria no gitana -que se reproduce en diversas prácticas matrimoniales o como la antes comentada de evitar a las instituciones educativas-, considero que tiene articulación con estas manifestaciones en donde el afuera plantea una hostilidad sexualizada hacia las mujeres gitanas. En las redes sociales sigo a personalidades públicas romaníes, algunas de ellas mujeres⁸², y a en los comentarios de posteos, además de las agresiones racistas habituales, suelo encontrar frecuentemente hombres no gitanos con diversas propuestas de interés en conocer mujeres gitanas. El imaginario de la mujer gitana es, desde muchas producciones populares hegemónicas, un reducto limitado a la bruja que adivina el futuro y estafa con argucias, y una mujer hipersexualizada y seductora. Y estos factores actúan dinámicamente en las prácticas y manifestaciones que la propia población gitana/romaní, desde su rol desigual, articula para desarrollar su identidad.

Las series televisivas de gran audiencia con personajes gitanos también suelen repetir estas características. En 2003, en uno de los canales más importantes de la televisión de aire argentina comienza a emitirse la serie “Soy gitano”, representado por actores de renombre y en horario central. El programa representaba a los gitanos casi como una mafia. Violentos, estafadores y relacionados con actividades delictivas. Se realizaron en su momento denuncias sobre esta estigmatización (principalmente por la asociación AICRA) por diversos medios de comunicación, y también oficialmente al INADI, con el resultado de la desestimación -comentada más arriba- de este organismo estatal. En la actualidad, se observa un producto similar en la serie inglesa “Peaky Blinder”, emitida por la plataforma Netflix.

A continuación, en este capítulo voy a focalizarme en tres tópicos. No son los únicos, pero considero que tienen una importante relevancia para la reproducción, difusión y legitimación de las imágenes sociales que se construyen sobre el pueblo gitano/romaní desde la cultura hegemónica, especialmente en las características asociadas a la criminalidad, que son las percepciones que más afectan directamente a esta población. En la primera parte voy a referirme las producciones infantiles, las cuales considero que tienen un grado elevado de generación de representaciones sobre la población gitana. La segunda parte la voy a dedicar a las publicaciones reguladoras de la divulgación del conocimiento, como los diccionarios y enciclopedias, y cómo aparecen en ellos los gitanos/romaníes. En la última parte analizo los medios periodísticos.

⁸² Existen varias. En Argentina la más popular es Nieves Albert, de uno de los grupos rom, que hoy vive en La Rioja y tiene más de medio millón de seguidores y visualizaciones en sus redes sociales.

1. Productos culturales infantiles

Una investigación de Adaszko y Kornblit (2008) sobre xenofobia en adolescentes de escuelas argentinas demostró la continuidad del discurso social dominante con origen en las concepciones del "ser nacional", en donde lo reproducido por los jóvenes naturalizaba el rechazo a los percibidos como extranjeros por su condición de ser diferentes al "Nosotros argentino", sean objetivamente inmigrantes o no.

En esta investigación, los gitanos fueron el grupo más rechazado llegando al 70% de los encuestados. Junto a los judíos y los orientales, son las identidades más estigmatizadas como foráneas, compartiendo además el foco de los discursos racistas que les otorgan una valoración negativa atribuida a prácticas comerciales corporativas y desleales.

Lo que también demostró este análisis es que la construcción de imagen negativa no está vinculada a un contacto directo con los grupos estigmatizados, dado que se presentaban cifras altas de rechazo en distritos donde no había presencia de gitanos, lo cual se explica por la difusión que este prejuicio tiene a partir de las transmisiones intergeneracionales y los medios de comunicación.

Es notorio destacar que tanto este artículo como los informes del INADI, comentan sobre el lugar de los medios masivos de comunicación en la construcción y reproducción del rechazo a los gitanos en Argentina. Este punto es importante para el análisis de la gitanofobia, porque la construcción del miedo hacia los romaníes también se transmite por la difusión de conocimientos que no requieren del contacto directo ni por generaciones previas con el grupo estigmatizado, ni tampoco implica necesariamente una explicitación del rechazo (Dominguez, 2015a).

Tempranamente durante el siglo XX, en 1931, aparece una historieta clásica de Walt Disney llamada *Mickey Mouse and the Ransom Plot*, que en español a veces se la encuentra como *Mickey y los gitanos*, en donde la imagen de estos aparece como desaliñada, sucia, violenta y amenazante. El contexto histórico en el que se presenta esta historieta fue el comentado en el Capítulo 1, que configuró el preámbulo ideológico de lo que terminaría siendo el genocidio del nazismo contra los romaníes.



Imagen 16: Mickey Mouse and the Ransom Plot

Pocos años después, en Argentina, el 11 de diciembre de 1935 en el diario El Mundo aparecía la primera tira de la historieta *Patoruzú*, en donde aparecía el gitano Juaniyo, un enemigo recurrente del personaje principal creado por Dante Quintero, junto a su esposa también gitana. Ambos aparecen dibujados aquí con los rasgos físicos y de conducta estereotipados del gitano peligroso, ruin y sediento de dinero⁸³. También en el contexto histórico no solo de profunda estigmatización del pueblo romaní, sino también de inmigración y desplazamiento interno por el país de la población romaní en Argentina, como exploré en el capítulo previo.

⁸³ En conferencias y charlas por el año 2010, Marcela Fumière, socióloga de la Universidad de Buenos Aires, trabajó inicialmente con gitanos y las tiras de *Patoruzú*.



Imágen 17: Primera historieta de Patoruzú

Otro tópico estigmatizante que rodea a los gitanos es el de rapto de niños. Este relato es repetido desde hace siglos en Europa y es reproducido en nuestra región. No solo es transmitido por la

tradición oral sino también en productos artísticos, la mayoría de las veces orientado a público infantil.

Juaniyo (con otro dibujo pero las mismas características) aparece también en el primer cortometraje animado en color argentino, *Upa en apuros*⁸⁴, de 1942, asumiendo el rol de un ladrón de niños custodiado por su oso adiestrado. La animación fue un hito en la producción cinematográfica de la época.



Imagen 18: Upa en apuros (1942)

En la década de 1940, Quintero crea a *Patoruzito*, otro éxito popular masivo de la historieta, y vuelve a utilizar a los gitanos como enemigos. En dos números consecutivos, el N°7 “Trampas gitanas” y el N°8 “El polizonte”, los malos son gitanos –distintos en cada capítulo-, que apelan a engaños y crímenes. Estas tiras, como las de Patoruzú con Juaniyo como enemigo, fueron reeditadas a los largo de las décadas, incluso ya conociéndose la calamidad del nazismo.

⁸⁴<https://www.youtube.com/watch?v=U08ft66NFTk>



Imagen 19: tapa de Patoruzito

Un par de décadas después, durante 1960, apareció Titanes en el ring, un programa de televisión de lucha libre que tendría auge por un cuarto de siglo. Estaba en horario central, los lugares donde se realizaba el programa se llenaban de chicos y chicas, tenían una cantidad muy grande de productos asociados como muñecos, álbumes de figuritas, revistas y más. En 1966 aparece por primera vez uno de sus personajes, el Gitano Ivanoff, el cual, dentro de la ficción del programa, era parte de los malvados. Fue personificado por Juan Enrique Dos Santos entre 1966 y 1973, luego por Juan Carlos Torres de forma interrumpida, desde 1978 hasta 2009 cuando el programa ya no existía y pasó a formar de los Guerreros del Ring. Aunque la popularidad del espectáculo se había agotado para la última década del siglo XX, el Gitano Ivanoff se mantuvo hasta hace escasos años.

La canción de entrada al ring⁸⁵ decía en su letra: “Gitano, te portas muy mal / Pegar a traición no es legal / Te portas de mal en peor / Pegar a traición no es amor”. Mientras sonaba la música y el gitano entraba en escena junto a bailarinas o bailarines, con el público abuchándolo, el presentado lo describía con términos como “transhumante”, “engreído” o “tramposo”⁸⁶. En sus peleas, que

⁸⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=OtsVwTAhzvQ>

⁸⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=iYS8cwjeIPM>

solían ser contra los luchadores del bando de los buenos⁸⁷, le pegaba al árbitro, realizaba golpes no permitidos, hacía trampa usando elementos escondidos, e incluso una vez le ganó al personaje principal del programa, Martín Karadaján, usando al árbitro corrupto como cómplice⁸⁸.

Los efectos de estos productos masivos no son solo disciplinamientos y aventuras para niños. Estos estigmas de robaniños, tramposos y criminales tienen correlato en acciones concretas, como el caso policial del “Ángel rubio” en Europa, en donde se acusaba a una familia gitana de robar a una niña rubia que se terminó demostrando por estudios de ADN que sí era gitana⁸⁹, o el caso ya comentado de los gitanos detenidos en Embarcación (Salta) en el 2018 en donde la propia policía daba aviso a los pobladores cuando había asentamientos gitanos cerca para que eviten su entrada a los pueblos de la zona.

Tiene implicancias también en la negatividad que se expresa en las escuelas por parte de los niños no gitanos, como en la investigación antes mencionada, y la relación de hostilidad que sienten los gitanos en ese ambiente. El peso de representaciones tan longevas y vigentes como esta, es una carga que si no la reproducen, al menos buscan justificarla de alguna manera. Un caló me contaba la interpretación que él tenían de esto del rapto de niños, haciendo referencia a los romaníes no calós:

C: “eso viene de los otros gitanos, los que andan en carretas, no de nosotros, nada que ver (...) es que adoptaban niños, o se hacían cargo si alguna familia se los dejaba, entonces se fueron quedando con ellos, mezclándose con eso payos adoptados (...) y los terminaron acusando de que robaban niños, pero no fue así, era porque se los daban”

La caracterización infantil de gitanos para representar criminales aquí en Argentina no fue exclusiva de Quintero. Otro dibujante clásico de las historietas nacionales populares, Manuel García Ferré, fue el autor de *Corazón, alegrías de Pantriste*, una película animada del año 2000. Uno de los malvados de la animación, junto a los conocidos Neurus y Cachavacha del universo de ficción de García Ferré, es el Gitano (a secas, no tiene nombre), que es el padrastro de la niña gitana Pandereta, quien es rescatada por el protagonista de la película y que termina integrando su familia (todos nombrados con el prefijo “Pan”, al igual que la niña), compuesta por miembros trabajadores,

⁸⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=E6cUclWOHZE>

⁸⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=iW1bu4SJC9o>

⁸⁹ http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/10/131022_internacional_grecia_secuestro_maria_amv

honrados, y de aspectos físicos y expresivos que representan lo esperable gráficamente en personajes bondadosos. Opuestamente, el Gitano es vago, de rasgos corporales estereotipadamente peligrosos y desagradables, que hace trabajar a su hijastra y la encadena y maltrata al igual que a su oso. La vinculación consanguínea, en donde la bondad de la adoptada se debe a que no es gitana nativa, tiene el mismo lineamiento argumental racista que escribió Cervantes en *La gitanilla*, en el cual el personaje resultaba ser finalmente de cuna noble y no gitana.

La importancia de hacer un apartado con estas producciones infantiles populares y masivas es porque son un elemento radical en la naturalización de prejuicios y la reproducción de la representación de la población gitana como peligrosa. Como comenté antes, hay productos para adultos en donde se reproducen incluso otros elementos también asociados desde la cultura hegemónica a los gitanos, como el erotismo. Pero pese a que muchas de aquellos productos para adultos sean populares, la implicancia de historietas, películas, programas de televisión y otra cantidad de producciones sean tan masivas, tan aceptadas, tan difundidas y tan compartidas por muchos menores de edad desde temprana edad, considero que son un foco central para obstaculizar una reflexión sobre las representaciones que esos futuros adultos reproducirán más tarde.

Implican, también, un disciplinamiento para los gitanos, porque esos mismos artículos culturales son consumidos por los niños y las niñas romaníes quienes deben desarrollar herramientas sociales y subjetivas frente a esos productos que les gustan, pero en los cuales aparecen representados, siempre, como los malos.

2. Publicaciones reguladoras de la divulgación del conocimiento

La gitanofobia y el antigitanismo presenta unas formas que resultan llamativamente burdas en las representaciones habituales que se desprenden de las múltiples manifestaciones de la sociedad mayor (Dominguez, 2015a). Incluso a costas de ser impermeables a los paraguas de la corrección política, la terminología despectiva utilizada como figura retórica en palabras como “gitaneada” salta una barrera que raramente la puedan ocupar otras minorías étnicas. Sería impensable en un medio de comunicación masivo usar como metáfora de conductas revulsivas vocablos como “judío” o “boliviano” sin resultar penalizados de alguna manera, aunque sea socialmente. Pero los términos

referidos a los romaníes, aún hoy, no entran dentro de la moral de dejar ciertas expresiones racistas circunscriptas para el ámbito íntimo.

Estas expresiones, que pueden basarse en la diferencia, la desviación y la amenaza, se organizan y se aplican a todos los dominios sociales -desde la vestimenta, los hábitos, la ética del trabajo, entre otros- sostenidos desde el peso de los méritos individuales.

Existen casos en donde esta concepción de conducta individual se legitima desde contextos institucionales del poder social, apareciendo restricciones y acciones a partir de leyes o reglamentos. Fraser (2005:17) describe lo acontecido en Gran Bretaña desde fines de la década de 1950 con dos leyes que definían a lo “gitano” como conductas sociales: el Acta de Tráfico inglesa de 1959 citaba como infractores potenciales a vendedores ambulantes, comerciantes itinerantes o gitanos. Frente al conflicto que generaba este último término, en 1967 el Tribunal supremo de ese país dictaminó que “gitano” se refería a cualquier persona que lleve una vida nómada sin empleo ni domicilio fijo. Al año siguiente, en 1968, se aprobó el Acta de Lugares para Caravanas en donde se volvía a definir a los gitanos como personas de estilo nómada, desconociendo de esta manera su etnicidad y estableciendo una analogía entre el etnónimo y una conducta individual condenada.

Más allá de si el vocablo *Romaní* será alguna vez aceptado y adscripto por el total de los gitanos o no⁹⁰, y que el cambio de referencia del etnónimo del grupo implique un avance hacia el reconocimiento de derechos y hacia el fortalecimiento identitario, no deja de lado que el anclaje nominativo sigue estando relacionado a los cuerpos, y por ende la pregunta que habría que hacer es si el autónimo de raíz “roma” podría ayudar a eliminar la connotación estigmatizada que posee el vocablo “gitano”.

Un acercamiento al por qué de esta problemática se puede realizar observando las definiciones establecidas por las instituciones encargadas de regular las lenguas y confeccionar los diccionarios oficiales, así como por las empresas que confeccionan enciclopedias y realizan publicaciones de difusión de información general.

En el Oxford English Dictionary⁹¹ se define “Gitano” (gypsy): “Miembro de un grupo de viajeros que tradicionalmente vive del comercio itinerante y la adivinación.”⁹² Fraser (2005), transcribiendo la versión de 1992 del mismo diccionario, observa la definición racista que tenía al menos hasta ese

⁹⁰ Desarrollo este punto en el Capítulo 4.

⁹¹ Oxford English Dictionary. 2015. Oxford University Press. <http://www.oed.com/> Accedido en junio de 2015.

año con este agregado que ya no existe en la versión de 2015: “Poseen una piel tostada oscura y cabello negro. Se ganan la vida con la fabricación de cestos, el chalaneo, la adivinación, etc., habiendo sido normalmente objeto de sospechas debido a sus hábitos y vida nómada. Su lengua (llamada romaní) es un dialecto del hindi altamente corrompido, con una gran adición de palabras de varias lenguas europeas” (citado en Fraser 2005:16).

En la lengua española, la Enciclopedia Universal Espasa Calpe en su tomo XXVI (1988) reedita información que sigue vigente aún en otros medios que toman estos artículos para difusión popular. Pese a que las consultas populares al día de hoy están mayoritariamente dirigidas hacia formatos por internet, como Wikipedia, el cual permite una plasticidad mayor para el control y modificación de contenidos de divulgación masivos, hasta hace pocos años dentro de este mismo siglo, enciclopedias como Espasa Calpe era de consulta frecuente. En la entrada de “Gitano/na” de esa edición, describe:

- (...) sus artes de engañar (...) que es común en todos ellos (...) son embusteros en tratos (...) prefieren la cerveza al vino (...) siendo casi todos ellos alcoholizados (...)

- (...) la indumentaria (...) es la de los mendigos, formadas casi siempre de harapos (...) no quitan sus trajes, una vez puestos, más que cuando se caen pedazo a pedazo (...)

- (...) hace de cuando en cuando sus excursiones de merodeo y de robo, que duran muchos meses (...)

- *I. Moral.* Sus inclinaciones ladronesas, su modo de vivir, sus costumbres y el roce con gente maleante, no permite esperar que el concepto que de la moral tengan los gitanos sea muy elevado (...)

- (...) las gitanas son fáciles de conquistar, pero muy difícil obtener los favores de ella (...)

Forma de vida. Viven y se multiplican los gitanos en sus guaridas (...) el pan junto a la basura, el pudor junto a la deshonestidad. La familia se reproduce como entre los reptiles (...) todos los vicios y todas las debilidades de la edad, del estado y del sexo,

⁹² “A member of a traveling people traditionally living by itinerant trade and fortune telling. Gypsies speak a language (Romany) that is related to Hindi and are believed to have originated in South Asia.”

así como todas las miserias a que conducen el abandono y la repulsión de las gentes (...)

- (...) en la primera edad, los gitanillos parecen carecer de sexo, como carecen de camisa y de todo linaje de educación. Colgados del pecho de la gitana desde que ven la luz hasta que empiezan a hablar, pasan luego a arrastrarse por los alrededores (...) cuando son algo mayores roban ya leña y carbón para la fragua (...)

Desde fines de 2014, varias agrupaciones gitanas, fundamentalmente de países de habla hispana, pusieron foco en la discriminación del diccionario de la Real Academia Española (RAE). En días cercanos al 8 de abril (Día Internacional del Pueblo Gitano) de 2015 la Fundación del Secretariado Gitano llevó a cabo una campaña con el lema “Una definición discriminatoria genera discriminación”, que incluyó la difusión en las redes sociales de las etiquetas #YoNoSoyTrapacero #YoNoSoyTrapacera, y un duro video de dos minutos mostrando a niños romaníes a los cuales les hacían buscar la palabra “gitano” en el diccionario y se registraban sus reacciones al leerlas en voz alta⁹³.

La versión anterior del diccionario, la 22ª edición del año 2001⁹⁴, en la cuarta acepción de “gitano” decía lo siguiente:

4. adj. coloq. Que estafa u obra con engaño.

Debido a las denuncias por discriminación, la RAE decidió eliminar esa línea para su 23ª edición del 2014 -versión vigente-, pero agregó esta quinta acepción, que fue la que disparó la campaña:

5. adj. **trapacero**. U. como ofensivo o discriminatorio. U. t. c. s..

Que es lo mismo que la definición borrada pero dicho de otra manera, y quitando la nota de adjetivo coloquial (“adj. coloq.”), con lo cual equipara sin intermedios ambos términos, aunque en una modificación posterior de la misma versión del diccionario, se logró agregar la aclaración de que es ofensivo o discriminatorio.

⁹³ “#YoNoSoyTrapacero #YoNoSoyTrapacera | Subtítulos inglés, euskera, gallego y catalán” de la Fund. Secretariado Gitano. <https://www.youtube.com/watch?v=DqBvpWbmdkQ>

⁹⁴ Diccionario de la Lengua Española. 2001. Versión 22ª. Real Academia Española. <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae> Accedido en junio de 2015.

Los antecedentes de la RAE en otros casos ponen sobre la mesa la ambigüedad de esta institución, que dependiendo las contingencias se presenta a veces como una mera compiladora de los usos que los hablantes dan a las palabras, y otras veces como el órgano regulador de los usos y definiciones correctas del habla española.

En esta cuestión con los gitanos, la postura ha sido la de colocarse como puros documentadores ajenos al uso que le dan los hablantes a las palabras, sin legitimar ni desaconsejar su aplicación, haciendo imposible poder suprimir una acepción⁹⁵.

Sería, según la defensa de la institución, similar al caso de eliminar una palabra. Puede marcársela como anticuada o desusada, pero nunca se elimina. Ese es uno de los litigios que tiene, por ejemplo, con la comunidad judía con respecto al término “judiada” que está definido como “acción mala, que tendenciosamente se consideraba propia de judíos”.

Pero aunque no haya casos de anulación de palabras, sí hay antecedentes de eliminación de acepciones. En Argentina, en el 2007 el INADI generó una denuncia que resultó en el retiro de circulación del diccionario Espasa por contener una definición antisemita de “judío”, que lo definía en una de sus acepciones como “avaro, usurero”. Se comprobó que dicha definición había sido sacada hacía años por la RAE, la cual sostenía que era una acepción del español antiguo y que quitaba la misma dado que el diccionario es de definiciones y no de usos⁹⁶.

Pero incluso en esta 23ª edición del 2014 la RAE borró los significados peyorativos de "tonto" y "tartamudo" del lema "gallego". La fundamentación para sostener que esas definiciones discriminatorias están en desuso, no están justificadas en ningún informe de investigación de la institución.

⁹⁵ Pueden leerse los artículos: Zajac, Alejandro D. “¿Se pueden eliminar palabras de la Real Academia de la Lengua?” en BBC Mundo (2012, 3 de agosto) en http://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/08/120802_cultura_palabras_diccionario_rae_judiada_rechazo_retiro_jrg.shtml

Constenla, Tereixa “El próximo DRAE advertirá de las palabras ofensivas” en El País (2014, 7 de noviembre) en http://cultura.elpais.com/cultura/2014/11/07/actualidad/1415365134_416204.html

“La RAE no eliminará las acepciones peyorativas de "gitano" y "gitanada” en El Cultural (2014, 7 de noviembre) en <http://www.elcultural.com/noticias/letras/La-RAE-no-eliminara-las-acepciones-peyorativas-de-gitano-y-gitanada/7045>

⁹⁶ “Denuncia por un diccionario que define a “judío” como “usurero”” en Página/12 (2007, 23 de febrero) en <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-80771-2007-02-23.html>

Lo que se reproduce, entonces, no es tan solo lo que supuestamente la RAE acopia como usos de la sociedad hispanohablante, que puede ser correcto y –en el caso de los gitanos- preocupante por el valor de negatividad compilado en la palabra, sino el espacio de alteridad dentro de la relación asimétrica de poder en la que se encuentran los roma para poder actuar en defensa de sus derechos, en este caso particular, con una institución como la RAE, que es la encargada oficial de regular la lengua castellana. Y no es solo con la definición de “gitano” sino también con palabras asociadas.

En “gitanada” su segunda acepción decía:

2. f. Adulación, chiste, caricias y engaños con que suele conseguirse lo que se desea.

Nuevamente se logró una modificación manteniendo la versión del diccionario, quedando al día de hoy solo el uso de trapacería:

1. f. **trapacería**. U. como ofensivo o discriminatorio.

Por otro lado, el diccionario no registra la palabra “antigitano”, “antigitanismo”, ni “gitanofobia” (pese a ser términos usados incluso en periódicos masivos españoles como El País), ni mucho menos “romafobia”. Cuando se busca “gitanofobia” en la versión en línea de la RAE, el sistema responde que no se encuentra el término y devuelve como sugerencias las palabras “germanofobia” y “galofobia”.

Y la definición de “romaní”, hasta antes de la reciente modificación, la reducía a un tema lingüístico equívoco:

Sinónimo de caló, lenguaje de los gitanos españoles.

Ni siquiera en la acepción modificada recientemente, donde detalla a “gitano” como “trapacero”, se realiza alguna aclaración de la calidad y condición de la definición del tipo de adjetivo que pueda marcar que el término no es una exacta analogía con la palabra, pese a existir notaciones que pueden indicar si un término es vulgar, insulto, peyorativo (“peyor.”), o despectivo (“despect.”). Suerte que sí corre, por ejemplo, para la definición de “fenicio”:

4. adj. coloq. Que tiene habilidad para comerciar o negociar y sacar el máximo beneficio. U. t. en sent. despect. U. t. c. s.

Estas publicaciones, aunque progresivamente van perdiendo relevancia frente a la información obtenida en internet -especialmente con plataformas como Wikipedia-, representan todavía una voz legitimada y de autoridad dentro de la divulgación de conocimiento popular y masivo, así como en la regulación y validación de dichos conocimientos, tal como sucede con estos mismos productos con otras temáticas, como el caso del lenguaje inclusivo. Y en esto radica la necesidad de considerar su poder dentro de las representaciones que se construyen sobre la población gitana/romaní.

3. Medios periodísticos

El tratamiento que hacen las notas periodísticas sobre los romaníes sigue un camino de agravada negativización, con una capacidad de difusión y reproducción permanente a lo largo del tiempo superior a la de otros productos en los medios masivos. La guía presentada por la Defensoría del Público y la Secretaría de Derechos Humanos que describí al inicio del capítulo, tuvieron su principal objetivo en intentar modificar el tratamiento de los medios de periodísticos respecto a las noticias en donde participaban integrantes de la población gitana/romaní.

Si aparece el término “gitano” en alguna nota, la misma está definida, minoritariamente, por las imágenes de un artista o nota de color, y mayoritariamente, por las representaciones criminales, figurando en las secciones como “Cultura” o “Espectáculo” en el primer caso, y de “Policiales” en el segundo. Muy eventualmente puede aparecer alguna nota sobre las comunidades romaníes locales en las secciones como “Sociedad”.

Esta situación se refleja también en los medios de noticias europeos, aunque la magnitud y caudal de artículos periodísticos sobre gitanos es ampliamente mayor que en Argentina, donde es un grupo fundamentalmente invisibilizado y olvidado. Sin embargo, se reproduce la práctica de destacar la etnia gitana en noticias donde ese dato es irrelevante para comprender la información, y cuyo único resultado es mantener vigente la imagen de peligrosidad de este grupo, que se amplifica con la articulación de los elementos paratextuales que acompañan las notas, como imágenes o la simple conjunción de la sección “Policiales” con un titular que diga “banda de gitanos”.

Radovich (2011) en un artículo que analiza el tratamiento de los medios de comunicación argentinos con respecto a los romaníes, describe una noticia de 2007 que titulaba "Acusan a una

banda de gitanos de torturar y matar ancianos", y en cuyo cuerpo indicaba "Al grupo lo llaman 'la banda de los gitanos' porque varios de sus integrantes pertenecen a esa comunidad" (Clarín 2007, 13 de mayo, pp62 citado en Radovich 2011:5), tomando así como una afirmación para su titular ("banda de gitanos") un comentario generalizador de terceras personas para dar una información confusa y con datos equívocos, que no aportan a la comprensión de la noticia.

Este término "banda de gitanos" se repite con insistencia en los pocos casos delictivos que se registran con alguna presencia de gitanos. A fines de 2014, en el marco de un operativo policial sobre secuestros virtuales cuyos integrantes eran romaníes, los medios destacaban este hecho con la frase "banda de gitanos" poniéndola al mismo nivel de significación en la lectura que el hecho delictivo de la noticia. De los medios que levantaron el hecho, hubo pocos que no hicieron eso y sólo titularon sobre la caída de una banda de secuestradores virtuales. Un caso fue la Agencia Télam, que tituló "Desbarataron una banda de secuestradores virtuales en Mataderos"⁹⁷, aunque en el copete ya aclaraba que eran de la comunidad gitana. El resto de los medios de noticias destacaban en el titular y copete la procedencia gitana de los implicados:

"Se desbarató una banda de gitanos que hacían secuestros virtuales" (Clarín 2014, 14 de octubre)⁹⁸

"Cayó una banda de gitanos que cometía secuestros virtuales" (Infobae 2014, 13 de octubre)⁹⁹

"Cae banda de gitanos que cometía secuestros virtuales" (Diario Popular 2014, 13 de octubre)¹⁰⁰

La forma de presentar la noticia es la misma que tuvo con dicha información el área de prensa de la Policía Metropolitana de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, la cual tituló en su sitio web "Se desbarató una banda de gitanos que hacían secuestros virtuales" seguido de un video del operativo y sin texto¹⁰¹.

⁹⁷ En <http://www.telam.com.ar/notas/201405/62914-mataderos-secuestros-virtuales-banda.html>

⁹⁸ http://www.clarin.com/policiales/DESBARATO-GITANOS-HACIAN-SECUESTROS-VIRTUALES_3_1229907016.html

⁹⁹ En <http://www.infobae.com/2014/10/14/1601583-cayo-una-banda-gitanos-que-cometia-secuestros-virtuales>

¹⁰⁰ En <http://www.diariopopular.com.ar/notas/205912-cae-banda-gitanos-que-cometia-secuestros-virtuales>

El uso de material audiovisual de los operativos o de exposición de gitanos tiene un impacto fuerte. Esta modalidad no se presenta en los medios nacionales y más consumidos, pero en los canales zonales o virtuales (en general por Youtube) sí suceden estas prácticas.

El Canal 11 de Necochea, en la provincia de Buenos Aires, desde hace pocos años viene presentando una serie de notas antigitanas contra la colectividad en esa localidad. Muchos de los videos están disponibles en su propio canal de Youtube¹⁰². En uno de ellos, publicado a fines del año 2015, el cronista con cámara en mano increpa a una joven gitana con su bebé en brazos que estaba pidiendo limosnas en la calle. Ante la negativa de la joven de decir que era gitana, el periodista la delata por su apellido. “Sos gitana y te disfrazás de criolla” es el delito por el cual la acusa mientras la persigue hostigándola por la calle. Ante los comentarios negativos que tuvo el video, sobreimprimió el despectivo titular original por el de “Esta es la gitana que estafa y deja mal parados a los gitanos”; sin embargo, el video sigue intacto¹⁰³.

En el 2018, el canal de Youtube “Semanario Actualidad”, que difunde noticias de los partidos de Moreno y General Rodríguez, realizó el seguimiento con las cámara de filmación del operativo policial que incluyó allanamientos en Merlo, Moreno e Ituzaingó, en el que se detuvo a una banda de narcotraficantes y falsificadores de dinero lideradas por un gitano, el cual aparecía en los titulares de las direcciones en línea tanto como en los zócalos de los videos, con las imágenes del operativo acompañando con la cámara la visión de los policías¹⁰⁴.

Considerando estos puntos, realicé una estadística de publicaciones de un lapso de quince años, entre 2007 y 2021, tomando los resultados de Mention y otras herramientas de buscadores y redes sociales, mediando para controlar los resultados y agregando o quitando artículos a tal fin. En todos los casos, las notas de valoración negativa, es decir, que estigmatizaban a la población romaní, superaban el 90%. Cuando integraba noticias de todo el país, incluyendo medios locales, ese

¹⁰¹ En <http://www.metropolitana.gob.ar/?q=content/se-desbarat%C3%B3-una-banda-de-gitanos-que-hac%C3%ADan-secuestros-virtuales>

¹⁰² <https://www.youtube.com/channel/UCZvuOLU0lghPBbJ6KSDKDxQ>

¹⁰³ “ESTA ES LA GITANA QUE ESTAFA Y DEJA MAL PARADOS A LOS GITANOS” Canal Necochea. Publicado el 31/12/2015. <https://www.youtube.com/watch?v=L5OxVvuryeA>

“LOS GITANOS HACEN LOS QUE QUIEREN ,NI HABLAR LOS MENORES” Canal Necochea. Publicado el 24/10/2015. https://www.youtube.com/watch?v=_HA-eliu0Yc

¹⁰⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=IfflkRSV2Y>

número casi llegaba al 96%. Cuando solo tomaba las notas de los medios nacionales, que son los que tienen más relevancia en la población total del AMBA, estaba cercano al 89%. La dinámica varía. A lo largo de los años, y especialmente desde poco antes de comenzada la pandemia hubo mayor cuidado de parte de los medios para trabajar las notas policiales que incluían personas gitanas entre los victimarios. Sin embargo, las escasas noticias que aparecen respecto a la población gitana generan en su amplia mayoría una opinión negativa de esta etnia, reflejada fundamentalmente en el uso innecesario de su nominativo para informar la noticia de un crimen. Pero este cálculo que realicé solo está limitado a los titulares, artículos y notas audiovisuales tomadas con igual conteo cuantitativo por unidad, es decir, que no contempla el alcance ni difusión de cada noticia individual. Y cuando se cruza esa variable, la información de valoración negativa pasa a ser ampliamente superior. Esto se debe a que existen al menos cinco condicionantes de peso para evaluar el grado de difusión de esa información.

En primer lugar, las escasas notas de valoración positiva sobre algún artista romaní o un informe sobre alguna comunidad gitana en algún barrio, son producciones propias del medio que las difunde. Las noticias policiales, por el contrario se replican en todos los medios. Esto plantea un diferencial muy elevado entre ambos corpus de artículos y notas periodísticas. En segundo lugar, la cantidad de consumidores de noticias policiales es mayor. La visitas a los portales y plataformas para ver esas notas es superior, y los editores lo saben; por tal motivo las notas policiales tienen un espacio más destacado y mayor tiempo de permanencia en los portales y tapas de periódicos que las notas de sociedad o cultura. Los informes espaciales sobre alguna familia gitana tiene menos trascendencia que una nota de un crimen. A eso se suma la desigual presencia de diferentes medios, por lo cual, la noticia negativa de un medio grande tiene mayor expansión que un medio zonal; es cierto, también, que de las notas recolectadas de los medios zonales son casi exclusivamente policiales aquellas que nombran a romaníes. En cuarto lugar, las noticias policiales, además de replicarse en todos los medios, generan a su vez más notas y seguimientos del caso, situación que no acontece con las notas de secciones de Cultura, Espectáculos o Sociedad. Por ende, una noticia involucrando a miembros romaníes siendo enfatizado su origen innecesariamente, tiene mucha mayor repercusión. Por último, el uso de la interacción virtual, con comentarios en los artículos o la posibilidad de compartir una nota en otras plataformas, expone y amplifica la participación de comentaristas racistas, hecho que se vuelve más virulento y en mayor número con las noticias policiales, generando a su vez una mayor difusión de esos artículos al subir la cantidad de

interacciones, una cualidad que para los buscadores y algoritmos de popularidad de información es crucial para devolver los resultados más relevantes de una búsqueda en internet.

No es meramente un proceso que afecta a largo plazo en la reproducción de prejuicios hacia la población gitana/romaní, sino que tiene efectos directos, inmediatos y materiales en la vida de sus integrantes. Como cité antes sobre el caso de los asesinatos ocurridos en las inmediaciones del Congreso Nacional, en general todo acto delictivo en el que participa alguien de las comunidades gitanas y se difunde por los medios de comunicación señalando el origen étnico de los victimarios, tiene trascendencia al momento en la vida cotidiana del resto de la población gitana, especialmente de la zona geográfica donde aconteció el hecho. Y pese a que los relatos que me cuentan describen un acostumbamiento, el fastidio no cesa porque afecta en varios frentes de las relaciones sociales con la sociedad mayor: desconfianza para los negocios y pérdida de tratos comerciales, mal vínculo con vecinos, aumento de control policial violento, maltrato de empleados de comercios cuando los tienen de clientes, acoso de agencias de noticias, entre otros problemas concretos.

Frente a esto hay conductas que fueron adquiriendo los gitanos/romaníes. Algunas familias, especialmente ludar, me contaban que los insultos y el hostigamiento de las fuerzas de seguridad a partir de sucesos policiales muy difundidos, fueron llevando a que durante varios meses posteriores las mujeres disimulen su vestimenta tradicional, o haciéndola menos llamativa o solo circunscribiéndola a contextos de interacción familiar y grupal. Otra práctica que encontré en catorce individuos varones de todos los grupos, es la portación del certificado que indica que no se tienen antecedentes penales, para mostrar por si los detiene la policía. Las innovaciones que los romaníes deben desplegar para resolver estas interacciones, principalmente con estrategias de invisibilidad, son elementos que reconfiguran su identidad, como profundizaré en los capítulos siguientes.

CAPÍTULO 4: Adscripción identitaria y legitimidades

Tyson Fury volvió a obtener el título mundial de pesos pesados de la WBC en el 2020 después de haberlo perdido años antes por su adicción a la cocaína. Hasta el 2015 ganó aquello que podía encontrar en su categoría: el WBA, WBO, IBO, IBF entre otros para luego sucumbir hacia un inexorablemente previsible final. Pero con treinta y un años, quien agonizaba hacía una caída inminente por las drogas, el sobrepeso, el abandono de entrenamiento y las amenazas de suicidio, reflató en una recuperación heroica, magnificada por el espectáculo exuberante del boxeo internacional de élite, saturando millonariamente con las luces y los planos contrapicados de boxeadores de cunas pobres festejando sobre el ring. Fury renació en el triunfo con su habitual chauvinismo retorcido para muchos de sus conciudadanos, que en lugar de ver la bandera de Gran Bretaña miraban al apodado “Gypsy King” elevarse imponente festejando la victoria con el rostro golpeado y la bandera gitana.

El arte del pugilato apasiona a algunos romaníes, además de ser uno de los deportes en donde suelen destacarse. Los recordatorios que cada tanto se postean sobre Johann Trollmann “Rukeli” , el campeón gitano del grupo sinti alemán que murió en el campo de concentración de Neuengamme, son frecuentes para mantener la memoria del Holocausto y del pariente prócer del boxeo.

Sin embargo, con Fury fue dispar el reconocimiento entre gitanos, tanto en Argentina como en otros lugares. Algunos gitanos lo publicaban con orgullo y otros, aficionados a los posteos deportivos, ni hicieron mención. Y no fue olvido o desconocimiento. Tiene que ver con los límites entre lo que forma parte de la gitanidad, la legitimidad identitaria y el reconocimiento del Otro gitano como un Nosotros o no según el grupo de pertenencia; que tiene sus matices muy complejas, que van desde el rechazo, el desconocimiento o la apatía, y una paleta amplia de acepciones de pureza y legitimidad, atravesadas por universos morales, parentales y políticos en una dinámica constante a través de generaciones y transformaciones sociales en interacción con otros grupos gitanos, comunidades religiosas, urgencias por reconocimiento de derechos frente al Estado, trasfondos de redes económicas y todo un abanico de encuentros con la sociedad mayor.

Este capítulo tratará sobre esos temas identitarios. Es un elemento que atraviesa a la población romaní en varios niveles y con interrupciones y continuidades entre procesos locales y globales, y en

articulación, siempre desigual, con los Estados en donde viven y la sociedad culturalmente hegemónica del entorno. Las fronteras identitarias étnicas tienen diferentes límites dependiendo de varios factores como ser la pertenencia a determinados grupos o familias, motivaciones políticas, conceptualizaciones de pertenencia nacional, elementos morales e históricos comunitarios, o subjetividades varias.

Voy a separar el análisis en dos bloques. En la primera parte, las temáticas identitarias que están más vinculadas a los bordes más alejados de las fronteras étnicas en sentido histórico y geográfico, y aquellas temáticas que discuten entre nación y etnia, y cómo se traducen en movimientos políticos y discursos tanto a nivel global como en Buenos Aires. En la segunda parte voy a hacer foco hacia adentro, en las divisiones internas de los grupos constituidos y legitimados, y cómo son las interacciones entre ellos, principalmente a partir de los exónimos y etnónimos para definir fronteras internas entre el Nosotros Gitanos y los Otros Gitanos, costeadando los sentidos de pertenencia hacia qué es más propio, puro y legítimo.

1. Límites identitarios, nación y etnia

*Que te miren a los ojos y que vean
lo gitanos que son esos ojos negros.
Son fandangos, soleares de triana,
bulerías que te mandaron del cielo.
("Gitana Mía" de Manolo Escobar)*

Hay gitanos de ojos claros. También rubios y pelirrojos. Pese a que una de las formas prototípicas de representar (y representarse) a los gitanos es por la piel oscura y los ojos y cabellos negros, esto constituiría más lo que Escolar denomina "fenomitos"¹⁰⁵. Observablemente, es cierto, que proporcionalmente parece haber una mayor la cantidad de gitanos con esos rasgos oscuros. Los motivos del aislamiento genético tienen explicación en los procesos históricos de interacción con la

¹⁰⁵“Propongo que este tipo de representaciones biológicas de alteridad pueden ser mejor denominadas como fenomitos. Las racializaciones fenomíticas constituirán naturalizaciones de ciertas prácticas culturales, circunstancias sociales o experiencias históricas, cuya historicidad y carácter social se borra para los actores precisamente en el proceso que las inscribe como rasgos fenotípicos de "raza", es decir, como rasgos biológicos considerados esenciales que se traducen en marcas somáticas observables.” (Escolar, 2007:79)

sociedad mayor y con otros grupos poblacionales, que llevaron a un predominio de la endogamia, lo cual es observable en el fenotipo promedio de los romaníes y en los rastros de ADN que pudo investigarse –como describí en el capítulo inicial- para inferir las trayectorias geográficas que llevan hasta el noroeste indio (Kalaydjieva, 2001; Mendizabal, I, Valente, C, Gusmão, A, Alves, C, Gomes, V, Goios, A, et al., 2011). Sin embargo, no observé que fuera una característica desde el interior de los grupos para determinar la legitimidad de un gitano.

Existen múltiples relatos en formas de conversaciones, cuentos o canciones construidos alrededor de la piel morena y los ojos negros. Incluso cuando hacen referencia a la discriminación que sufren, el rasgo visual biológico a veces aparece: “ya nos ven negros y desconfían” me decía un caló de 25 años.

No es un fenómeno solo local esta cuestión del fenotipo gitano, sino que tiene anclaje en las prácticas y discursos provenientes de Europa. En el 2013 repercutió mundialmente una noticia que acusaba a una pareja de gitanos búlgaros de haber robado una niña rubia, la cual la tenían en un campamento en Grecia. La menor fue apodada como el “Angel rubio” por la prensa¹⁰⁶. Días más tarde, estudios de ADN demostraron que la niña era hija de gitanos, pero no de la pareja con quienes la encontraron, girando el foco de la noticia no ya en el fantasma que arrastran los gitanos sobre el robo de niños, sino ahora sobre los supuestos turbios contratos realizados entre los romaníes¹⁰⁷.

Existen manifestaciones de legitimidad y herencia consanguínea, pero al menos en mis observaciones pude corroborar que en la práctica la dinámica es más compleja. Incluso las familias que más radicalizados tienen sus discursos respecto a las relaciones matrimoniales solo entre integrantes del mismo grupo, tienen fenotípicamente rasgos variados. Lo cual demuestra que, por la causante que fuere, en algún punto genealógico del grupo se flexibilizó la aceptación de dichos integrantes.

Estas legitimaciones que definen las fronteras identitarias no se reducen un simple *gitano* y *no gitano*, sino que hay límite difusos entre los *Otros gitanos*, es decir, las fronteras internas hacia la propia etnia y hasta qué punto se puede caracterizar una unidad o no. Estas preguntas son frecuentes principalmente entre los activistas, porque los planteos diaspóricos y pan-romaníes tienen tantos

¹⁰⁶http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/10/131022_internacional_grecia_secuestro_maria_amv

¹⁰⁷<http://www.elmundo.es/mundo/2013/10/25/526a787b0ab740c92d8b456c.html><http://www.lanacion.com.ar/1632361-encontraron-a-los-padres-biologicos-de-maria-el-angel-rubio>

obstáculos políticos externos como socioculturales internos en límites identitarios de toda gama de grises.

1.1. Fronteras étnicas y políticas

Hay diversas formas de clasificar a los grupos gitanos: algunos lo hacen por su lugar geográfico cultural, dividiendo, por ejemplo, muy idealmente entre los *romanichel* (Islas Británicas), los *rom* o *roma* (Europa Oriental), los *sinti* (Europa central) y los *calós* o *kale* (Península Ibérica y algunos en Escandinavia), aunque algunos clanes y familias de estos grupos se hayan desplazado hacia las zonas de los otros. También pueden clasificarse por la lengua, entre quienes hablan romanés y quienes hablan otras lenguas (como los *ludari*) o una combinación de romanés con la lengua local (como los *calós*). A su vez, dentro de los de habla romanés pueden separarse a los de raíz *vlad* (influenciado por la estructura del idioma rumano, de Valaquia: casi todos los grupos rom de nuestra región hablan romanés *vlad*) y los *no-vlad*, que serían primordialmente quienes no llegaron a ser esclavizados o no tuvieron gran influencia del rumano en el romanés.

Sin embargo, esa taxonomía no representa ni de cerca la complejidad clasificatoria que se observa al indagar profundamente (Fraser, 2005; Kendrick, 2000; y otros), en donde se plantea, por ejemplo, la problemática de los descendientes actuales de antepasados que nunca emigraron más allá de Asia. O algunos grupos nativos de Gran Bretaña que por afinidad cultural (y necesidades políticas) los sienten incluidos dentro del pueblo romaní.

Tomando el caso de los límites étnicos a nivel geográfico e histórico, existen varios grupos que plantean líneas filiatorias sin fin y que son difíciles de categorizar espacialmente para la diáspora; habitualmente no representan un tema de debate porque las discusiones políticas giran alrededor de los grupos europeos y desde allí sus emigraciones. Pero a la hora de hacer definiciones sobre las fronteras étnicas de la población romaní mundial, las preguntas suelen quedar inconclusas, como con algunos grupos como los *mugat* que viven en regiones asiáticas de la ex URSS. Sin embargo, el caso más notorio son los *dom* que están en Asia (Bochi, 2007; Ozatesler, 2013) y que son de quienes es seguro que proviene una adaptación del término “rom”. Al salir de la India en más de una emigración, hubo familias que nunca entraron a Europa y terminaron asentándose en los países

intermedios entre ambas regiones. Los contactos entre ellos son más transicionales en algunos puntos como Turquía, y a veces llegan a conjugarse grupos dom con rom en lugares como Israel (Auzias, 2003). Pero pese a que hay consenso casi indiscutido en tomar a los dom como parientes, estos a su vez tienen relación con otra cantidad de grupos que se encuentran en diferentes puntos de Asia como los *mirasi*, los *bihar*, los *balmik* o los *madari*. El recorrido hasta la India puede ser mapeado a partir de estas redes étnicas, lo cual sugiere un primer interrogante de dónde hacer un corte, y si este existe.

Otra tensión la constituye el tema circundante al origen indio, pero no meramente la cuestión de si se acepta y reconoce o no dicho origen, como adelanté en el primer capítulo, sino que coexiste el problema de grupos que definitivamente no tienen ese origen. Aquí juegan factores más históricos y políticos que consanguíneos y genéticos. Como describí previamente, la cuestión del origen indio fue un bastión destacable para la constitución de la memoria y el pasado que, además de recuperar la historia para aquellos romaníes interesados en su historia, desembocarían en uno de los ejes centrales de los movimientos políticos como el de la Unión Internacional Romaní (IRU) y gran parte de los argumentos fundacionales de los componentes de la diáspora gitana/romaní. Aquí surge un primer inconveniente, dado que, como comenté antes, el origen indio no es un dato sabido por la toda la población gitana, mucho menos fuera de Europa, y muchísimo menos fuera del movimiento pan-gitano no europeo. Y esto plantea un quiebre dado que históricamente muchos grupos y familias romaníes tuvieron relación con otros grupos que confirmadamente no son de migraciones indias, como los *lucht siúil* (o *irish travellers*, *pavees* o *minkiers*, en Irlanda y Gran Bretaña) y varios otros englobados generalmente bajo la categoría de “travellers”, grupos de tradiciones centenarias cuyas trayectorias de vida se encontraron con las de los romaníes provenientes de la India, realizando una fundición identitaria en varios lugares de Europa que resulta difícil romper.

El boxeador Tyson Fury es un *irish traveller*. Y como comenté previamente, aquí se demuestra el uso pragmático y la elasticidad que tienen en la cotidianeidad de estas comunidades los símbolos gitanos de anhelos nacionales como la IRU, en aplicaciones que no son las esperadas por los representantes de estas instituciones. El origen indio es desestimado en este ejemplo, y la rueda presente en la bandera gitana es entendida en su versión de “rueda de carreta”, haciendo honor a la tradicional vida itinerante de estos grupos, en lugar de su simbolismo védico. El dilema político aquí es evidente. Realizar un corte solo en los grupos descendientes de la India no es meramente dejar aparte a estos grupos como los *travellers*, sino que otros grupos que sí son de origen indio se ven interpelados, desde buena parte de los movimientos de unificación, a desconocer tácitamente a

grupos que desde que tienen memoria tratan de primos. Estos dilemas sobre la legitimidad y la pureza están presentes dentro mismo de estos movimientos políticos.

Este factor es relevante no solo para el análisis interno de la etnia romaní, sino para entender las trabas que enfrenta el movimiento diaspórico¹⁰⁸: dichos procesos recientes de intentos de unificación de toda la comunidad gitana plantean serios obstáculos, no sólo por la comunicación de grupos muy distantes histórica y geográficamente, sino también por la complejidad y diversidad de sus diferencias internas y concepciones de autenticidad, llegando al punto de que varios de estos grupos no aceptan reconocer a los otros como gitanos. En este terreno se dirimen varias tensiones, como aquellas que atañen al etnónimo de los grupos. Y al mismo tiempo generan plasticidades y manifestaciones pragmáticas (Anderson, 1991) en las formas de representación de aquellos símbolos comunales, como la bandera, creados en vista de un proyecto nacional romaní, que no son los buscados originalmente por los agentes políticos centrales de la diáspora.

1.2. Definiciones éticas en la participación de no gitanos/romaníes

Antes de describir esos conflictos institucionalizados y cómo se reflejan en nuestra región, voy a destacar otro aspecto más, crucial, que es el idioma y el nominativo “rom”. En el cuarto Congreso Mundial Romaní celebrado en 1990 se adopta la estandarización de la lengua romanés propuesta por Marcel Courthiade. En el acuerdo de 1992 titulado Carta Europea de las Lenguas Minoritarias o Regionales, la mayoría de los países europeos la reconoce, constituyéndose en uno de los elementos primordiales de la nación sin territorio planteada por buena parte del movimiento político identitario romaní.

El establecimiento de una lengua oficial también se asocia con la cuestión previa de la autodenominación del pueblo “romaní”. El término “gitano” y sus equivalentes en otros idiomas, son exónimos asimilados con los siglos y que los movimientos activistas romaníes, en este proceso de reconocimientos de derechos asociado a la construcción de la memoria diaspórica, están

¹⁰⁸ “(...) los movimientos etnopolíticos se constituyen en campos privilegiados para analizar a las identidades en acción: es decir cuando la identidad étnica se manifiesta como etnicidad, como una adscripción totalizadora que orienta las conductas sociales y políticas y que puede llevar a confrontaciones radicales. Cabe entonces distinguir desde un primer momento a la identidad étnica como representación social colectiva, de la etnicidad entendida como identidad en acción, como asunción política de la identidad (...)” (Bartolomé 1987:29)

intentando desterrar por las autodenominaciones de raíz “rrom” o “rom” o “roma” o “romaní” para designar a todos los grupos de la etnia. Hay dos cuestiones importantísimas aquí, una de índole contextual para comprender las comunicaciones romaníes, y otra de índole ético para quienes no somos gitanos/romaníes.

La primera se debe a que el uso de este nominativo coincide en dos niveles categoriales distintos, es decir, se usa para el conjunto de la población gitana/romaní pero al mismo tiempo es el autónimo de los grupos mayoritarios de Europa Oriental: es el todo y una parte. Es por tal motivo que dependiendo del contexto de enunciación puede estar referido a uno u otro. Por ejemplo, cuando en los comunicados por la memoria del Samudaripen/Porrajmos se especifica que se recuerda “el genocidio de sintis y roma durante el nazismo”, no se está diciendo que son “gitanos y sintis”, sino que afectó principalmente a los grupos sintis y rom, ambos pertenecientes al pueblo romaní/gitano. En el caso de esta tesis y varias comunicaciones, sugiero utilizar “romaní” para toda la etnia, y “rom” o “rrom” para esos grupos específicos. El uso de “roma” es el plural en romanés de “rom” (la “A” tiene la misma función que nuestra “S”), pero dado que en Argentina es frecuente utilizar “rom” (es una R más cercana a una G, por eso también aparece como “gom” o “rrom”) también en plural, para evitar confusiones entre las normativas internacionales y los usos locales, utilizo estas formas.

Y esto me lleva a la segunda cuestión de razón ética. Como adelanté en la Introducción, utilizo como análogos pero alternativos los vocablos de raíz “rom” y los de raíz “gitana”. Sin embargo, lo correcto, aclaré, es explicitar dicha alternancia con una barra “/” entre ambos términos. Por motivos de fluidez para la lectura de este texto evito hacerlo todo el tiempo y aclaro que mi sentido es ese. Pero siempre sugiero que toda comunicación o acción gubernamental, académica o institucional en general sea respetando ambos vocablos dado que no es un tema resuelto dentro de la comunidad gitana/romaní. Por supuesto, este problema queda resuelto si los interlocutores romaníes/gitanos a quienes se dirige la comunicación tiene una postura definida. El movimiento romaní logró que en algunos países europeos se destierre legalmente el uso de la raíz “gitana” en medios de comunicación por considerarla ofensiva, mientras que aún hay grupos gitanos que rechazan el nominativo “romaní” y se reconocen con el exónimo “gitano” o “gypsy” o similares como un nominativo propio. Tal es así que algunos calós, sintis y varios integrantes de otros grupos que no son del grupo rom ni tampoco forman parte del movimiento diaspórico tengan mayores recaudos para el uso la familia nominativa “romaní”. Asimismo, también hay familias de grupos rom desconocen el uso de su propio subapelativo para otros grupos gitanos, autodenominándose rom,

rom romaníes o roma, y llamando al resto de gitanos. Sin embargo, es una discusión interna, en proceso, y quienes no somos gitanos no debemos tomar postura ni influir. Por tal motivo, insisto y sugiero fuertemente usar ambos términos con la barra de alternancia. Es cierto que es un debate primordialmente europeo, pero tiene implicancias locales y muy de a poco está tomando relevancia. Dado que es un tema vigente y dinámico, no hay que tomar postura. Internacionalmente, en especial en Europa, van quedando pocas institución a nivel global utilizando hoy los nominativos de raíz “gitano” excepto en Estados en donde la comunidad gitana local no reconoce el nominativo “romaní” o no considera ofensivo el uso del exónimo. Regionalmente en Sudamérica aún son aceptados por los Estados y la comunidad gitana local el uso del vocablo “gitano”, pero las voces de la diáspora vernácula y el movimiento internacional van tomando terreno paulatinamente. Dependerá de la presión sobre las instituciones gubernamentales de estos voceros de la diáspora y del trabajo militante en el terreno con las comunidades romaníes/gitanas el resultado obtenido de aquí a dentro de un tiempo.

1.3. Nación transterritorial o pueblo transnacional

El tema del territorio es una de las distinciones, no solo por las características particulares del pueblo romaní sino también porque en diferentes estadios iniciales de la unión pan-gitana, especialmente a inicios del siglo XX cuando empezó a gestarse este movimiento, hubo intenciones de lo que se llamó *Romanistán*, que perduraron como una especie de ideal lejano y casi imposible para algunos integrantes de la diáspora, especialmente al ver el ejemplo de Israel con los judíos. La idea de Romanistán no tuvo demasiados esfuerzos pero germinó en el modelo actual de *nación sin territorio*, suplantando al territorio por lo que algunos grupos denominan *romanipen* (o *romanipe*), que viene a ser “gitanidad”, pero en un concepto no tanto de comunidad sino de legitimidad sobre un individuo, que incluye todo aquello que le confiere a una persona la cualidad de ser gitana/romaní; es decir, es un concepto que implica que una comunidad (un grupo o familia gitana) le otorga legitimidad de pertenencia a una persona. Pese a que es un término rom y que no todos lo conocen, en la práctica lo aplican todos y tiene que ver con las condiciones de adscripción o no al grupo.

Hay imprecisiones propias al proyecto político innovador y dificultoso que surge dentro de los movimientos diaspóricos, que tienen sus coletazos tanto en las definiciones sobre legitimidad como en las problemáticas que subyacen las cuestiones respecto a la “nación”. Como describí brevemente antes, los modelos conceptuales ideales entre *nación transterritorial* o *pueblo transnacional* son vigentes (Toninato, 2009). Es decir, si la población gitana/romaní es una nación sin territorio, o si es un pueblo (o etnia o raza o cualquier otra definición nativa) distribuida a lo largo de diferentes Estados-nación. La pluralidad de voces en la diáspora gitana refleja también las grandes diferencias entre los grupos y sus situaciones dentro de los países en los que viven, lo que Gheorghe y Acton (2001) definieron como el “archipiélago gitano”. Consiste en las posturas no solo de las diferentes organizaciones romaníes/gitanas mundiales sino también en las concepciones de las familias o hasta de diversas subjetividades.

El IRU desde hace varios años está dividido¹⁰⁹. Una facción llamada IRU Lavtia, presidida por Normunds Rudevics e integrada, entre otros conocidos exponentes del activismo romaní, por Juan de Dios Ramirez Heredia (ex eurodiputado por España) y el recientemente fallecido Marcel Courthiade, fue la que creó el pasaporte de la Nación Romaní. Si bien dicho pasaporte no tiene validez legal sino simbólica, hay acciones del IRU Latvia para negociar con cada país en donde vivan romaníes, la ONU y el Parlamento Europeo para buscar su reconocimiento.



Imagen 20: pasaporte emitido por la IRU Latvia

Otra facción es el IRU Vienna, presidida por Zoran Dimov, y que a pesar de no impulsar la medida del pasaporte, tiene también una postura política similar en cuanto a la legitimación nacional del

¹⁰⁹ Los motivos de la separación son largos y exceden los objetivos de esta tesis.

pueblo romaní con su simbología basada en el origen indio y la lengua romanés. Ambas IRU tuvieron un acercamiento en el 2019¹¹⁰ con intenciones de reunificarse, y pese a que la IRU Vienna tuvo elecciones de autoridades y delegados en el 2020 (incluyendo a Argentina¹¹¹), el proceso de unificación estaría en marcha, con lo cual quedaría ver qué sucederá con estas medidas del pasaporte y otras actividades que hacen a la práctica del pueblo gitano/romaní como una nación sin territorio en un experimento legal internacional excepcional que lleva ya medio siglo.

Dentro de los activistas e intelectuales romanés que promueven la reunificación del IRU y una reestructuración en las formas electorales de este organismo, está el conocido activista Grattan Puxon, quien suele utilizar una identidad usada en el Reino Unido que se define como *comunidades GRT* (*Gypsy-Roma-Traveller communities* o *Gypsy-Roma-Travellers people*), en vistas a la unificación de todas aquellas posturas conjugadas dentro de lo que constituiría esta etnia global sin territorio emparentada. Esto implica cierta forma la constitución política hacia una etnicidad con una visión divergente a la planteada por las líneas principales de la IRU, donde la etnicidad en esta última está fuertemente anclada en las concepciones más prototípicas de los Estado-nación europeos de un Pueblo-nación con un origen histórico específico (indio) relacionado a la consanguinidad, un autodenominativo recuperado (“romaní”) y ciertos elementos que se circunscriben en una simbología nacional. Si bien no son necesariamente opuestos, dado que la identidad GRT puede ser un posicionamiento político que integre al pueblo romaní, en la práctica implica una apertura de aquella simbología de anhelo nacional plasmado en organismos como el IRU.

El dilema es si el concepto de *nación* que se plantea en estos niveles es compatible con el sentido comunitario de la población romaní en su conjunto, más allá de los activistas e intelectuales gitanos. Hobsbawm (2000) sostenía que no es necesariamente compatible la etnicidad con el nacionalismo, y aunque autores como Bhabha (2010), Anderson (1991) o Gellner (2008) sostienen la necesidad de la utilización de la memoria y de recursos simbólicos asociados a conformaciones comunitarias y tradicionales como las etnias, su aplicación no es directa sino que presenta un dinamismo y flexibilidad muy dependiente más de la actividad nacionalista y no de un proceso de necesaria causalidad, No es menor la importancia de que la “nación” como se entiende desde estas organizaciones europeas tenga correlato con las concepciones modernas nacidas en ese continente.

¹¹⁰ <https://iromaniunion.org/index.php/en/169-new-historical-page-in-iru-reconciliation-on-both-sides-of-iru-from-vienna-and-latvia,-and-zoran-dimov-is-in-the-board-of-the-evz,-germany-as-a-representative-of-the-iru.html>

¹¹¹ Los delegados representantes de Argentina ante la IRU Vienna fueron Aline Miklos, José Costich López y Jorge Bernal.

Porque esta conformación de los estados-nación modernos y las filosofías y políticas nacionalistas aparecidas desde el siglo XVIII como reflejo determinante de comunidades étnicas preexistentes (Anderson, 1991; Gellner, 2008; Hobsbawm, 2000; Smith, 1991), son un producto europeo que no necesariamente se presenta en otras naciones dado que no es la regla fuera de este continente; lo que algunos politólogos a veces distinguen como *nacionalismo cultural* y *nacionalismo político* (Howard, 1995). Y, por otro lado, sí pueden observarse otro tipo de proyectos políticos como los movimientos “pan-“ (Parekh, 1995) o las diásporas.

El trabajo colosal que implica intentar una unificación de este tipo es admirable, tanto desde el IRU como de las otras organizaciones que buscan objetivos generales similares por otras vías y otras perspectivas. La reflexión surge sobre el tipo de modelos políticos empleados, y si aquellos que reproducen el de los Estados-nación europeos desde mediados del XIX resulte el más fácil para aplicar a la unificación de una etnia como la gitana/romaní. Porque la percepción vivencial y las concepciones alrededor del término “nación” no son unívocas y presentan variedades, complejidades y ambigüedades de parte de los integrantes de las comunidades romaníes, y especialmente en mis observaciones con la población gitana de Buenos Aires, como analizo más abajo. En este caso puede ser que experiencias de otras regiones, como Latinoamérica, brinde una mirada multiculturalista en la forma de repensar los Estados, considerando las definiciones de plurinacionalidad que surgen implícita o explícitamente en algunos de nuestros países. La búsqueda de un origen consanguíneo y especialmente el uso de un autonominativo recuperado, elegido en coincidencia con el usado para autonominarse los rom de Europa Oriental, puede resultar un obstáculo y un mayor trabajo de militancia y activismo hacia las comunidades (Marin, 2010). Más aún en una distribución global tan amplia y con realidades internas tan complejas como la gitana.

1.4. La cuestión de la nacionalidad en Argentina

En Argentina, no existe el dilema de grupos como los travellers pero sí existen tensiones alrededor de otras cuestiones como los nominativos, el idioma, las costumbres y las cuestiones de pureza étnico-racial.

En el caso de la población gitana de Buenos Aires, la concepción de las raíces indias, como exploré en el primer capítulo, queda casi circunscrita a los activistas por la unificación y a algunos

integrantes puntualmente interesados. No es un debate que encarne una importancia distribuida ni mayúscula. Pero es destacable ver los relatos respecto a la simbología romaní en relación a diversas cuestiones, principalmente las que atañen a la nacionalidad. Registré 84 opiniones de gitanos/romaníes de mi área investigada (tanto en mis entrevistas, como en conversaciones grupales en las que participé y comentarios en redes sociales) sobre el tema de la nación y los elementos simbólicos asociados a la misma. Observé que hay una amplia mayoría cuya nacionalidad la considera argentina, y en donde la identidad gitana/romaní se corresponde con diferentes tipos de identidad compartida. Aquí transcribo algunas conversaciones que representan lo que recolecté y analizo a continuación:

L: “nosotros somos una nación; nación romi... o gitana, digamos. Y la verdad es que desde hace tiempo ya no me parece bien usar “gitano” (...) Somos (*rr*)om.”

Solo en dos personas del ámbito que investigo tuvieron opiniones de este tipo en las cuales se plantea una nacionalidad romaní viviendo dentro del Estado argentino, y a su vez criticando el uso del exónimo “gitano” a favor de los nominativos de raíz “rom”, tal como sucede en gran parte de Europa. Son personas vinculadas al activismo gitano/romaní en diferentes grados. Sin embargo, se corresponde más a una postura en contexto de charlas sobre los movimientos asociativos pan-romaníes, las faltas constantes del Estado argentino para defender los derechos de la población gitana y el clima de hostilidad general de la cultura hegemónica respecto a este pueblo. Pero en conversaciones más coloquiales, no observé en estas mismas personas una posición tan disruptiva respecto al no reconocimiento de la propia identidad nacional argentina o del uso del nominativo “gitano”.

P: “es nuestra bandera, nuestro himno el Gelem Gelem de nuestra nación sin territorio, nuestra comunidad, y también somos ciudadanos argentinos y cantamos el himno nacional, y creemos en Jesucristo como el Señor y Salvador”

Esta es una declaración también de un integrante relacionado con el activismo. En este caso se desprenden tres tipos de identidades bien marcadas. Por un lado el reconocimiento de su identidad nacional gitana y elementos típicos de su simbología: la bandera, el himno, la categorización de nación sin territorio. Por el otro lado el vínculo afectivo y de reconocimiento de la pertenencia argentina, al advertir que los gitanos “somos ciudadanos argentinos y cantamos el himno nacional”, es decir, conviviendo las identidades nacionales del Estado-nación argentino y la nación sin

territorio romaní, a la cual describe también como una comunidad. Y por último, no deja de lado la identidad con la comunidad moral religiosa de pertenencia “creemos en Jesucristo como el Señor y Salvador”. Este entramado identitario que la persona entrevistada comenta, haciéndolo extensivo a toda la población gitana argentina, no es meramente una descripción de lo que entiende por su pueblo en este país, sino que es una declaración política de un deber ser ideal que está sostenido por esos tres pilares coexistentes: lo gitano, lo argentino y lo cristiano. Exceptuando la adscripción religiosa, la forma de articular las dos identidades nacionales, una de tintes étnicos y la otra de arraigo histórico y territorial, es el esquema más común que encuentro en aquellos integrantes de las comunidades gitanas/romaníes locales que tiene algún tipo de vinculación con el activismo o que están interesados e informados en estas temáticas de los movimientos pan-romaníes. La siguiente cita también va en la misma línea:

A: “habría que enseñar en la escuela el romaní y la bandera y que nos llamemos rom (...) Se sabe poco pero somos una nación (...) Y también somos argentinos, son dos cosas diferentes, nación gitana es mundial, nación argentina es lo que soy acá”

Hay dos cuestiones a remarcar en esa cita. En primer lugar, hay un entendimiento de la nación argentina como Estado que debe respetar a sus ciudadanos brindando reconocimiento y visibilización en las escuelas. En segundo lugar, se muestra la fluidez del concepto de nación al tomar ambas nacionalidades con diferentes características, en donde la nación gitana “es mundial” y la argentina es la territorial. Pese a que el uso del término “nación” empleado puede estar vinculado a las visiones sobre *pueblo* en el sentido antes explorado de *pueblo transnacional*, tal como comenté previamente, en nuestra región la conceptualización sobre la nación difiere de la europea, y se plantea aquí una tercera posición entre la *nación sin territorio* y el *pueblo transnacional*, que se corresponde con una perspectiva de múltiples nacionalidades coexistiendo en la misma individualidad.

En pocas charlas surgió la cuestión del territorio y solía estar vinculado al tema de los judíos y el Estado de Israel. Cuando no fue más cercano a las posturas previas, permitió imprimir en el relato la ambivalencia emocional entre un país al cual se pertenece pero que al mismo tiempo es hostil a su etnia:

R: “por ahí estaría bueno tener un país propio (...) pero sino no entiendo bien (...) igual me gusta esa bandera”

Las formas más habituales son como las siguientes citas, en donde es más visible la conceptualización identitaria cercana a la idea de pueblo transnacional. En general, el disparador son los elementos simbólicos que actúan de forma metonímica. En el caso de los integrantes del supragrupo rom, el idioma solía aparecer como uno de esos elementos (el en capítulo siguiente lo desarrollo), pero en todas las situaciones el preponderante fue la bandera:

N: “la bandera gitana nos representa como comunidad y cultura, pero nuestro amor a la patria que nos representa está en la bandera argentina que es nuestra patria, de la misma forma que los gitanos de Italia tienen amor por su patria Italia”

S: “la bandera gitana es para mostrar mi orgullo como gitana (...) y también argentina, claro”

La identificación de esos elementos simbólicos a veces se la ubica como algo foráneo y de gitanos de otros lugares, lejanos, y vinculados a actividades políticas que para algunos integrantes es sentido como propio:

G: “es linda la bandera (*gitana*) pero somos gitanos argentinos (...) no sé, está bien, que sé yo, pero es raro, es algo de afuera (...) algunos acá están con lo de la bandera pero habría que usar ambas, esa y la argentina, me parece”

Las figuras nominativas de autorrepresentación son flexibles, pero su significado en la práctica es similar: puede ser “gitano argentino” o “argentino de raza gitana”, por ejemplo. Pero hay una división tajante en el sentido dado a esos autonominativos referidos a aquella simbología étnico nacional en donde ya pasa a ser ofensivo:

J: “no, nada que ver (...) somos argentinos, argentinos de raza gitana”

U: “una cosa es mi raza y otra cosa es mi país (...) somos argentinos”

T: “es cualquier cosa eso de la bandera (*gitana*). Somos argentinos. Tengo un primo que estuvo en continente durante Malvinas (...) Son cosas de criollos para seguir diciendo que somos extranjeros”

Esta última cita agrega una acusación a los *criollos*, un nominativo de algunos grupos locales para referirse a los no gitanos, que al mismo tiempo implica una raíz preexistencia en el territorio a esos Otros no gitanos. Lo relevante acá es la fuerte identificación afectiva y de pertenencia con la nación argentina al mismo tiempo que se critica la práctica de la sociedad culturalmente hegemónica de seguir considerándolos extranjeros. Esta relación desigual tiene correlato en la constitución de estas adscripciones identitarias dado que la forma en la que se establecen estos vínculos está en tensión constante, y nunca es lineal. En el afecto sentido por esa nación también está presente el elemento hostil e injusto de miembros de esa sociedad mayor que la conforma.

H: “no, por orden soy argentino, y ahí después español, y eso de nación gitana no sé qué es (...) somos gitanos españoles de sangre, y acá porque nacimos y nos criamos”

Esta cita sigue una concepción similar. En este caso, que fue de un integrante del supragrupo caló, se presentan dos Estados-nación, el argentino y el español, siendo este último una identidad de lugar de origen -que lo analizaré más adelante- y la gitanidad como una constitución por linaje, se sangre, “raza” como suelen decirle. Y la nación argentina por ser la patria de nacimiento y crianza. Es decir, se solapan tres elementos identitarios, pero en donde lo gitano no está entendido en sentido de nación, el cual en este caso es una percepción territorial y fuertemente asociada a la idea de Estado-nación.

La siguiente es también una cita de otra persona de los grupos calós. En este caso, se expone una tensión intraétnica:

E: “pero no es para nosotros, no soy rom, esos son otros, es la bandera rom (...) sí, está bien, pero dice rom, yo no soy rom, los húngaros son rom, es de otros”

Surge aquí el conflicto de los nominativos de raíz “rom/roma/romaní”, en donde el conjunto de esos elementos simbólicos se lo asocia directamente a los grupos rom y no al conjunto de la etnia gitana/romaní. El término *húngaro* ya lo comenté y lo amplió más adelante, pero en la cita está realizando una relación directa entre aquella simbología y unos grupos específicos de Europa Oriental que no son los del resto de los gitanos según es entendido por este entrevistado. No llega acá a profundizarse la opinión sobre la nación porque de cuajo se considera una simbología ajena a algo que pueda incluir a este entrevistado.

En esta selección de citas hay un gradiente impreciso en muchos puntos con respecto a estas cuestiones sobre la identidad étnica y la nacional. Los casos extremos son los más escasos cuantitativamente. Estos son los de considerarse únicamente de nación gitana sin territorio, y en el otro cabo está la postura de separar por completo a la nación de la etnia (o raza, comunidad o sangre, en términos nativos). La mayoría de los relatos, sin embargo, presenta fluidez y manifiestan solapamientos y complejidades identitarias cuya constitución se debe a varios factores convivientes. Por un lado, el concepto aprendido sobre el término de “nación” y cómo se reflexiona sobre el mismo para estas cuestiones, a veces en forma de considerar únicamente con este término al Estado.nación, otra veces a la etnia, otras veces diferenciando entre la identidad nacional de la tierra ancestral y la de la tierra natal (Anderson, 1991; Brubaker, 2005, 2009; Clifford 1995). Por otro lado, asimismo, está el rol de los movimientos políticos pan-romaníes y el activismo que lucha por el reconocimiento de derechos para la definición de sentidos. También, los conflictos de legitimidad intraétnica y la hostilidad desde la sociedad culturalmente hegemónica.

Todo esto conforma identidades articuladas dinámicamente, en donde la simbología gitana/romaní originalmente pensada en términos nacionales, es reelaborada, usada y repetida siguiendo los lineamientos de estas concepciones legitimadas de pertenencia. Hay un predominio local, en mis registros, de la visión más cercana al *pueblo transnacional*, reflejado fundamentalmente en tipologías que anclan la etnicidad a una nacionalidad comprendida en el popular término de “crisol de razas”, y bajo las formas frecuentes de “gitano argentino” o “argentino de raza gitana”. Pero por las características de la propia región, en donde el concepto de nación difiere al europeo -el cual es el marco sobre el que se constituyen ideológicamente buena parte de los movimientos políticos romaníes-, aparece marcadamente una figura intermedia que es la de las múltiples nacionalidades, corriendo a la par la nacionalidad étnica junto la nacionalidad de la tierra natal, permitiendo el paso también, incluso, a la de la tierra ancestral.

2. Distancias identitarias intraétnicas

En esta segunda parte del capítulo voy a analizar las formas para nombrar y las categorías clasificatorias presentes dentro de los grupos, lo cual incluye indagar sobre los exónimos dentro de

la etnia y los nominativos para referirse a los no gitanos, tanto como las taxonomías internas para identificar líneas familiares y grupales.

El dinamismo y complejidad de estas formas conviven con tradiciones que pueden ser rastreadas en documentación de varios siglos atrás. Sin embargo, plantea advertencias para las formas de nombrar y ordenar a la población gitana/romaní. Si bien existen algunos criterios de orden elementales que son observables globalmente, las variaciones, el corrimiento de límites, las excepciones y la ausencia o presencia de uno o más elementos, tornan difícil de esquematizar un criterio de orden único. Esto responde a la enorme extensión poblacional y la propia dinámica histórica y de relaciones en las comunidades gitanas/romaníes.

Demuestra, ante todo, que posee una riqueza y una complejidad totalmente opuesta a las concepciones de simplicidad que el pensamiento hegemónico le otorga a las poblaciones subalternas, concepto que está anclado a la imagen de incivilidad, atraso cultural, ausencia de eventos históricos relevantes, estaticidad social y esencialismo étnico: idea que se resume en que cualquier integrante de esa población es suficiente para obtener el conocimiento total de un pueblo. Expresión también presente, en la praxis, en producciones académicas y políticas gubernamentales, incluso en aquellas que sostienen buscar lo contrario, dando válida y necesaria voz a los integrantes de estas comunidades para luchar contra los resabios colonialistas presente en la academia y la gobernancia, pero muchas veces reproduciendo, en el mismo movimiento, las conductas colonialistas decimonónicas de sintetizar a los pueblos discriminados como sociedades simples.

En esta parte del capítulo voy a analizar estas dinámicas y complejidades, relacionando lo acontecido en mis observaciones en Buenos Aires con las fuentes de otras regiones a fin de trazar continuidades y rupturas, pero ante todo trayectorias vivas.

2.1. Dinámicas en las formas de nombrar

Los autónimos (formas de autodenominarse) y exónimos intraétnicos (formas de denominar a los Otros gitanos) dentro de la población gitana/romaní se constituyen en base a sus interacciones, mutando y transformándose a lo largo del tiempo. Existe un nominativo mínimo siempre presente, que puede ser *gitano*, o *roma* o *sinto* o el nominativo de nivel más elevado que exista en dicho

contexto sociocultural. Ahora bien, los diferentes nombres y niveles de orden para autodenominarse aparecen cuando hay al menos otro grupo romaní/gitano del cual diferenciarse en los ámbitos de interacción social que lo requieran. Por este motivo, muchos grupos van cambiando y perdiendo la cadena nominativa que solían tener, por ejemplo, en Europa, y en otros casos crean nuevas.

En Buenos Aires, por ejemplo, los calós americanos/españoles en su contexto cotidiano donde nunca tienen relación con otros grupos, se denominan solamente “gitanos” o “calós” para diferenciarse de la sociedad mayor. Pero frente a la presencia o la cita de los otros calós de la migración previa -los calós argentinos- su nominativo pasa a ser más específico, autodefiniéndose como calós españoles o calós americanos.

Los nombres de los grupos y subgrupos gitanos/romaníes tienen diferentes trayectorias y varios casos poseen distintos niveles en una cadena de vinculaciones familiares. Los orígenes de esos nominativos pueden ser de diversas fuentes. Cito algunos casos:

a) Por exónimos aplicados desde (o a partir de la interacción con) la sociedad mayor del entorno: es el caso justamente de *gitano, gypsy, cingaro, cigano, gitan, cigany, cygan, cikán, zingari, zingaro, tsigane, zigeuner* y todos los nominativos similares en diferentes idiomas y países provenientes de exónimos originales como Athingani o Egipciano, ya comentado en el primer capítulo.

b) Por extensión o transformación fonética de otro tipo de nominativos: “rom” sería un caso, modificación seguramente del “dom” (Hancock, 1993) que aún mantiene el extenso grupo asiático antes comentados. También “caló” es un caso: en romanés significa “negro” pero también suele ser un nombre personal, Kalo o Kale; de algunas de esas dos fuentes suelen sostenerse su origen para los autótonimos de grupos ibéricos y finlandeses.

c) Por su raíz regional y lingüística: los hablantes de romanés en Europa Oriental tienen diferentes acentos, dialectos o subcategorías idiomáticas -dependiendo las corrientes lingüísticas que las definan-. Una de las formas de ordenarse entre ellos al entrar en contacto después de siglos o generaciones fue a partir de diferenciar estas características del romanés. Los romaníes que habían estado en Valaquia y Moldavia durante siglos y aún mantenían el romanés, tenían una fuerte impronta del rumano en su idioma al finalizar la esclavitud a mediados del XIX. Estos romaníes fueron definidos y utilizaron el nominativo *vlachi* o *vlaji* en contraposición a otros grupos generalmente balcánicos. Dicho nominativo fue desapareciendo a lo largo del siglo XX, pero

consistía en un etnónimo de nivel por debajo del “rom”. Dentro de los vlaji originalmente entraban casi todos los grupos rom que están en nuestra región latinoamericana, exceptuando algunos como los jorajai.

d) Por la actividad o profesión: los grupos rom *kalderash* son quizás los más representativos de esta clase de nominativos. Son los mayoritarios dentro de los grupos rom seguramente a nivel mundial (Fraser, 2005; Hancock, 2002; Kendrick, 1998; Liegeois, 1998). En Argentina probablemente la mayoría de los grupos rom son de raíz *kalderash* aunque sus integrantes ya no usen ese término (más abajo lo analizo); proviene de caldereros, por sus trabajos reparación y arreglo de calderería y herrería. Los *lovari*, o *lovara* o *lovaria*, del húngaro *ló* (caballo), eran originalmente comerciantes de caballos. Los *ursari*, del rumano *urs*, oso, se denominan así por su actividad de entretenimiento en la que destacaba el entrenamiento de animales, especialmente osos. Los *rudari* o *ludari*, o *ludar*, tienen una homofonía que puede corresponder con lo que en rumano, serbio y húngaro es la raíz *ruda* que hace referencia a la madera, como carpinteros de madera, o a mineral y metal, como mineros. Los *boyash*, de *baie*, mina en rumano, como mineros (Marushiakova y Popov., 2009).

e) Por regiones geográficas: en Europa están los rom *cechos* (checos), los *servika* (serbios), los *ungrika* (húngaros) o los *slovacika* (eslovacos), que generalmente no viven en esos países a los que referencia el nominativo. En nuestro país están los ya citados *servián*, que no son los mismos que los *servika* (de habla romanés) sino que parece ser un denotativo geográfico de grupos de raíz familiar similar a la de los *ludari/rudari/ludar*, *ursari* y *laiesi*, que parecen haber generado su nominativo de diferenciación al migrar o inmediatamente antes, seguramente por su proveniencia (los apellidos de ellos suelen ser serbocroatas). A su vez, dentro de los grupos rom en Argentina suelen aparecer el subapelativo *natsia* que referencia a naciones europeas, habitualmente de Grecia (*grecos*), Moldavia, Rusia (*gusso*), Hungría o Serbia. Este nominativo localmente suele desplazar a su nominativo superior (como *kalderash*), siendo más relevante el indicativo de “greco”, “gusso” o “moldavo”. Está también el nominativo *argentino* que usan algunas familias del supragrupo rom de otras provincias. En algunas partes del noreste argentino, pero primordialmente en Brasil, está el grupo *machuaia* (o *machwaya* o *machavaya*), que en Europa es una variante geográfica de los *lovari* (al menos en Argentina, no, se presentan como grupos diferentes), y cuyo nombre está referenciados a la zona de Moesia (Mačva) ubicada en el centro de Serbia. Por el lado de los calós, también se usan subnominativos geográficos para diferenciarse internamente, en el caso de los calós

de Buenos Aires, como comenté, entre los “argentinos” y los “americanos” (o “españoles”); y por ejemplo en Rosario, hasta hace poco, estaban los calós malagueños.

f) Por religión: los rom *jorajai*, o *jorajané* o *xoraxané* tienen ese nominativo que es originalmente el indicativo de los romaníes musulmanes en Turquía y los Balcanes (Marushiakova y Popov., 2001). Este grupo migró a inicios del XX a Sudamérica, principalmente Chile y Brasil, y no practican el Islam, pero su nominativo siguió vigente. Como ya comenté previamente, en Argentina el apelativo es actualmente referencia de rom chilenos, con quienes los rom de Buenos Aires tienen lazos matrimoniales y laborales pudiéndose encontrar familias sobre todo en la Ciudad Autónoma.

Estos son algunas de las formas y orígenes de los nominativos de los grupos gitanos/romaníes. Sin embargo, es menester saber que no necesariamente hay un conocimiento de esta etimología por parte de los propios gitanos. Y asimismo, hay detalles fonéticos o de significación que se van transformando y cuyo uso denota la competencia del conocimiento del interlocutor. Es algo frecuente en investigadores, y de hecho fue uno de los motivos que me llevaron a reorientar inicialmente mi investigación considerando la interacción entre grupos y con la sociedad mayor, y no sobre un solo grupo específico. Son frecuentes las confusiones sobre nominativos en diferentes fuentes, no solo de no gitanos, sino también de romaníes con respecto a grupos ajenos al suyo dado que la complejidad y variedad nominativa y clasificatoria es enorme. Para ejemplificarlo con mi propia experiencia, en varios de mis primeros artículos (y quizás aún hoy lo siga haciendo) cometí errores de diverso tipo, tanto por influencia de las etimologías escritas, de artículos o libros de otros países o por tomar los exónimos intraétnicos que expresaba otro grupo diferente. Por un buen tiempo nombré al grupo ludar como “lúdar” por la forma en la que la decían investigadores de otros países, pero que aquí su autónimo tiene acentuación aguda. También usaba para dirigirme a ellos el plural europeo que es con terminación en I: *ludari*, y el femenino *ludara*, pero en la región se usa escasamente y el término *ludar* es aplicado, generalmente, indistintamente para masculino, femenino y plural. A su vez, inicialmente antes de acceder a los ludar nombraba a estos grupos como *boyash*, que es el exónimo con el cual los nombran los grupos rom, al menos regionalmente en Argentina. y los rom *jorajai* (chilenos) con quienes conversé. Pese a tener un hilo de coincidencia histórica, dado que *boyash*, *rudari/ludari*, *ursari*, *iaiesi*, etc., son todos del mismo tronco en común -de los esclavizados en Moldavia y Valaquia-, y que existe una reciente subárea dentro de los Estudios Gitanos/Romaníes llamada *Boyash Studies* (Sorescu-Marinković, Kahl, Sikimić, 2021), resulta por lo menos ambiguo y ellos aquí no solo no se autodenominan de esa forma sino que puede ser encontrado como un exónimo peyorativo. En algunos contextos donde interactúan

regularmente o están emparentados con grupos rom lo naturalizan y se autorreconocen como boyash (más abajo lo analizo), pero igualmente nunca escuché que se autodenominaran así cuando se presentan.

También con el caso del nominativo *kalderash*. Por la trayectoria histórica y el tipo de romanés hablado, se supone que la mayoría de las familias rom del AMBA son efectivamente de la rama *kalderash* europea (Bernal, 2004; Gonzalez, 1997), al igual que casi la totalidad del resto de Argentina sacando a las familias como las lovara y los jorajai.. Sin embargo, en la forma de autonominarse no siempre está presente este etnónimo y, por motivos que describo más abajo, puede interpretarse como un error o falta de conocimiento.

Otro caso frecuente es nombrar a los calós como calé o kalé, que es algo que para los grupos que están en Argentina es una pronunciación impropia pese a que es un nominativo internacional habitual para referirse a ellos.

Y por supuesto, como describía antes, un error vernáculo común es dirigirse a cualquier gitano como “rom” o “romaní”. Si bien en Europa los grupos como los ludari o los ursari se los engloba dentro del conjunto *roma*, diferenciados de otras regiones europeas, como por ejemplo, *sinto* (central), *romanichal* (británicos) o *kale* (ibéricos), en nuestro país el etnónimo nativo de grupos rom no los incluye. Y en el caso del uso del término *romaní* como el etnónimo de la totalidad de los gitanos, es relativo al grado de conocimiento y la vinculación que ese integrante con dicho uso político pan-gitano (Marin, 2010).

Lo mismo pasa al tomar como referencia a los activistas de la diáspora ibérica respecto a los calós como “romanés”: aunque hay una creciente aceptación interna del término romaní, especialmente dentro de calós activistas en España¹¹², puede ser rechazado por algunos integrantes de esos grupos. De hecho España es uno de los países en donde no hay un movimiento interno fuerte por legalizar la prohibición del exónimo “gitanos” a favor del “romaní”; es más, habitualmente dentro de los comunicados de los movimientos políticos pan-romanés se acepta dentro de las excepciones el nominativo en español “gitano” para los integrantes españoles. Cabe señalar que no es necesariamente una cuestión de posicionamiento familiar o grupal: dentro de una misma familia, por ejemplo de calós, encontré integrantes que rechazan el autonominativo romaní y otros que lo

¹¹²Puede observarse el creciente uso del término “romanés” en los documentos de asociaciones de gitanos, o en producciones audiovisuales como el programa de radio “Gitanos”, emitido por la RTVE (<http://www.rtve.es/alacarta/audios/gitanos>).

aceptan. Por ende, la cuestión del uso local del etnónimo global “romaní” forma parte de contingencias de construcción de sentido político muy dinámicas que atraviesan planos subjetivos y de microidentidades más que configuraciones familiares.

2.2. Nominativos: autóntimos y exónimos en Buenos Aires

Los exónimos y etnónimos que observé en Buenos Aires entre los que defino como supragrupos, forman parte de fricciones intraétnicas (Cardoso de Olivera, 1971) que analizaré a continuación. Para esto, voy a servirme del siguiente cuadro, el cual incluye los exónimos hacia los no gitanos/romaníes:

	rom	ludar	caló	no gitano/romaní
rom	----	boyash (boias)	español/a gitanillo/a	gayé/gadjo/i criollo/a payo/a
ludar	burbet	----	español/a gitanillo/a	niánch (niant) criollo/a
caló	húngaro/a	húngaro/a *quinqüi(lero/a)	----	payo/a jambo/a

Todos los gitanos se definen como *gitanos/as* y/o *romaníes* dependiendo de los condicionantes políticos antes mencionados. En el caso de autodenominarse en contextos que requieran otro grado de especificidad, habitualmente para diferenciarse de Otros gitanos/romaníes, el primer nivel superior de distancia intraétnica utilizada en Buenos Aires son los autóntimos *rom* (cuya R es más gutural, por ese motivo a veces aparece siguiendo estándares internacionales de romanés como “rrom” y puede verse escrito vernáculamente como “gom”), *ludar* y *caló*.

Comenzando por la primera fila del cuadro, desde el punto de vista de los rom el exónimo aplicado para denominar a los ludar es el nominativo *boias* (o *boiash*, *boyash*, etc.). Como mencioné previamente, puede ser un nominativo peyorativo intraétnico y no es la forma que tienen los ludar de presentarse. Conversé con familias emparentadas con integrantes rom, o que tienen contacto con estos, y que tienen naturalizado el término, pero incluso en estas familias nunca presencié que fuera su autónimo de primera opción. De hecho elementos diacríticos identitarios como su lenguaje (*limba ludariaste*), están relacionados a la raíz lingüística “ludar”. En charlas que tuve con estos integrantes ludar, desconocen el origen de aquel exónimo, excepto dos de ellos que me dijeron que suponen que viene de “viajante” en francés. Esta explicación proviene del término *gens du voyage*, una de las formas en la que los franceses se refieren a los grupos itinerantes, entre los que incluyen a diversos romaníes de Europa Oriental, y presenta homofonía con el término *boyash*. Pero como expliqué más arriba, la etimología del término *boyash* (Sorescu-Marinković, Kahl, Sikimić, 2021) está relacionado a los trabajos de minería que tenían una parte de los gitanos esclavizados, y que está vinculado a los trabajos de los que surge la palabra *ludari*, por ende es más probable que sea este su origen.

Siguiendo el orden de la primera fila, el siguiente término es el exónimo utilizado por lo rom hacia los calós. Los que registré son *españoles*, y con menor frecuencia, *gitanillos*. El primero es un calificativo de origen que es identificatorio de los propios calós. Pero en ciertas conversaciones que tuve referentes a cuestiones de legitimidad, en donde se exaltaba la pureza del propio grupo, tuvo cierta orientación de sentido hacia que, para los rom, los calós son más españoles que gitanos. Sucede algo similar en sentido inverso: más abajo lo analizo. En todos los grupos observé este vínculo entre el Nosotros y el Otro gitano. El siguiente término, *gitanillos*, no encontré que fuera conocido por los calós, pero pareciera ser un exónimo peyorativo.

Por último, para referirse a los *no gitanos* utilizan un apelativo de la familia *gadjo* (*gacho*) o *gadze* (*gayé*), y para el femenino la finalización suele ser con I; *gadji* (*gachi*, *gayi*). También utilizan frecuentemente el término *criollo/a*. En menor medida, escuché el uso del nominativo *payo/a*, que es el exónimo principal que usan los calós. No pude rastrear cómo llegaron a usar este término proveniente de otro supragrupo.

En la siguiente fila está el supragrupos ludar. A los rom los denominan *burbets* (un par de veces me pareció escuchar *gurbets*). Como analizo en el siguiente capítulo, los ludar incluso denominan *limba burbechaste* a la lengua romanés que hablan los rom. Sucede a la inversa de lo que describí

con los rom: cuando hay vínculos cercanos entre ambos supragrupos, está aceptado y naturalizado ese exónimo dentro de los propios rom, aunque nunca es su etnónimo principal. En dos oportunidades, cuando estuve en el Barrio Rififi y en Lomas de Zamora, de mayoría ludar, al entablar conversación con rom que vieron que yo estaba con los ludar se presentaron como burbets; al rato usaron sus autótonimos, pero en aquel primer contacto me hicieron esa referencia para darme a entender que ellos no eran de los ludar con quienes yo venía hablando. El origen del término debe ser por *gurbet*, uno de los tipos de dialecto romanés vlaj que hablan algunos grupos rom de los Balcanes y Turquía (Hancock, 1995), y cuyo significado provendría de la palabra turca “exportado”, o “expulsado” o “extranjero”. Etimológicamente, está vinculado al tipo de romanés que hablaría, por ejemplo, el grupo rom jorajai (los que aquí se conocen como rom chilenos), aunque por algún motivo desde los ludar pasó a ser el exónimo de todos los rom.

El exónimo desde los ludar para referirse a los no gitanos es el vocablo *niant*s (o *niánch*), y al igual que los rom, también usan el término criollo/a..

La última fila corresponde a los calós. Este supragrupo se refiere a todos los de Europa Oriental - rom y ludar- como húngaros. Esto, como comenté en el segundo capítulo, tiene clara vinculación con el apelativo de la época de las primeras migraciones relacionadas con la gran cantidad de romanés provenientes de Hungría o de los territorios del Imperio Austrohúngaro. De igual manera que ellos son llamados *españoles*, aquí los calós se refieren a aquellos con este término, a veces utilizado para destacar exaltaciones de legitimidad propia.

Hay una excepción que encontré con siete calós, quienes conocían un poco más la constitución interna de aquellos *húngaros*, y que sabían que hay integrantes distintos (los ludar y servián) y que no hablan romanés sino otro idioma. A estos en particular escuché referírseles como *quinqui*, o *quinquilleros*, el cual es el nominativo de personas itinerantes españolas, que además de ser estigmatizadas, su apelativo puede ser sinónimo de marginal. Por ende, en su uso es un exónimo peyorativo.

Y finalmente, los calós a los no gitanos los denominan payos/as, y con menor frecuencia, jambos/as.

Esta comparativa de exónimos permite vislumbrar algunas distancias y cercanías en las relaciones interétnicas, dado que implican forma de nombrar y nombrarse para distinguirse de Otros gitanos/romanés, a veces remarcando una legitimidad y pureza superior al resto. Estas manifestaciones demuestran la gran complejidad y variabilidad sociocultural que se presenta dentro

de esta población, y que la mera simplificación a partir de comprenderla como un conjunto uniforme son modelizaciones foráneas y erradas.

2.3. Complejidades para la clasificación interna de la etnia

La movilización política diaspórica del último medio siglo corre en paralelo con una percepción de indiferenciación vista desde afuera de la etnia, que es experimentada en un nivel más notorio y asimétrico en relación con los Estados y la sociedad culturalmente hegemónica, la cual integra sin distinción dentro de "gitano" a una cantidad de grupos que se autoperciben con fuertes características internas propias y que en muchos casos sus redes de relaciones cotidianas se desarrollan dentro de familias o subgrupos, y con un nulo o escaso contacto con el resto de los grupos de la población gitana/romaní. También se refleja en las repetidas confusiones que suele haber en los medios de comunicación local e internacional con respecto a "gitanos", "manouches", "roms" o "travellers", y en su inmensa mayoría plasmados en artículos con molde criminalista y racista.

Si el paisaje taxonómico es de por sí complejo desde el lado interno de los gitanos (Fraser, 2005; Kenrick, 2000; y otros), con etnónimos que se superponen o se contraponen según el caso, o con asociaciones políticas con otros grupos no indios, el escenario se retroalimenta de estas situaciones en donde se aplica externamente la adscripción como "pueblo gitano" a un conjunto de familias y grupos sin vínculo cotidiano entre ellos. A la advertencia de Barth de que un conjunto total de rasgos culturales no autoriza por sí mismo comprender el trazado de los límites étnicos, cabe resaltar que en dicho proceso identitario participan contradicciones y relaciones asimétricas con los Estados y la sociedad mayor.

A modo de ejemplo de las complejidades de autodenominación, es interesante ver cómo se describen las taxonomías de los gitanos/romaníes en Argentina y en el mundo en el volumen editado por la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, "Patrimonio Cultural Gitano" de 2005. Mientras algunos artículos de dicha publicación (principalmente de autores activistas gitanos de la diáspora, o de funcionarios como el exdiputado La Porta y el exsecretario de cultura Gustavo López) se refieren a los "Roma",

“colectividad romaní” o “Pueblo Rrom” para referirse a la totalidad de los grupos gitanos (en sintonía con los movimientos políticos de unificación antes mencionados), en otros se anula o se lo toma fuertemente distinguido.

Por caso, José Campos, un reconocido caló del grupo argentino, solo una vez utiliza el etnónimo “romaní”, y se autodenomina exclusivamente con el vocablo "gitano".

Jorge Bernal, presidente de AICRA y miembro de los grupos rom, en su clasificación del “pueblo Rrom” que habita Argentina describe un orden marcando cuatro grupos: los *kalderash*, los *kalé*, los *lovaria* y los *boyash*. Los grupos rom los distingue entre *kalderash* y *lovaria*, a los ludar los llama por el exónimo aplicado desde los grupos rom, y a los calós los llama *kalé*. Más adelante, SKOKRA, la asociación latinoamericana de la cual forma parte AICRA, describe a los grupos de Argentina como:

Kalderash griegos, moldavos y rusos, algunas familias Lovari y algunos Rrom Xoraxané de Chile (todos estos grupos hablan Romaní), Kalé argentinos y españoles (ambos grupos vinieron de España en épocas diferentes y hablan solo español) y Boyash que vinieron de Serbia y Rumania y solo hablan rumano entre ellos. (Patrimonio Cultural Gitano, 2005:101)

Y Jorge Nedich, escritor ludar, hace distinciones taxativas con respecto a “lo gitano” y a “lo Rrom” usando como fuente la Gypsy Lore Society, quien propone solo un listado sin niveles de orden, quedando, por ejemplo, el nominativo *Rrom* junto a otros de sus subgrupos (como los *kalderash* o los *lovara*) e incluye a los *pavees* irlandeses (que no son de linaje indio sino parte del entramado de *travellers*) entre otras categorías¹¹³. Asimismo, al realizar la clasificación argentina realza el detalle de los linajes internos ludar al mismo nivel que las otras categorías de otros grupos; nombra a los *servián*; acota a los grupos rom a “Rrom y Rrom calderas” y a los calós los nombra “Kalé o Kalons”:

La publicación Journal of the Gypsy Lore Society reconoce como grupos gitanos a aquellos que se autodenominan Churari, Grastari, Kalaidzi, Kalderash, Lovara, Ludar, Mashari, Pavees, Rrom, romungros, Rusuya, Sinti, Tsehari y Ursari. (...) Los gitanos que habitan en La Argentina son los Rrom y Rrom calderas, que provienen de Rusia, Serbia, Grecia, Hungría y Rumania de habla romaní. También provienen

¹¹³El mismo párrafo aparece en Nedich, J. (2010) pp. 22.

de Serbia un grupo llamado Servian, que no pertenece al grupo Rrom, y se distinguen de los Rrom por sus vestimentas y porque hablan el idioma serbio. Después está el grupo Ludar, que se divide entre los subgrupos Guguiesti y Manyacaniesti, ambos son habla rumana y presentan leves diferencias en el modo de vestir de las mujeres. Por último, los Kale o Kalons, españoles que hablan el español y han sido obligados a dejar la lengua Rrom y el vestir femenino a la usanza gitana. (Patrimonio Cultural Gitano, 2005: 67)

Con los años, estos mismos activistas fueron reacomodando los nominativos hacia los autóntimos y criterios más unificados. Igualmente, todas estas clasificaciones son correctas. Son producto de las experiencias de vida de los propios autores gitanos y las investigaciones que realizaron para comprender a su etnia. Las diferencias surgen por cuatro motivos. En primer lugar, uno de los motivos es el grado de detalle dado a los grupos más cercanos que tiene cada autor frente al resto de los grupos. En segundo lugar, si las formas de clasificar y nombrar se basan en categorías nativas locales desarrolladas en Argentina a lo largo de los años o si se usan las estructuras taxonómicas europeas originarias para esos mismos linajes. Tercero, el uso de autóntimos y exónimos desde la perspectiva identitaria del propio autor. Y por último, el interlocutor principal a quien se dirigen, que en estos casos es la sociedad mayor, y por ende realizan descripciones pedagógicas sintetizando complejidades que por supuesto conocen.

Al ampliar las redes y el recorte geográfico de análisis se amplían las complejidades taxonómicas y nominativas. En conversaciones que tuve con integrantes del grupo rom jorajai (los “rom chilenos” antes mencionados), a veces se referían a los rom argentinos con el exónimo *leas*. Este mismo término es descrito como uno de los dos grupos rom peruanos por Pardo-Figueroa Thays (2013) junto con los jorajai. En el caso descrito en Perú, los *léas* son los rom provenientes de los países del imperio Austro-húngaro y de Rusia, y los *jorajai* los provenientes más de los Balcanes. Este término es homófono de *lâieş* o *lâieşi*, el cual era la categoría de los gitanos esclavizados en la actual Rumania que se dedicaban a la actividad itinerante, habitualmente como herreros o constructores, frente a los *vatraşi* que eran los esclavos domésticos. Sin embargo, también tiene homofonía con un nominativo de grupo asociado a los ludari y ursari: los *iaesi* (Marushiakova y Popov., 2009; Sorescu-Marinković, Kahl, Sikimić, 2021). La falta de investigación actual en esas regiones latinoamericanas hace difícil profundizar los motivos históricos que llevaron a esos nominativos. Pero es un indicativo de la dinámica y las complejidades clasificatorias y nominativas esperables en esta población tan extensa y extendida geográficamente.

En Buenos Aires, las formas de clasificar, nombrar y relacionar determinadas características a cada grupo, como el lenguaje, la indumentaria o los oficios, constituyen elemento diferenciales identitarios dentro de las familias, constituyendo un índice y un ejemplo destacado para analizar tanto las relaciones intraétnicas, dentro del proceso de autoinclusión, como las relaciones interétnicas en donde interactúan los procesos de autoadscripción y adscripción por otros.

2.4. Taxonomías dentro de los supragrupos

Esta dinámica en las interacciones tiene también un correlato en las formas de ordenarse internamente dentro de los supragrupos a lo largo del tiempo.

Para este apartado, repito la tabla presentada en el segundo capítulo como referencia inicial:

supragrupo caló	supragrupo rom	supragrupo ludar
calós argentinos	<i>(por natsia)</i>	ludar
calós españoles/americanos	grecos	servián
calons portugueses	rusos/gusos/guzzo	
* <i>otros calós</i>	moldavos	
	* <i>otras natsias</i>	
	<i>(por conjuntos)</i>	
	kalderash/caldera	
	lovara/lovari	
	jorajai/jorajané	
	machuaia	

Los grupos calós, como describí en el segundo capítulo, son dos viviendo de forma permanente en el AMBA. El primero de ellos, ubicado en el noroeste del conurbano bonaerense, tiene ancestro migrantes entre fines del siglo XIX e inicios del XX, provienen principalmente de Andalucía; son los *calós argentinos*. El segundo grupo se encuentra en la zona céntrica de la Ciudad Autónoma de

Buenos Aires, comenzó su migración numerosa a principios de la década de 1960 y mayoritariamente son madrileños: los *calós españoles/americanos*.

En autónimo de estos grupos es *caló*. Pero su subnominación es solo referencial cuando se hace alusión al otro grupo *caló*; mientras tanto solo son “gitanos” y en segunda instancia “calós”. En el caso del grupo que reside en el barrio de Congreso, tampoco está unificado su autonominativo para estos casos de referencialidad. Tienen las dos formas ya nombradas previamente: *españoles* y *americanos*, dependiendo con quién se converse. Algunos de ellos se denominan *calós españoles*, por su contacto fluido y características más recientes de vinculación con España en comparación a los *calós argentinos*, nominativo que solo tiene sentido aquí en Argentina. Hay que mencionar que hubo inmigraciones como la que vivió en Rosario hasta hace poco, quienes eran autodenominados *calós malagueños*. Sin embargo, los de la zona de Congreso, de mayoría madrileña, optan por este apelativo nacional. Otros en cambio, optan por rotularse como *calós americanos*; esto se debe a que familias de este grupo tiene redes de comunicación y movimiento poblacional con comunidades de las mismas familias en México, y hasta hace unos años en otros países latinoamericanos como Venezuela y Brasil, además de España. Por ende este grupo utiliza dos nominativos para referenciarse en contextos de interacción con el otro grupo *caló* del AMBA.

A su vez, estuvieron también los ya comentados *calons portugueses*, cuyo nominativo se refiere a su procedencia (Portugal) y a los grupo *calons*, presentes fundamentalmente en Portugal y Brasil, y que son parte del conglomerado de grupos gitanos/romaníes ibéricos.

Al interior de cada uno de estos tres grupos no encontré clasificaciones más allá de los apellidos familiares como forma de autorreferenciarse. Y los apellidos regularmente son repetidos pero con las variantes dialectales en serbio, rumano o croata, cambiando los sufijos y a veces las consonantes internas.

En el caso de los *ludar* y *servián*, como ya indiqué al inicio, observo en el área investigada una tendencia a sintetizar y concentrar la clasificación interna bajo el ala única del nominativo *ludar*, absorbiendo al nominativo *servián*, y teniendo por debajo de este a los linajes familiares. Por la documentación histórica ya analizada, seguramente este proceso viene desde hace tiempo y fue diluyendo a otros nominativos de familias emparentadas, como quizás los *ursari*.

Internamente, la única subclasificación que encontré es por nacionalidades (similar a la *natsia* que describo más abajo para los rom). Las principales fueron identificarse como *bosnianos*,

montenegrinos, croatas y en dos casos, *rumanos*. Lo particular de esta situación es que en ciertos contextos planteaba un punto de comparación con los *servián*. Un joven *ludar* me contó que había visto una película en la que peleaban *bosnios* y *serbios*, y que no sabía que había existido esa guerra (la de la exYugoeslavia hace un cuarto de siglo). Le había impresionado porque él es *ludar* *bosniano* y su madre es *servián*. Sin embargo, más de la mitad de quienes hablé solo se identificaban como *ludar*, pero en ocho familias con las que conversé, los integrantes mayores hicieron también estos comentarios sobre las nacionalidades y las diferencias de proveniencia. Es decir, que al menos en las familias que etnografié, se revela este proceso de cambio hacia una unificación *ludar* más que a definir diferencias. Sí relataban relaciones familiares de diferentes grupos, incluyendo los *rom*:

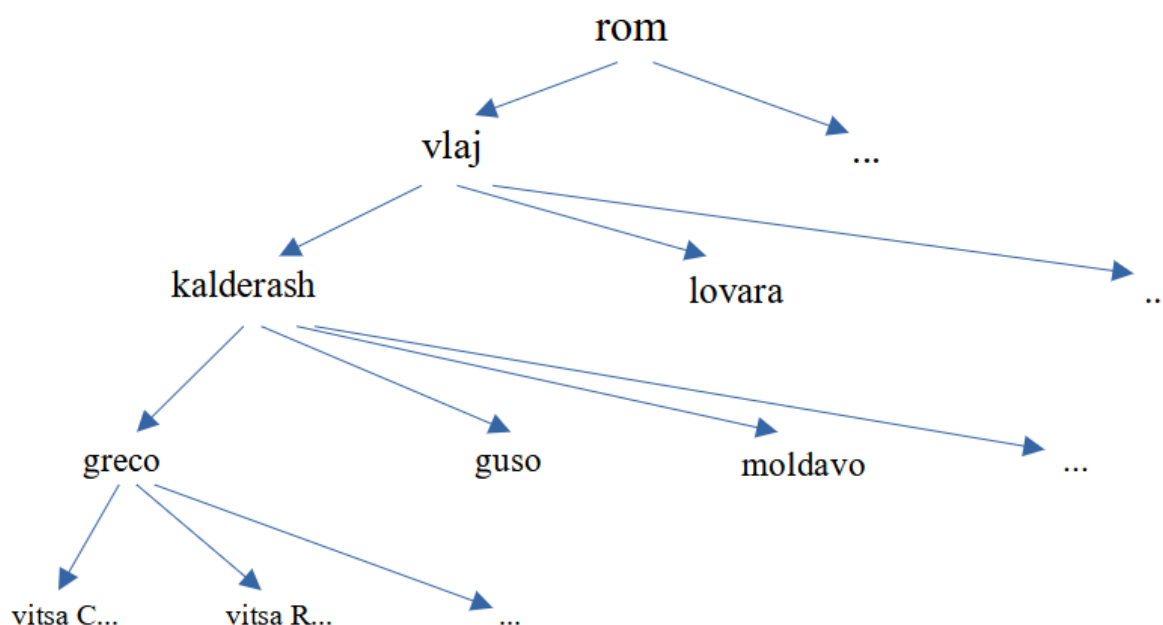
N: “soy *servián* y mi marido era *ludar* (...) pero mi abuela era *jorajai* (...) también tuve tías casadas con *burbets* (*exónimo para los rom*) de grupos del sur y Mar del Plata”

Estos grupos están el todo el país y también en Latinoamérica, por lo tanto es muy probable que las clasificaciones internas varíen con respecto a las que investigué, e incluso es probable que dentro del AMBA existan familias que no conocí con otras taxonomías dado el dinamismo observado entre el conocimiento clasificatorio de las generaciones mayores en comparación a los más jóvenes. Por caso, Nedich (2010: 22), él mismo un *ludar* de Buenos Aires, clasifica a esta población local en los subgrupos *Guguiesti* y *Manyacaniesti*, nominativos que no encontré expresados en las familias etnografiadas. Lo cual es un indicio del dinamismo, complejidad y variedad taxonómica de estos grupos.

Lo que observé fue una tendencia hacia la identificación unificada bajo el etnónimo *ludar*, y un segundo nivel subnominativos relacionados a nacionalidades. Y dentro de estos encuadres, tiene un valor destacado el grupo minoritario *servián*, que más allá de tener un nominativo nacional, no es considerado una nacionalidad *ludar* sino otro grupo. El eje de diferencia principal no es interno sino hacia los *rom*, que ellos denominan *burbets*, e identifican principalmente por una distancia entre leguas, la *limba ludariaste* (*ludar*) y la *limba burbechaste* (*rom*).

Por último, el esquema interno se complejiza con los grupos *rom* en una dinámica bastante acelerada y difícil de prever, pero que pareciera encaminarse también a una sintetización como sucede con los *ludar*. Paso a describir primero un árbol taxonómico ideal -que no encontré expresamente en el campo sino que reconstruyo en base a la bibliografía y clasificaciones de

activistas relacionados con los movimientos políticos europeos-, como para ir analizando las transformaciones nominativas y taxonómicas de estos grupos.



Este árbol tiene cinco niveles. El primero es el nombre rom, correspondiente a lo que denominé supragrupos pero que puede encontrarse como “rama” o “grupos”. El siguiente nivel se corresponde con el dialecto o tipo de lengua romanés que se habla; en este caso, a fines explicativos, resalté la vlaj que es el predominante en nuestra región. Luego, están los grupos o conjuntos hablantes de esa variedad de romanés, cuyos nominativos ya comenté previamente: kalderash, lovvara, jorajai y otros, por ejemplo, dentro de los vlaj. Luego viene un nivel de locación geográfica, habitualmente referenciados a Estados-nación, que se denomina *natsia* y que en la práctica no es meramente un punto de referencia nominativo sino que expresa diferencias culturales internas; los greco, por caso, tienen diferencia con los guso no solamente por este etnónimo. En el caso de grupos muy extensos como los kalderash, que son los mayoritarios dentro de los rom, suele haber identificativos internos de lugares donde ese subgrupo estuvo por última vez o alguna otra referencia geográfica política nacional identificatoria. En Argentina parece ser que la *natsia* más grande es la greca. En la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, como cité en el segundo capítulo, hay proporcionalmente mayor cantidad de rusos (guso o guzzo) . de lo que los entrevistados describen sobre el resto del país. También en el AMBA encontré moldavos y específicamente en el noroeste del conurbano dos familias húngaras.

Y el quinto y último nivel corresponde a lo que se llama *vitsa* (o *vitza*). Nativamente puede nombrarse también como *clan*, *raza* o *linaje*. El uso del término *raza* puede ser usado indistintamente para referirse a todos los gitanos, la “raza gitana”, tanto como a su *vitsa*: “raza chucuresti”, por ejemplo.

Ahora bien, todos estos niveles son un esquema ideal. En la práctica aparecen, desaparecen, se solapan o se saltean. La segunda categoría, la del tipo de romanés, no existe localmente, es algo que puede aparecer como comentario en quienes están muy informados de que su variante de romanés es el *vljaj*, pero no es parte de las clasificaciones de los rom que etnografié. Puede ser que tenga relevancia en Europa del Este o en otros lugares donde es necesaria la diferenciación dialectal.

Con la categoría siguiente, la tercera, sucede algo oscilante. Por trayectoria y tipo de romanés *vljaj* (Bernal, 2004), casi todos los grupos rom locales (excepto *lovára* y *jorajai*) vendrían a ser de raíz *kalderash*. Pero muy pocos de mis entrevistados se autodefinieron como *kalderash* e incluso la mayoría lo considera un error. Hay dos motivos que interpreto de esto. El primero es que en un contexto social en donde son mayoría, es una categoría que tiende a ser innecesaria y va desapareciendo de las formas nominativas con el paso de las generaciones. El segundo motivo, casual en estos pagos, es que existe una familia gitana de las primeras migraciones que entró al país utilizando el apellido Caldera y cuyo linaje (*vitsa*) fue nombrado similarmente, como *calderesti/kalderash*: están principalmente entre la zona de Cuyo y hacia el Noroeste Argentino, llegando a tener presencia actual en Brasil¹¹⁴. Es decir, que este linaje (quinto nivel del árbol) al utilizar del nombre de un conjunto grupal (tercer nivel del árbol) como una *vitsa*, habrá ayudado a generar progresivamente un desuso de ese término nominativo para referenciar a todos los grupos mayoritarios argentinos.

Lo que en los rom del AMBA encontré siempre son los dos últimos niveles: la *natsia* y la *vitsa*. Pero acontece que aquellos grupos poco frecuentes en esta área, como los *jorajai*, *lovára* o *machuaia*, que son nominativos del tercer nivel, al referenciarse a ellos por temas parentales se los clasifica como si fueran *vitsas* (quinto nivel). Es decir, que los últimos tres niveles son los frecuentes para configurar no solo a un grupo rom sino la forma de identificarse de un individuo rom, pero los nominativos no responden a un orden de nivel necesariamente preciso sino solo a referencias

¹¹⁴ Unos rom *kalderash* húngaros de Brasil con los que hablé una vez y que no tenían la práctica de usar *vitsa*, me contaban que les llamaba mucho la atención ese linaje de origen argentino apellidado como el nombre de todo un grupo.

identitarias para adscribir y reconocer la trayectoria familiar de un rom. Para mayor complejidad, dentro de este árbol genealógico personal de un individuo puede haber ancestros de otros supragrupos, principalmente ludar en Buenos Aires.

La natsia, además, tiene otro valor que no es meramente referencial. Existen, por caso, diferencias leves pero distinguibles en el habla romanés de, por ejemplo, rusos y grecos (Barría Elgueta y Salamanca, 2014). En el AMBA hay mayoría de estas dos natsia, y también hay moldavos. En el resto del país, por conversaciones que tuve y fuentes (Juan Cristo, 2003), se suman otras como la húngara, serbia o incluso simplemente argentina.

De esta forma, en los rom del AMBA, junto a la natsia el otro elemento nominativo relevante que observé, fue la vitsa. Sin embargo, familias rom de otras provincias no tienen vitsa, e incluso en Brasil algunas familias rom que conocí y mantienen el tercer nivel (“kalderash”) tampoco tenían. Pero siempre hay algún tipo de referencia sumada a los datos ancestrales.

La vitsa, habitualmente, está relacionada a un apellido. Hay vitsas que se continúan desde que se tiene memoria e incluso aparecen en documentos europeos de al menos el siglo XIX. Otras en cambio nacieron localmente en tiempos recientes por un *iniciador* o *patriarca* que tomó relevancia en la comunidad y formó su linaje; ejemplo público de esto es la vitsa Lopetsi, iniciada por el recientemente fallecido Walter López¹¹⁵, muy presente en la zona litoraleña argentina, especialmente en la localidad chaqueña de Saenz Peña donde son empresarios conocidos. Sin embargo, quitando este ejemplo y el de Caldera-Kalderash, no encontré que hubiera una misma raíz nominativa entre un apellido y la vitsa, sino que son palabras totalmente diferentes.

En nuestro país, a su vez, se presenta por lo menos un caso que puede resultar ambiguo por la coincidencia de un mismo apellido pero que corresponde a vitsa y orígenes diferentes sin relación entre ellos. No voy a nombrar dicho apellido, pero una de esas ramas vino en las primeras migraciones desde los Balcanes -de Hungría, Serbia y Montenegro por lo que relatan-, y tienen un nombre de vitsa y familiares distribuidos en todo el país incluyendo el conurbano bonaerense. Ese mismo apellido llegó con una natsia guso más tardíamente, siendo una de las familias que sufrieron el genocidio del nazismo; su vitsa es otra, viven principalmente en Villa Devoto y no tienen aparente relación filiatoria original con los primeros, pero sí con otras familias distribuidas hasta en Brasil, también llegadas entre 1920 y 1950.

¹¹⁵ <https://www.diarionorte.com/216556-la-comunidad-gitana-de-duelo-por-el-fallecimiento-de-su-lider-walter-lopez>

Aún así, estos órdenes nominativos pueden ser más complejos. No solo influyen desarrollos locales sino también diversas formas de relacionarse con grupos en el exterior. La dinámica de estas formas de autoreferenciarse puede sufrir eventos impredecibles como los antes comentados. Para ejemplificarlo voy a describir la trayectoria compleja de una vitsa presente en Argentina (la nombro porque aparecen en artículos y notas periodísticas) que son los *chucuresti*, relacionados a las familias de integrantes apellidados Miguel, distribuidos en redes familiares por todo el país.

En Argentina los Miguel que conozco son grecos de vitsa chucuresti. Según algunos entrevistados, para algunos el *cacique* o *patriarca* que inició el linaje de los chucuresti fue un Miguel, mientras que para otros fue alguien llamado Chúcaro. La cifra migratoria más certera que me relataron fue la siguiente que me comentó un hombre mayor, importante en el linaje: “mi abuelo llegó en 1917 de Hungría, otros de la familia de Montenegro (...) después fueron llegando otros y se fueron para el interior en carpas”. Pero el nominativo chucuresti aparece repetidas veces en documentos ubicándose en diferentes órdenes y con diferentes orígenes. A saber: Clebert (1985[1965]), por ejemplo, describe en una parte a la familia del escritor gitano kalderash ruso Mateo Maximoff (1917-1999),:

Se constituyeron dos grupos más: los *miyeyesti* y los *yonesti* (existen dos formas distintas para denominar las comunidades gitanas: las tribus llevan ya el nombre de su jefe —los *yonesti* eran la tribu de *yono*, o sea, un hombre que designa un principal oficio—, como los *ursari* o domadores de osos). (...) Los *miyeyesti* se dedicaron al comercio y a la buhonería. Compraban en las grandes ciudades, y luego se iban al campo, asistiendo a los mercados y yendo de puerta en puerta. Los *yonesti*, que pertenecían al grupo de los caldereros, *kalderas*, fueron lógicamente estañadores, bailarines o músicos. El abuelo de Maximoff se convirtió en 1910 en jefe de los dos clanes, que tuvo que dividir de nuevo, ya que eran demasiado prolíficos. Sus hijos se esparcieron por toda Europa. Un grupo alcanzó Suecia, donde se les conoce por el nombre de *taikoni*; los otros llegaron a Francia, España, Portugal, Italia e Inglaterra (son, en conjunto, los *belkesti*, los *zigeresti*, los *tchukuresti*, los *trinkilesti*, los *laidakesti*, los *bumbulesti*, los *zeregui*, los *palesti*, etc.). (Clébert, 1985 [1965]:78)

Así, cuando estalló la Revolución rusa, un importante grupo continuó viajando tranquilamente, dirigiéndose hacia Siberia, y de allí, quizás a China. Otro grupo, del

cual formaban parte los *tchukuresti*, la tribu de Maximoff, decidió alcanzar Europa Occidental. Realmente, la situación, a pesar de todo, empezaba a ser precaria. A pesar de querer ignorar los acontecimientos, los gitanos ya no podían tocar la música ni bailar, ni cantar en los cafés, en los cabarets, ni en los *traktir*. Tenían que volver a los oficios de artesanía que habían abandonado por cierto tiempo; por lo mismo, valía la pena aprovechar la ocasión para reemprender la ruta, cosa a la que un gitano siempre está dispuesto. El viaje de los *tchukuresti* hacia el oeste duraría más de un año. (Clébert, 1985 [1965]:81)¹¹⁶

Por otro lado Tavani (2012), en una investigación sobre los romaníes actuales en Italia, al hacer su clasificación coloca a los *chukuresti* al mismo nivel que los *kalderasha*, *lovara*, *churara* y *doresti*, o sea, en el nivel tres del árbol que grafiqué, no en el cinco como una *vitsa*. Por otro lado, en un artículo de Cavioni (2019¹¹⁷) describe que la migración de los *rom vlaj* a fines del 1800 en Europa del Este se componían por los *kalderasha* salidos de Rumania y los estados del Imperio Austrohúngaro con sus subgrupos *chukuresti*, *doresti* y *zurkaja*, y por otro lado los *churara* y los *lovara*; o sea, aquí los encuentra como un subgrupo del nivel tres, entre el nivel tres y cuatro.

A su vez, el apellido Miguel no está presente en ninguna fuente exterior, por lo cual seguramente es un apellido obtenido en el contexto de la migración hacia América. Las variaciones de un mismo apellido son frecuentes y normales, y no es nada sorprendente que una misma *vitsa* tenga integrantes con apellidos similares modificados por una o dos letras. Esto también se corrobora regionalmente con los *rom* que tienen parientes en diferentes provincias y países vecinos, en los cuales la misma raíz del vocablo del apellido tiene variantes rusas, húngaras, serbias o de otra índole -generalmente en los sufijos-. Por ejemplo, los Miguel tienen amplia presencia en Argentina, pero escasa en Brasil, mientras que en Brasil está extendido el apellido Miklos de los *kalderash* húngaros migrantes de los mismos años que los Miguel, siendo en Hungría, Miklos, un apellido *rom* frecuente; por lo cual no sería extraño que Miguel haya sido una variación de Miklos utilizada para poder entrar a Argentina esquivando sus trabas migratorias de inicios del siglo XX.

Es decir, las taxonomías y autótonimos del supragrupo Rom son complejos y dinámicos, con trayectorias y generaciones denominativas laberínticas, repetitivas unas veces, renacidas en otras,

¹¹⁶ Subrayado mío.

¹¹⁷ En: ÓHIDY, A. y FORRAY, K.R. (Ed.) (2019) *Lifelong Learning and the Roma Minority in Western and Southern Europe*, Emerald Publishing Limited

innovadoras algunas veces, y siempre enrevesadas a su vez por los lazos matrimoniales entre distintas vitsas. Es difícil sacar más que reglas muy generales y amplias, y con cuidado de no transponer casos de un país o región a otro. Existen linajes locales férreos con fuerte peso tradicional extendido en tiempo y espacio, como el propio chucuresti en Argentina. Pero como describo, es necesario tomar precaución y no hacer comparaciones directas simplificadas con otros lugares en donde las redes parentales y las trayectorias pueden ser diferentes.

Y los tres supragrupos, con mayor o menor complejidad, presentan procesos dinámicos en las formas de referenciarse y clasificarse internamente, las cuales están relacionadas con las interacciones desarrolladas a lo largo de generaciones y con características locales particulares articuladas con nominativos y taxonomías tradicionales.

CAPÍTULO 5: Dinámicas en las formas y usos de las lenguas

Cuál es el versión más pura y genuina de un idioma de los gitanos/romaníes tiene implicancias en qué grupo está más cerca o lejos de ese ideal impoluto. A continuación reproduzco los extractos en español –parte de la discusión fue en romanés- de un posteo público en una red social en donde discutieron dos rom contra un caló que vive en España. Vale aclarar que los tres participantes de la discusión tenían un conocimiento e interés por el tema de la autenticidad y sostenían el origen indio; incluso el caló había estudiado romanés y formaba parte del movimiento diaspórico romaní. Evito los nombres y anulo las referencias personales dado que solo importa analizar el proceso político de los hechos:

- Caló: Hablo mil veces mejor que tu en Romanes yo soy Gitano nacido de sangre 100% tu puedes decir lo mismo ----?

- Rom 1: (romanés), y esto no es vlaj, o sea no es mi variante, que por cierto se llama kalderash

- Rom 1: Yo soy gitano igual que tú, pero con la diferencia que soy hablante nativo de la lengua y vos no.

- Rom 1: Yo soy Kalderash y vos caló, uds. perdieron la lengua, nosotros no.

(romanés)

- Rom 2: Mi ---- sabe más, nosotros hablamos desde chicos la lengua

- Rom 1: bueno, -----, dejemos las cosas así

- Caló: Me refiero como se habla en los Balkanes. Puedes preguntarle a ---- veras como el te puede confirmar que es cierto el lo ha escuchado con sus propios oídos como los gitanos Búlgaros utilizan el sufijo E para el femenino singular. Porque veo que eres muy duro para reconocer que te falta conocimiento sobre el el tema

- Rom 2: es que este gitanyillo¹¹⁸ se piensa que se las sabe todas.

¹¹⁸ Una de las formas peyorativas de los rom y ludar hacia los calós, como describí en el capítulo previo.

- Rom 2: ---- es amigo de mi -----

- Caló: No sólo sois torpes sino que no sabéis leer los vlajes. Me refiero a como se habla en Romanes en original es decir en los Balkanes

- Rom 1: mirá, tengo familia ahí, preguntale a ----, y el femenino es siempre en í, y nevipé es masculino.

(...)

- Rom 2: nosotros somos 100% gitanos, vos sos caló, o sea mezcla de moro y gitano, gitanyillo.

- Rom 1: Eh, ----, paremos la mano, dejemos que de su opinión, tengamos respeto, somos todos gitanos.

- Caló: Vosotros sois mezcla CON Rumanos la escoria de Europa son como quinquis¹¹⁹

(...)

- Rom 1: bueno, calma, lo que te pido ---- es que te informes y luego hablamos.

- Caló: Lo mismo te digo

(romanés)

- Caló: Y al Rumano le digo que yo soy Gitano de padre y Madre. Tendrías que demostrar si lo eres tu

(romanés)

- Rom 2: nosotros somos más gitanos

Esta discusión plantea varios puntos de legitimidad identitaria pero que gravitan sobre la cuestión del idioma y la pureza, y cómo las definiciones sobre autenticidad tienen en la forma de la lengua un elemento ideológico y político de disputa. Esto implica un obstáculo para las conformaciones de

¹¹⁹ La forma peyorativa que usan los calós locales para los ludar, pero en este caso lo usa contra los rom tomando la cuestión del rumano en el romanés vlaj.

movimientos pan-gitanos, y la pregunta de si el uso de estos símbolos de unificación deben correr por identificar a los más legitimados tomando en cuenta criterios de uso cotidiano de las lenguas, o tomando una referencia estandarizada e intentando consensuarla.

No es casual que la cuestión de la lengua sea un tópico presente diferencial entre los tres supragrupos que describo. La lengua es un importante elemento de la memoria social romaní que está vinculada a diferentes prácticas del uso de la misma. Por un lado, a la tradición oral en los grupos que mantienen su lengua propia como uso cotidiano, que en ciertos discursos de pertenencia tiene un carácter contrastativo a la escritura presente en la educación de la sociedad mayor. Aunque se pueda escribir en romanés, ludariaste o caló (por ejemplo en ciertos contextos de virtualidad en las redes sociales) y muchos gitanos estén alfabetizados, perdura en su memoria y en sus manifestaciones el pasado de oralidad como elemento aglutinante de los linajes familiares: el valor de la palabra entre gitanos en situaciones contractuales, la resolución de conflictos internos sin intermediar con papeles jurídicos, la transmisión de leyes consuetudinarias entre generaciones en contextos de reuniones familiares, y toda una serie de prácticas frecuentes en donde la escritura no tiene la presencia habitual de procesos sociales paralelos en la sociedad mayor.

Por otro lado, no se presenta la uniformidad ni en la lengua ni en su uso entre los grupos y familias, y este es uno de los rasgos de tensión y diferenciación que determinan en gran parte la construcción de pasados disímiles entre ellos y plantean desafíos importantes al activismo gitano/romaní para la futura unificación.

En la primera parte de este capítulo voy a analizar algunas cuestiones referentes a este último párrafo, sobre los movimientos pan-gitanos y su vinculación con el idioma. En las siguientes tres partes del capítulo voy a articular esa cuestión con los usos de las lenguas en los tres supragrupos de Buenos Aires.

1. Fundamentaciones políticas en la estandarización global del romanés

La lengua es un tópico relevante en el uso del pasado romaní tanto a nivel global como local que atraviesa a todos los actores participantes gitanos en la reproducción de la memoria social, pero las divergencias entre los grupos genera un conflicto cuya tensión a nivel intraétnico implica un

obstáculo para un proyecto pan-romaní, que toma distintas propuestas y respuestas por parte de los integrantes del movimiento diaspórico para avanzar en esta problemática. La medida mayoritaria del conglomerado político pan-gitano es tomar al romanés como lengua de todos los romanés, para lo cual intenta promoverse un romanés estandarizado (Hancock, 2006, 2011a, 2011b; Courthiade y Reyniers, 2005; Matras, 2002; y otros) cuya formalización continúa en debate pese a haberse plasmado diferentes versiones en algunos diccionarios, eventos oficiales, cursos online de organizaciones romanés, entre otras acciones, en donde suelen tomarse algunos sistemas estandarizados como el de Gheorghe Sarău o el modelo unificado propuesto por Marcel Courthiade.

Las reflexiones y discusiones dentro de la diáspora toman cierto relieve sobre qué representar para este fin unificador. Porque hay varias diatribas, entre las que se destaca una postura pragmática en vistas al fin político de unificación, o en la relevancia de una restauración lo más fidedigna posible de un romanés originario y puro. La postura mayoritaria corre por la primera vía, y el romanés que tiende a estandarizarse toma regularmente como patrón a la variante *kalderash* que es la más hablada mundialmente, y que, como expliqué en el capítulo previo, se corresponde con un dialecto vlad, de influencia rumana en parte de su estructura. Por supuesto, no existe un único romanés kalderash, complicando el panorama. El escenario global implica de por sí una disrupción programática en cuanto a una conjunción consolidada de un idioma único. Fraser lo resumía así en 1995:

Hoy, después de la evolución que se remonta a más de mil años, sin modelos escritos para promover la uniformidad, no existe un estándar del idioma romaní. En su lugar, tenemos una multiplicidad de dialectos (sólo en Europa, unos sesenta o más), emparentados obviamente entre sí hasta un grado importante, pero a menudo mutuamente ininteligibles. (Fraser, 1995:27)

Pese a esta ininteligibilidad descrita por Fraser, con buena voluntad se logra la comunicación entre hablantes de diferente romanés, como lo demuestran numerosos casos de eventos como los propiciados por el IRU. De todas formas, existen diferencias y la propia decisión de tomar el romanés como patrón también resulta una medida que supone el sostener la mirada de autenticidad étnica, pero que al mismo tiempo degrada la posibilidad de acceso para aquellos grupos romanés que no hablan romanés, obligando a aprender el mismo para poder participar de este movimiento. En algunos eventos se utilizan traductores y el inglés acostumbra a ser puente transitorio, pero la presión sobre el uso del idioma romaní es contante. Retomando lo analizado en el capítulo anterior,

el lenguaje conforma un elemento ideológico fundamental (Blommaert, 1996) para el tipo de configuración nacional que impulsan buena parte de los movimientos de unificación.

El himno oficial gitano/romaní (*Gelem Gelem*) está en romanés y su letra fue escrita en su versión final por Žarko Jovanović y Jan Cibula, y reconocida en el Segundo Congreso Internacional Romaní de 1978:

Gelem, gelem, lungone dromensa	Anduve anduve, por caminos largos
Maladilem bakhtale Romensa	Conocí a los gitanos felices
A Romale, katar tumen aven,	Oh gitano, ¿de dónde vienes, ?
E tsarentsa bahtale Rromentsa?	con carpas felices en el camino?
A Romale, A Chavale	¡Oh romanés, oh jóvenes romanés!
Sas vi man yekh bari familiya,	Una vez tuve una gran familia,
Mudardas la e Kali Legiya	La Legión Negra los asesinó
Aven mansa sa lumnyake Roma,	Vengan conmigo, gitanos de todo el mundo
Kai putardile e Romane droma	Para los gitanos, se han abierto caminos
Ake vriama, usti Rom akana,	Ahora es el momento, levántate gitano ahora,
Amen khutasa misto kai kerasa	Nos elevaremos alto si actuamos
A Romale, A Chavale	¡Oh romanés, oh jóvenes romanés!
Puter Devla le parne vudara	Abre, Dios, puertas blancas
Te shai dikhav kai si me manusha	Así puedo ver dónde está mi gente.
Pale ka zhav lungone dromendar	Vuelve a recorrer los caminos
Thai ka phirav bakhtale Romensa	Y caminar con mi pueblo romaní feliz

A Romalen, A chavalen

¡Oh romaníes, oh jóvenes romaníes!

Opre Rroma, si bakht akana

¡Arriba, pueblo gitano! Ahora es el momento

Aven mansa sa lumnyake Roma

Vengan conmigo, gitanos de todo el mundo

O kalo mui thai e kale yakha

Cara oscura y ojos oscuros,

Kamav len sar e kale drakha

Los quiero como uvas oscuras

A Romalen, A chavalen

¡Oh romaníes, oh jóvenes romaníes!

Otro caso relevante para entender los conflictos sobre el idioma sucede con las formas de llamar al genocidio perpetrado por los nazis. El término *Porrajmos* (“devoración”) o *Baro Porrajmos* (“gran devoración”) tiene una persona y fechas de creación: lo acuñó muy recientemente el activista Ian Hancock¹²⁰ durante una reunión informal a inicios de la década de 1990 dado que no había un nominativo general para definir a los sucesos históricos de dicho genocidio. Sin embargo, para los Ruska Roma¹²¹ y algunos grupos rom de los Balcanes, fonéticamente ese vocablo tiene un sentido cercano a la violencia sexual en sus dialectos, por lo cual resulta ofensivo, resultando en el uso alternativo cada vez más frecuente de otros nominativos como *Samudaripen* (“asesinato en masa”) definido por Marcel Courthiade. Este último término, por cierto, es a su vez criticado porque no posee coherencia de sentido dentro de la lengua romaní. Algunos activistas ruska han propuesto por su parte el término *Kali Tras* (“miedo negro”), y también hay algunos que lo denominan *Bersa Bibahtale* (“años infelices”). Al igual que lo sucedido con la cuestión nominativa romaníes/gitanos, también sugiero que cuando se haga mención al genocidio del nazismo se usen ambos términos separados por una barra (*Porrajmos/Samudaripen*) a menos que se sepa la opción tomada por los romaníes partícipes, dado que también es un tema de debate que debe resolverse internamente. (También suelo sugerir no usar solamente *genocidio* porque los romaníes tuvieron varios, en el caso de los que viven en Argentina por lo menos está también la Gran Redada antes comentada. El uso de “Holocausto Gitano/Romaní” es una alternativa también usada para referirse al nazismo, junto

¹²⁰ HANCOCK, Ian. “On the interpretation of a word: Porrajmos as Holocaust” En Thomas A. Acton & Michael Hayes [eds.] *Travellers, Gypsies, Roma: The Demonisation of Difference*, Newcastle, Cambridge Scholars’ Press. 2006

¹²¹ Grupo rom de Rusia.

con el más declaratorio “Holocausto Olvidado”, aunque el uso del término Holocausto para este genocidio gitano provoca polémicas con algunos integrantes de la comunidad judía ortodoxa.)

En Buenos Aires, se suman otros aspectos muy vinculados a los supragrupos y al desarrollo histórico de los mismos en sus trayectorias desde Europa a mi área investigada. Como analizaré más abajo, estos dilemas no se reducen al romanés sino que abarcan otro tipo de formas lingüísticas reconocidas como elementos identitarios de grupos gitanos/romanés.

2. El romanés en sus transformaciones grupales e históricas locales

Yendo al plano local, la relación entre los tres supragrupos argentinos con respecto a esta cuestión idiomática tiene sus colores vernáculos que no distan de ser parte del juego observado a nivel global.

Por un lado están los grupos Rom, que hablan romanés. Una diferencia notoria entre los grupos Rom que están en el AMBA se presenta con los ocasionales jorajai que vienen desde el otro lado de la cordillera y su trayectoria previa fue la convivencia en Turquía y países balcánicos. Los jorajai con quienes hablé llaman *leasi* al romanés de los argentinos, y de hecho, como ya mencioné, a los rom argentinos suelen distinguirlos con el apelativo *leas*. La estructura fonológica y comparativa entre el romanés jorajané y el de los rom guso y greco, están analizados por lingüistas chilenos en una serie de tesis y artículos varios: Salamanca y Lizarralde (2008) sobre el jorajané, Salamanca y Barría Elgueta (2014) sobre el romanés greco de Neuquén y la tesis de González (1997) sobre los rom rusos de la Ciudad de Buenos Aires son algunos de sus trabajos destacados. No tengo conocimiento disciplinario para evaluar estas investigaciones a fondo, pero los bloques dialectales que ordenan en las diferencias esgrimidas tienen correlación con lo que en la práctica me comentan estos integrantes rom.

Haciendo a un lado al romanés jorajané, la siguiente distancia diferencial regional estaría dada por los que estructuralmente serían de habla kalderash en relación a los de habla machwaya o lovara. Solo tengo comentarios de integrantes guso o greco que tienen relación con estas familias por lazos familiares y comentaban que había diferencias en el vocabulario de algunas palabras.

Y puntualmente, el contraste más frecuente entre los grupos de esta área investigada es entre el romanés de los greco, a veces llamado *grekurja*, y el de los guso, *rusurja*. Ambos de variante *vlaj kalderash*, pese a que no es un dato sabido por la mayoría de ellos, que lo distinguen básicamente por el nominativo de la *natsia* griega o rusa. No es una variante dialectal que impida la comunicación ni mucho menos. Son características distinguibles identitariamente y que acompañan a otros rasgos de comportamientos sociales que constituyen aquellos que los rom pueden definir como el ser greco o el ser guso. Sin embargo, en el contexto de los lazos familiares y la convivencia vecinal que se fueron haciendo frecuentes a los largo de las generaciones desde hace al menos un siglo en el país, la cercanía dialectal es cada vez mayor, según describe casi la totalidad de mis entrevistados, especialmente las personas mayores. Se notan las diferencias, pero los aportes del español y en particular de la tonada argentina se va haciendo marcada.

Dos familias rom con integrantes que hace años se fueron a vivir a otros países, me relataban que estos gitanos argentinos de habla romanés que migraron hacia España, Francia y Estados Unidos, son caracterizados por lo que llaman *argentinuja*, que inicialmente podría ser un dialecto distinguible en el exterior entre los hablantes *vlaj*, pero considerando la dinámica expuesta anteriormente, puede ser que también sea el nominativo de una *natsia* o una nueva *vitsa* de un linaje migrante, o incluso un exónimo aplicado desde otros grupos o linajes de esos lugares. Si tal como describen los entrevistados, esta *argentinuja* es una variante del romanés reconocida por otros hablantes en aquellos países, está indicando claramente la dinámica vivida por esa lengua en nuestro país, el cual generó características identitarias locales que son lo suficientemente destacadas como para que un rom de otras latitudes la distinga.

El romaní, en la casi totalidad de los rom entrevistados, es hablado como lengua cotidiana junto con el español. Dependiendo de las familias, algunos le dan mayor o menor frecuencia para la comunicación cotidiana. Pero en términos generales quienes la practican domésticamente la hablan de forma fluida junto con el español, combinándolo y saltando de palabras y frases entre ambos idiomas. Hay una percepción de pérdida de práctica y uso por parte de las nuevas generaciones, principalmente entre rom mayores:

D: “al principio mis abuelos solo hablaban romanés y sabían un montón de idiomas más, pero acá aprendieron español para hablar con los gadjo (...) ya las nuevas generaciones hablan ambos desde la cuna y alguno ni están hablando romanés”
(rom, 65 años)

Cumple un rol identitario fuerte más allá de su rol indicativo o reservado al grupo. No es ajena la discusión sobre si los no gitanos pueden o no aprender el romanés. Es una forma de comunicación en uso y de orgullo identitario que para algunos debe ser reservado y protegido de difundirse, y otros consideran que se puede compartir. No menos de veinte rom me comentaron que tienen amigos de la infancia criollos, del barrio, que saben algo de romanés.

En los casos de matrimonios mixtos entre gitanos y no gitanos, casi en su totalidad son las mujeres las no gitanas. Y el aprendizaje del romaní es casi un requisito:

Y: “Es fácil, a mí no me costó (...) además lo hablamos siempre entonces es difícil no saberlo (...) Por ahí las palabras nuevas uno siempre aprende, que aparecen, a veces se usa esa palabra que no sabés en español, y después te enterás que la palabra existe y la aprendés (...) pero lo fundamental lo aprendí en poco tiempo”

El complemento del vocabulario suele ser con español y es una de las cosas que por lo que comentan, los hace distinguibles. Es decir, que el romanés argentino en cualquiera de sus variantes, va integrando vocabulario español y cierta tonada también local. Estas particularidad dialectales hacen que se planteen divergencias en ciertos contexto de interacción con otros dialectos romanés.

Por ejemplo, en una reciente campaña de la Organización Panamericana de la Salud junto a organismos gubernamentales y organizaciones de colectividades sobre la pandemia del coronavirus, en la que se buscó enviar mensajes de medidas sanitarias (lavarse las manos, usar barbijo, mantener distancia, etc.) en diferentes lenguas indígenas, de migrantes y de otras poblaciones de habla no española en la región, existió el problema de los convocados a traducir al romanés, dado que había discordancia entre vocabulario, formas de expresarse y maneras de escribir fonéticamente. Según me comentaba un rom, había partes que no iban a ser entendidas por la comunidad local. Incluso uno al leer uno de los carteles me comentó “(...) es más, yo hay palabras que si no las escucho no tengo idea que dice escrito”. En este caso es notorio el peso de la oralidad y la falta de patrones para transcribir al escrito la fonética romanés. Este punto es uno de los debatidos internacionalmente, más allá de las cuestiones dialectales: si se utiliza un alfabeto *ad hoc*, si se usa el sistema fonético internacional o si se adapta la forma de escritura y lectura extendida, que es básicamente la de usar el alfabeto latino sin ninguna tilde ni accesorio y basándose en un acercamiento de la fonética inglesa transcrita. Es decir, que la campaña fue una combinación de imágenes con recomendaciones en mensajes cortos (“mantenga distancia física”, “lavarse las manos con agua y jabón”, etc.) en

donde cada ítem sanitario fue traducido por diferentes actores, resultando en la aparición de dialectales diferentes, formas de escritura más cercanas a la europea o a lo que intenta hacer el movimiento diaspórico frente a escrituras fonéticas consuetudinarias locales, con vocabularios distintos, tanto por los dialectos como por lo que buscó cada traductor: o intentar agregar todo en romanés, o usar la lengua en uso con su vocabulario de palabras en español integradas.



Imagen 21: folletos de la OPS en romanés para Argentina

Se establece aquí una tensión respecto no solo a la estandarización del idioma sino a las reglas ortográficas, vocabulario y gramática. Los polos están entre respetar un sistema unificado, y en el otro extremo aceptar cualquier método de grafía disponible para intentar comunicarse. El foco está

entre utilizar estos medios como recurso pedagógico activista para difundir alguna forma de romanés estandarizado, o buscar que el mensaje lo entienda el destinatario de cualquier forma lo más rápida posible. Por supuesto que en el caso de OPS hubo un objetivo secundario que consistió en llamar la atención de esa población, dado que en realidad también entienden español.

Pero a su vez la propia estandarización tiene complejidades en su aplicación. Un ejemplo simple se puede ejemplificar con la palabra “fuego”. En la escritura cotidiana de los rom la vi como iag, yac, yag, iaj. En todos los casos, los destinatarios la entienden, incluso por contexto cuando a veces la escritura se acerca fonéticamente a “ojo” (iac o yak, jakh). Una de las formas estandarizadas es escribirlo como jag, pero fonéticamente, la propia estandarización de caracteres habilita alternativas ortográficas, como para que sea escrita como iag o äg. A esta complejidad se le suma, por supuesto, la gran variabilidad y expansión de hablantes gitanos rom.

La práctica en su uso cotidiano doméstico combinada con el español tiene un balance que depende de cada familia, y las conceptualizaciones sobre el uso en otras generaciones, familias, o grupos, es frecuente en charlas informales: comentarios sobre que cierta natsia ya casi no usa el romanés, o que las nuevas generaciones no saben nada y lo están abandonando. Observé que en algunos jóvenes la competencia comunicativa en ciertos momentos se les torna difícil, porque presencié charlas en las que repreguntan en español. En las redes sociales la práctica puede ser diferente: estuve presente en casas de familias rom con jóvenes al costado con sus celulares chateando o respondiendo posteos, y ante una palabra o frase dudosa le preguntan a un familiar o amigo qué significa eso que no comprenden, antes de responder. Considero que en estos casos es parte del aprendizaje más que una pérdida del mismo. El uso de los medios de comunicación digitales tiene un factor de difusión y aprendizaje que no está estudiado en profundidad. Porque se comunican rom hablantes de romanés de diferentes dialectos y distintos niveles de conocimiento del idioma, y raras veces repreguntan en otro idioma sino que mantienen el hilo del romanés.

En las congregaciones religiosas la lengua cumple también un rol importante en la construcción de la memoria rom, dado que en los templos a los que asistí del supragrupo rom, el culto se dicta en romanés.

Es decir, que el idioma romanés es una lengua en uso cotidiano por lo que observé en los rom, usada domésticamente pero también en los contextos de interacción grupal en donde la identidad es reafirmada: en los templos religiosos, en las reuniones de la comunidad, en casamientos, en redes

sociales virtuales y cualquier otro evento en donde se reproduce y reafirma la identidad rom. El español es el idioma usado para la comunicación con la sociedad mayor y con los grupos romanés que no hablan romanés. Y a su vez, domésticamente el español también es una lengua cotidiana, cuyo balance de uso con el romanés depende de prácticas microidentitarias familiares.

3. La limba ludariaste y las tensiones con la diáspora global

Lingüísticamente, en el supragrupo ludar hablan *limba ludariaste* o *ludar* o *ludari*. De todos los años que estuve hablando con ludar, solo tres veces escuché que le dijeron *rumano* y una vez escuché llamarla *romanés*, como una combinación de rumano y romanés. Etimológicamente es un rumano antiguo con aportes de otras lenguas, sobre todo balcánicas, modificaciones producto del tiempo y los movimientos poblacionales; y por supuesto, localmente tiene agregados españoles sumado al acento y la tonada. También Salamanca investigó sobre la estructura de lengua de los ludar en nuestra región y de Argentina en particular (Salamanca, 2002). Pero este dato de la ascendencia rumana muy pocos ludar lo saben; de las entrevistas y charlas que tuve, menos del 5% sabía este dato. La consideran *la lengua gitana*. Hace unos años fui con Dominic Teodorescu - geógrafo de la Universidad de Upsala¹²² cuya familia es rumana y habla rumano- a un barrio ludar, y algunos gitanos se sorprendían de que ese *nianch* rubio hablara en gitano. Pese a las diferencias entre el rumano contemporáneo y el rumano antiguo mutado del ludar argentino, era entendible para ambos. No así entre el romanés y el ludar, que pese a que en Buenos Aires el romanés es *vlay* y tiene bastante estructura rumana, el grueso de lo necesario para realizar satisfactoriamente el acto comunicativo no se cumple y entre estos gitanos deben hablar en español para tal fin.

De hecho, la distinción que hacen entre ellos y los *burbets* (exónimo hacia los rom) es también con la lengua. Definen dos tipos de lenguas gitanas (al menos en Buenos Aires): la *limba ludariaste* y la *limba burbechaste* (romanés)

Los servían, emparentados con estos, hablaban “otra lengua” (seguramente serbio) en sus inicios según cuentan los relatos¹²³. Pero también, al igual que con los grupos rom y ludar, se cita que los primeros migrantes hablaban varios idiomas, información que también figura en los informes

¹²² Realizó una investigación comparativa entre los barrios ludar de José Mármol y de Moreno de Buenos Aires, con los Rudari de Upsala, Suecia.

migratorios de las empresas navales. Posiblemente esas primeras generaciones se comunicaban entre ellos en serbio, y quizás lo sigan haciendo en el interior del país o algunos con los que no tuve contacto en mi área investigada. En los barrios ludar del AMBA donde están amalgamados e integrados, estos descendientes servían que conocí hablan ludariaste o español.

Hay tres aspectos que voy a resaltar puntualmente sobre el ludar: la discusión sobre su origen, el uso aplicado en las familias investigadas y la cuestión política sobre su relación con el movimiento diaspórico romaní.

Con respecto a la pregunta de por qué estos grupos perdieron la lengua romaní hay elementalmente interpretaciones derivadas de dos polos opuestos respecto a lo acontecido con el medio milenio de esclavitud. Por un lado está la postura del investigador y activista Ian Hancock (1987, 1997, 2002) quien sostiene que producto de la violencia y el contexto coercitivo de la esclavitud fueron obligados a abandonar su idioma aquellos grupos familiares que en el sistema esclavista de la hoy Rumania sufrieron más en carne propia la represión. Según este autor, la esclavitud fue el evento clave de la historia romaní, solo equivalente al segundo evento histórico clave que fue el Porrajmos/Samudaripen. Mientras algunos grupos pudieron mantener el romanés, aunque con marcas dialectales profundas que constituyen el conjunto de *romanes vlaj*, otros directamente lo perdieron debiendo aprender los idiomas de sus países anfitriones, principalmente rumano durante la esclavitud, y al finalizar la esclavitud el idioma de los países a los que migraron.

La otra postura es la de Viorel Achim (2004) quien sostiene que la esclavitud en Valaquia y Moldavia no fue única en la región sino un signo de los tiempos de Europa Oriental (países como Hungría o hasta Rusia también la practicaron con los gitanos). Además, sostiene que la esclavitud no fue una categoría étnica sino social, y que muchos gitanos no sufrieron tanto este proceso siendo gradualmente asimilados a la sociedad rumana como otros grupos étnicos de aquella época, quedando algunas familias con menor o mayor grado de asimilación. En verdad el punto contradictorio entre ambas posturas es referente a la parte de los romaníes que tenía mejor pasar en aquel complejo sistema esclavista; no con los *vatrași* (esclavos domésticos) que fueron cruelmente explotados, sino con los esclavos del príncipe y la rama itinerante en posesión de boyardos y monasterios, que conformaron los *lâieși*, *rudari/ludari*, *aurari*, *lingurari*, *ursari* y otros.

¹²³ También lo describe Nedich (El pueblo rebelde, 2010) y en su texto para el volumen de Patrimonio Cultural Gitano (2005) del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, comentado páginas atrás.

Por supuesto que el contexto de esclavitud implicó procesos de etnocidio que se reflejan en pérdidas de rasgos culturales. Pero la discusión apunta a si los cambios culturales, como la adquisición del idioma del territorio en detrimento del romanés, son producto de coerción o de adaptación. Y esto conlleva a otra discusión respecto a la autenticidad de un grupo según parámetros estáticos de continuidad de ciertos elementos esencialistas frente al dinamismo adaptativo manteniendo la legitimidad identitaria. Es decir, que parte de las posturas respecto a esos eventos trágicos del pasado tienen correlato hoy respecto a la autenticidad identitaria y los lineamientos nacionales del movimiento diaspórico, y si esos elementos “perdidos” fueron producto de una cohesión externa o de conductas deliberadas adaptativas internas al grupo. Y en este grado surge el aspecto político, sobre si es reprobable un proceso social adaptativo que resulta en la pérdida de rasgos diacríticos pretéritos aún manteniendo la identidad étnica en cualquier contexto social; aunque en este caso no ha sido cualquier contexto, sino uno en donde había remarcadas relaciones de desigualdad. La discusión, nuevamente, es exclusivamente interna a los gitanos/romanés dado que implica esferas éticas. Porque implica también dónde se pone la frontera identitaria étnica para definir autenticidad, legitimidad o pureza. De igual forma, el romanés no es un idioma estático y pese a su gran dinamismo no se promueve la estandarización de, por ejemplo, las leguas de los dom o la raíz india original sino un espectro de variantes actuales del romanés.

Pero es necesario describir las prácticas que, en este caso, la lengua no romanés utilizada por los ludar tiene dentro del grupo. No es solo rumano, es un rumano arcaico con agregados de otros idiomas balcánicos e influencia local. Siete veces probamos -con ludar que sabían lo del origen rumano- ver videos rumanos en Youtube y solo cuatro lograron entender bien lo que se decía; con dos integrantes vimos la parte de la película Latcho Drom en la que canta un gitano rumano (una de esas veces estaba Dominic Teodorescu, quien entendía el canto) y en ninguno de esos casos entendieron lo que cantaba el gitano.

Es un patrimonio cultural de los ludar y son pocos los que lo conocen esta trayectoria. Pese a que, según cuentan los ludar mayores (al igual que los rom) las nuevas generaciones van perdiendo su uso, y hay que recurrir a los más ancianos para tener mayores datos del ludar, este tiene vigencia y para una parte importante de la comunidad ludar su reproducción como rasgo identitario gitano es fundamental y constituye un rasgo diacrítico. Cuando descubrieron que Dominic Teodorescu sabía la lengua, le hicieron variados pedidos y consultas respecto a vocabulario perdido del idioma. Por ejemplo, un gitano de uno de los barrios le consultó sobre los números del once al diecinueve, porque en su círculo social ludar el resto de los números lo decían en ludar pero esa franja de

números la contaban en español. Asimismo, un pastor pentecostal ludar le pidió si les podía conseguir biblias en ludariaste (rumano), regalo enviado meses después desde Europa; la lectura de la misma no fue ajena a los obstáculos por las variaciones dialectales obvias y por la grafía rumana contemporánea, inconvenientes similares a los descritos renglones antes con respecto al romanés estandarizado: el ludariaste local es escrito fonéticamente a partir de la grafía española, mientras que el rumano tiene sus propias letras y variaciones fonéticas de las mismas.

Sin embargo, lo destacable es que hay una vigencia y necesidad de al menos parte de los ludar en mantener la limba ludariaste como rasgo identitario. Solo conocí dos gitanos ludar que comulgan con los lineamientos nacionalistas mayoritarios del movimiento unificativo romaní y consideran el aprendizaje del romanés como el objetivo ideal frente al idioma ludar, pero de todas formas no abandonaron ni negaron al ludariaste.

Pero la existencia de parte de esta población que mantiene la limba ludariaste, y que frente a las acciones de activistas y organizaciones vernáculas que luchan para la inclusión y visibilización, por ejemplo, de los gitanos en la currícula educativa, sostienen que para sus hijos el ludariaste debería enseñarse en la escuela de su barrio, es un suceso que no puede soslayarse. Sin embargo, otra vez, su resolución concierne exclusivamente al interior de las comunidades gitanas/romaníes.

4. Los tres corpus de usos de las lenguas en los calós

En una charla de café que tuve con calós españoles/americanos, uno de ellos sostuvo que los calós argentinos al haber migrado tempranamente poseen algunas características de la lengua caló que en España se fueron mitigando a lo largo del siglo. Pero en contrapartida, sostuvo que estaban muy argentinizados y que se están un poco “apayados” con la población local, y se notaba en su habla española habitual. No hubo consenso en la mesa, pero al menos en la parte del habla española, es cierto que los calós argentinos tienen un español ibérico más suavizado al oído porteño. Lo cierto es que, de cualquier manera, en ambos grupos los tres índices de “gitanidad” que destacan suelen ser repetidos y reproducidos en los relatos: el habla caló, la honra de la mujer antes del matrimonio, y el flamenco como práctica identitaria gitana. Con variantes y pragmatismos, estos tópicos diacríticos explicitados se repiten dentro de los grupos y se acepta que el otro los practica. Por ende las

cuestiones ligadas a mayor o menor cercanía identitaria, van por un conjunto de caminos que los iré analizando en los capítulos siguientes.

Pero con respecto al tema de la lengua caló, considero necesario englobarla en tres corpus lingüísticos que desarrollan y reproducen los calós argentinos y los americanos/españoles.

Por un lado está puntualmente el *caló*, que es definido por algunos autores como un *pogadolecto* (Dantas De Melo, 2008; Buzek, 2008), es decir, una lengua que toma la estructura de un idioma con vocabulario de otra. En el caso del caló, sería la estructura del español con palabras romaníes. La cuestión de tomar este término, *pogadolecto*, es que plantea más una rúbrica analítica en cuanto a su etimología que un modelo de uso de dicho lenguaje; es decir, que en la práctica definir un *pogadolecto* es una fotografía dentro de una película, y el uso o dinámica del mismo no puede ser analizado. Un *pogadolecto* puede terminar siendo un idioma en práctica. Históricamente, al igual que sucede con el caso antes citado, el caló es producto también de un trasfondo de genocidio y asimilación forzada.

Existen muchas variantes de esta lengua de los romaníes ibéricos, algunas de gitanos del país vasco, otras por los calons portugueses, y varias complejidades acontecidas en los calons de Brasil. Quizás una característica destacada dentro del universo lingüístico de los romaníes es que pese a tener una estructura gramatical del español, el vocabulario caló mantiene algunas palabras más arcaicas que las que suplantaron las lenguas como las del romanés *vraj* (Buzek, 2007).

Pero la característica fundamental del caló en estos dos grupos locales es que no es un idioma hablado internamente y en uso cotidiano como el romaní o el ludar en los otros dos supragrupos, sino que cumple otro tipo de roles. En primer lugar su difusión y enseñanza consiste en un elemento diacrítico fundamental dentro de la reproducción identitaria de estos grupos, de la misma manera que sucede con los otros dos supragrupos. El entorno de aprendizaje entre los mayores y los niños es en momentos específicos en donde se transfiere el conocimiento del idioma y se lo practica.

Si bien su uso puede darse en ciertos contextos internos, a veces asociados a repertorio de canciones o alguna frase entre ellos, su manifestación más utilizada es en los espacios de interacción con la sociedad mayor en los momentos en donde no desean ser entendidos. Pueden estar en un bar o en la plaza hablando y si hay no gitanos cerca puede suceder que pasen a hablar en caló para no ser comprendidos: “a veces lo hablamos en calle o en un negocio, venimos hablando español y cambiamos [a caló] si hay payos”. Una implicación de esta práctica es que suele haber una

divergencia de opinión entre quienes no tienen inconveniente en que haya diccionarios de caló o en explicar y enseñar el vocabulario a payos, y quienes consideran una falta de respeto difundir un conocimiento que es patrimonio cultural e íntimo de su población. De nuevo, es similar a lo que me han comentado integrantes de los otros supragrupos con respecto a la difusión de sus lenguas.

No encontré consenso sobre aquel comentario de café, sobre si el caló de los calós argentinos posee más vocabulario y más elementos originario debido a que son una inmigración temprana, siendo que las siguientes generaciones en España fueron dándole menor práctica y perdiendo parte de su repertorio. No tengo forma de corroborar este supuesto. Pero es menester recordar que son familias de diferentes lugares de España y diferentes periodos históricos, por lo tanto el caló no debe ser exactamente igual. A eso le agrego que la percepción de parte de los integrantes mayores de que progresivamente las nuevas generaciones van perdiendo atributos identitarios gitanos, es una constante en los tres supragrupos, por ende dicha valoración moral puede estar influenciando esta conceptualización.

El segundo corpus lingüístico se corresponde con su habla cotidiana. La misma se desarrolla en español de España, todos, aunque hayan nacido en Argentina y nunca hayan ido a España. La diferencia es que los calós argentinos tienen acento andaluz, que tiene una melodía, un uso de las consonantes silabiantes y una tonada más semejante a la de Buenos Aires, lo cual, junto a la consideración de que son familias que pueden llevar casi siglo y medio en el país y con actividades profesionales de mayor vinculación con los payos, hace que sean menos notorias en su habla que los calós españoles/americanos, que son en su mayoría madrileños y de migraciones recientes, haciendo su acento español más marcado. Es una marca identitaria fuerte, tácita, producto de su gran actividad cotidiana y relacional intragrupal, y continuada por ambos grupos.

Implica también la asociación identitaria fuerte que tienen los calós con España. En el capítulo previo analicé estos diferentes estratos identitarios en donde comulgan perspectivas nacionales y étnicas. El anclaje hacia España es fuerte y pese a que no constituye uno de los tópicos explícitos de la identidad de los gitanos ibéricos -como pueden ser justamente el idioma caló-, es un rasgo impregnante de las prácticas y manifestaciones de familias e individuos. Incluso con los calós argentinos, cuyas redes familiares y de contacto con España, según lo que observé y relataron, son más distantes que las de los calós españoles/americanos, mantienen este elemento identitario de la patria española conviviendo con la argentina, como niveles diferentes de tipos de nacionalidad entre la nación ancestral del grupo y la nación donde se desarrolló la vida familiar.

Con los calós españoles/americanos el nodo de comunicación y presencia familiar en España es estable y casi la totalidad de los calós que conocí de ese grupo, fueron a España en algún momento de su vida por al menos unos meses. Y pese a que esta dinámica de desplazamiento poblacional es característica de este grupo (en el siguiente capítulo lo amplío) en los otros países con los cuales establecieron redes, como México, no presentan este anclaje identitario nacional como con España. Y en ambos grupos, su manifestación notoria es que mantienen en su habla cotidiana el español ibérico de la procedencia de sus ancestros, sea Andalucía o Madrid.

El tercer corpus lingüístico practicado por los calós es la estrategia de simulación del español local (español porteño en este caso). Con los calós argentinos no es tan frecuente porque en su mayoría son familias propietarias desde hace décadas y con actividades económicas de larga trayectoria, en donde los no gitanos con quienes tratan ya los conocen. Pero de todas formas sufren situaciones de discriminación en donde usan este recurso, que es mucho más utilizado por los calós españoles/americanos. Estos últimos, que viven en la zona céntrica de la Plaza de los dos Congresos pero por sus redes de movimiento poblacional también están en otros países como México, a veces recurren a esta herramienta para poder acceder a recursos que les suelen ser vedados si se detecta que son gitanos.

Por ejemplo, un caló al que se le vencía el contrato de alquiler y estaba buscando nuevo departamento para mudarse con su familia, en forma de broma posteó en una red social una imagen diciendo “voy a ver un departamento. Porteño Mode On”. Lo mismo sucede cuando buscan ser atendidos en una clínica o institución médica, o en cualquier ambiente donde saben que corren serio riesgo de ser tratados despectivamente imitan la tonada nativa. Esta conducta me la relataron que la aplican incluso cuando salen de vacaciones a las zonas turísticas del país. Pese a que podrían sostener simplemente un origen español como turistas -recurso que a veces utilizan también es su barrio-, en situaciones más delicadas económicamente optan por invisibilizar, como práctica, todo signo sospechoso de gitanidad.

CAPÍTULO 6: Redes económicas y movimientos poblacionales

Mensajes a último momento mientras viajaba al encuentro fueron cambiando una tradicional invitación a tomar un chaio¹²⁴ y conversar sentados en la mesa de una casa, a una propuesta de charla solo de hombres con gaseosa porque las mujeres iban a salir de compras, para finalmente bajarme antes del tren y sumarme a una salida familiar con niños corriendo y comida rápida en el patio de un shopping. “Me dicen que me tengo que comprar ropa” me comenta R indicando a su mujer, N, e hija antes de saludarme y gritarle a uno de sus nietos que casi baja a la calle.

La mirada ajena es constante. Lo delata rápidamente la vestimenta de las mujeres y es notoria la precaución y tensión pasiva que toman algunos vendedores cuando se acercan las gitanas con los niños revoloteando. Una salida familiar habitual de no gitanos con menores toma aquí un carácter de alerta dentro de algunos de estos negocios. Cuando entramos al shopping, una vendedora de un pequeño stand de accesorios para celulares estaba sentada mirando su teléfono mientras la gente observaba; al acercarse las gitanas se levantó y se colocó cerca de ellas sin ofrecerles nada, solo como custodia. Los hombres íbamos hablando alejados de las mujeres. Sin embargo, cuando se percibía que éramos un conjunto, las actitudes fóbicas se ampliaban también a nosotros, como cuando entramos con J, el hijo de R, un par de metros de una vidriera para mirar de cerca los dibujos de unos skates.

Compraron muchas cosas y de diferentes rubros. Las dos mesas conjuntas en donde nos sentamos a comer, separados los hombres de las mujeres y niños, estaba llena de comida y bebidas que compramos en los locales de alrededor al patio del centro de compras. Desde la otra mesa, la hija mayor de R y N dice “la próxima sin los chicos vamos al casino”. Había poco disimulo en algunas personas de otras mesas en mantener la mirada mirándonos, especialmente a la mesa de las mujeres y los niños.

La naturalidad con la que vivieron estas situaciones es parte del vínculo establecido con la sociedad mayor del entorno en estos contextos de convivencia en espacios públicos. Y como consumidores, tampoco faltan estas conceptualizaciones de peligrosidad observada en cualquier otra relación con la sociedad culturalmente hegemónica.

¹²⁴ Té tradicional con frutas y a veces clavo de olor, que toman los grupos rom y ludar.

La población gitana/romaní integra el mismo entramado socioeconómico que el resto de la población (Godelier, 1977; Meillassoux, 1985). Incluso en los intercambios comerciales donde algún gitano o gitana ofrece un servicio o producto de consumo para el resto de los gitanos (a veces los vestidos de las mujeres, otras la vajilla), o la utilización de medios monetarios poco habituales (generalmente el oro), siempre en la cadena comercial está la participación de eslabones no gitanos y el mercado global. No es un circuito cerrado y es fundamentalmente urbano en todos sus matices económicos inmediatos de consumo y venta de productos y servicios.

La distinción se observa mayoritariamente en las formas y métodos de trabajo realizados para formar parte del mercado, en el cual confluyen nichos laborales familiares casi exclusivamente de actividades de compraventa -en los tres supragrupos- y constructos socioculturales que articulan de forma desigual idearios de los propios gitanos/romaníes y delimitaciones de la sociedad mayor hacia esta población.

Las migraciones de los grupos actuales habitando el AMBA, como comenté en el segundo capítulo, tienen un correlato principal en problemáticas económicas. Por supuesto, en contextos históricos de profunda desigualdad y violencia crónica. Pero los motivos mayoritarios que empujaron a su definitivo desplazamiento, por lo relatado, tuvo que ver por las penurias económicas y la búsqueda de mejores condiciones de vida (Dominguez, 2014b).

También son condicionamientos o decisiones económicas los principales motores actuales de las diferentes estrategias y formas de movimientos poblacionales romaníes en mi área de investigación. Existen, claro, algunos movimientos particulares por relaciones matrimoniales, por ejemplo, pero incluso en las familias que investigué estos desplazamientos requieren una seguridad económica de parte de quienes se mueven. El telón de fondo y el gran eje estructurador de los circuitos y prácticas de desplazamiento y de las redes de comunicación física de los gitanos, por lo que observé y por los relatos, son fundamentalmente económicas y responden a criterios que no se corresponden con los conceptos de “nomadismo-sedentarismo” dentro de los cuales se intenta caracterizar a los romaníes desde el pensamiento hegemónico (Dominguez, 2017a, 2020c).

En este capítulo voy a analizar los procesos económicos relacionados a los tres supragrupos del AMBA, los cuales incluyen el tema de las diferentes formas que adquieren los movimientos poblacionales en aquellos grupos que tienen algún tipo de práctica vinculada a la movilidad. El análisis lo voy a centrar en las transformaciones socioeconómicas relacionadas a las prácticas identitarias gitanas/romaníes y las representaciones del pensamiento culturalmente hegemónico.

Antes, considero necesario explorar algunas cuestiones vinculadas al “nomadismo”, que es una de las conductas asociadas a los romaníes que dio paso a estigmatizaciones y persecuciones históricas, y que desde la percepción de la sociedad culturalmente hegemónica atraviesa esferas tanto sociales como económicas de todos los gitano.

1. Tensiones conceptuales sobre la figura del nomadismo

Hay un tópico recurrente cuando se plantean los procesos de movimiento poblacional en los gitanos, que tiene que ver con la cuestión del nomadismo. Categoría que está vinculada, además, a cierta simbología que puede ser usada o reinterpretada por algunos integrantes romaníes. Como la rueda presente en la bandera, elemento que tiene también un uso como escudo del pueblo romaní, y que dentro del ideario tanto gitano como no gitano suele estar asociado a la libertad.

Esta concepción de libertad, como desplazamiento sin mapa ni destino, forma parte del exotismo con el que buena parte de las representaciones de la cultura hegemónica asocian al gitanismo, y que tienen arraigado los mismos romaníes reproducidos muchas veces en sus relatos. Al mismo tiempo, su contracara es ser una de las conductas perseguidas históricamente por las elites gobernantes y su figura se asocia también al vagabundeo como rótulo para conceptualizaciones negativas respecto al pueblo gitano. Como exploré en el segundo capítulo, los procesos de asimilación forzada estuvieron íntimamente vinculados, entre varias prohibiciones y obligaciones, al asentamiento y a tener un domicilio fijo.

Tiene también su correlato evolucionista como una característica de un pueblo primitivo frente a los civilizados que están asentados. En el primer capítulo, en la cita de Ulrico Schmidl sobre la fundación de Buenos Aires, el autor presentaba una descripción de los querandíes utilizando como comparación a los gitanos y su carácter nómada como particularidad diferenciada. En esa frase, Schmidl está marcando una diferencia con los gitanos respecto al “nosotros” de él y sus lectores europeos, a la vez que resalta la característica del nomadismo como rasgo esencial compartido por romaníes y querandíes. Este elemento se mantiene hasta hoy en las percepciones sobre la población gitana.

El tópico del nomadismo es uno de los puntos más complejos y de tensión que se observa tanto en la memoria social gitana como en la conceptualización hegemónica sobre este pueblo dado que es una de las marcas diacríticas a la que adscriben algunos romaníes entrevistados por mí. Aunque el concepto es ambiguo y no tiene una visión unívoca: la mirada racista tiene un concepto primitivista sobre el nomadismo que dista del que citan, a veces con nostalgia, los gitanos como una práctica de sus antepasados.

A su vez, para algunos investigadores y activistas gitanos estas prácticas de movilización poblacional relacionada con el concepto de nomadismo son una asimilación que no se corresponde con la identidad gitana, y que incluso ha sido generadora de exónimos luego incorporados por los propios romaníes. Tal es el caso, de los “gens du voyage” con el que se autodefinen algunos gitanos franceses; en Francia, el permiso especial de circulación antropométrico que debieron usar los gitanos desde 1912 hasta 2012 tiene su origen en la cualidad de “nómade” con que el estado francés los clasificaba¹²⁵.

¹²⁵ <https://criminocorpus.org/fr/expositions/anciennes/suspects-accuses-coupables/alphonse-bertillon-et-lidentification-des-personnes-1880-1914/le-carnet-anthropometrique-des-nomades-1912/>

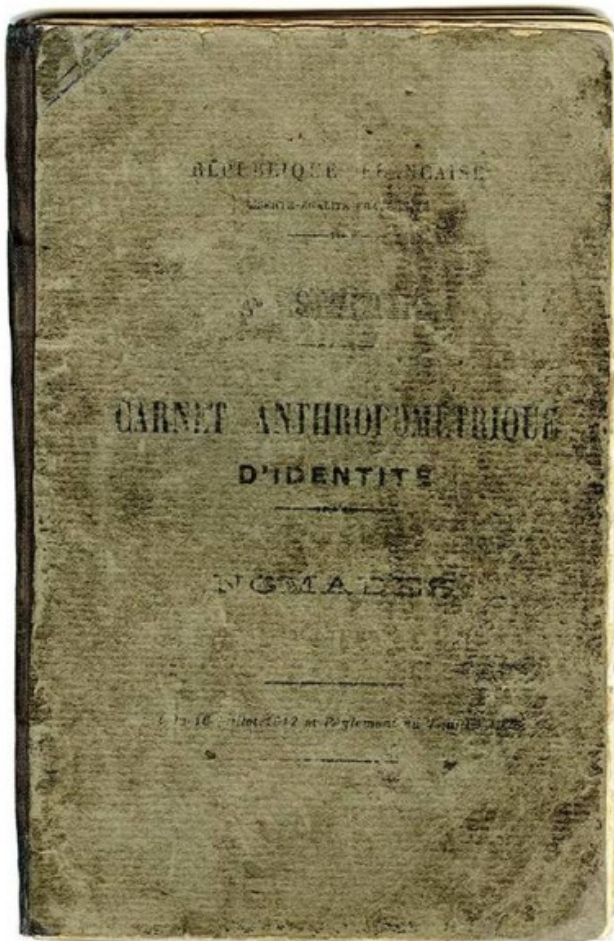


Imagen 22: Carnet antropométrico con la identificación de “nomade” (Musée national de l’histoire et des cultures de l’immigration) ¹²⁶

Nicolae Gheorghe (2010) en un artículo titulado “El mito del Rom nómada”, focaliza esta estigmatización que pesa sobre la población romaní y la confusión existente entre estrategias inmediatas de subsistencia o de formas de comercio itinerante practicadas por algún grupo o familia, y cómo eso se deforma hacia la idea de “nomadismo” generalizada y reproducida hacia toda la etnia. Comenta el caso de los gitanos de Rumania -país que no tiene gitanos nómades- que migraron en años recientes hacia Francia y Alemania, y cómo estos países los expulsaban utilizando el calificativo peyorativo de “nómadas”.

El problema sobre el nomadismo no abarca solo una discusión teórica entre concepciones primordialistas estáticas étnicas frente a posturas procesualistas de la cuestión identitaria (Bartolomé, 1997; Briones, 1998, 2005; Tambiah, 1989; y otros), sino que es uno de los nodos sobre los que aplica la construcción social de la peligrosidad del gitano, y suele ser el resabio sobre el que accionan legalmente las prácticas estatales de disciplinamiento social. Incluso en Argentina,

¹²⁶ <https://www.histoire-immigration.fr/collections/le-carnet-anthropometrique-d-identite-nomades>

en donde los escasos grupos romaníes que aún se desplazan en carpas lo hacen principalmente por cuestiones económicas y en muchos casos por períodos estacionales, las prácticas estatales que estuvieron en algún aspecto apuntadas hacia los gitanos fueron a partir de cuestiones relacionadas con la movilidad o el acampe (Bel, 2010; Bernal, 2004; Dominguez, 2015a; Nedich, 2010; Radovich, 2011).

Considerando que la identidad étnica se construye con contradicciones históricas y disputas entre relaciones asimétricas de poder, esta marca identitaria no queda ajena a dicho proceso. Si los condicionantes políticos y socioeconómicos en los cuales tuvieron que convivir los gitanos generó estrategias de movilidad, los vínculos desiguales conformados en esos contextos permitió el desarrollo de la concepción del nomadismo como rasgo identificador del pueblo gitano, a tal punto de establecerse en muchos casos una analogía entre el grupo étnico y una categoría social (el tema de las leyes inglesas comentada en el tercer capítulo lo ilustra).

Pero el concepto en sí es confuso, o al menos la aplicación del mismo. Porque no todo tipo de movimiento poblacional puede ser considerado con el mismo título. El problema aquí es que cualquier clase de conducta de un gitano que implique un desplazamiento lleva consigo la etiqueta de nomadismo.

Aunque la vida itinerante en carpas que puede verse en la periferia bonaerense –y en el resto del país, por lo observado y relatado- está asociado a las familias gitanas de menores recursos económicos, en las conversaciones y entrevistas que tuve con algunos rom vendedores de autos de mejor posición económica existe ese ideario del movimiento, vinculado a veces con cuestiones racializadas de “sangre” :

L: “(...) no es para nosotros estar dentro de una oficina o con jefes (...) yo acá me muevo con independencia (...) vivimos en casa, sí, no en carpas como otros, pero tenemos independencia, nos vamos cuando queremos (...)”

S: “lo importante es concretar el negocio, y para eso nos movemos para donde sea, lo tenemos en la sangre (...)”

Lo que infiero de estos diálogos, de lo observado y de la bibliografía consultada, es que detrás de estas respuestas hay una idea que no se reduce a la cuestión de la trashumancia, itinerancia o nomadismo sino que implica una tensión y disputa frente al sistema de disciplinamiento de tiempos y espacios que la cultura hegemónica le asigna a la conducta ideal del mercado, entendido aquí en la dicotomía entre lo gitano y lo no gitano. Es decir, que no es solamente una noción espacial sino

también temporal: una oposición a la estructura temporal culturalmente hegemónica de la sociedad mayor, que está vinculada a la forma de ordenar las jornadas laborales, escolares y sociales en general, producto de instituciones que son habitualmente hostiles y discriminatorias hacia los gitanos.

Este tópico no está en el primer plano del activismo pan-gitano (aunque muchos hayan entendido a la bandera gitana como un símbolo del nomadismo y que internacionalmente el activismo romaní defiende el derecho de los gitanos cuya forma de vida sea la itinerancia¹²⁷), sino que forma parte de la memoria tradicional de los gitanos que observé y se reconstruye y reproduce con las diversas prácticas socioculturales que van modificando. Aunque vivan en casas de forma estable, la asociación que establecen con el desplazamiento poblacional está más anclada a un concepto de “libertad” como opuesto a las ofertas desfavorables que propone la actividad socioeconómica de la sociedad mayor. Porque estas formas de movimiento que conceptualizan los gitano no es el modelo evolutivo de nomadismo y sedentarización con el que se clasifica a poblaciones como la gitana desde el pensamiento hegemónico y se plasma en medidas estatales o discriminaciones de la sociedad mayor. Sino que es una combinación de formas diversas de su organización social (Fotta, 2020b), y que responden a complejas estrategias que en mis observaciones relaciono con motivos económicos sujeto a particularidades de grupos y maneras de relacionarse con la sociedad mayor del entorno.

De esta manera, la cuestión del nomadismo como un aspecto imperecedero de su forma de vida se constituye sobre un discurso ambiguo que si bien forma parte de los aspectos diacríticos y de la memoria social, de lo que observé no conforma una conducta estática sin interrupciones ni reformulaciones en un contexto de alteridad con los Estados y la cultura hegemónica. De hecho, no es la misma conceptualización y tampoco es la forma de conducta con la cual ellos describen los movimientos que realizan en la actualidad.

¹²⁷ Un caso en donde explícitamente una asociación gitana reconoce como elemento diacrítico al nomadismo es en Colombia. Allí, una de las dos asociaciones romaníes que existen (La Protsezo Organizatsiako le Rromane Narodosko Kolombiako / Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, (PROROM)) emitió un comunicado en donde en uno de sus puntos declaraba: “8. Identificación de nuestra itinerancia y nomadismo como aspectos negativos de nuestra tradición cultural que deben ser extirpados para, eventualmente, poder ser cobijados con algunas leyes. La lógica y la racionalidad de la administración pública en su conjunto están orientadas exclusivamente para abocar la realidad de sociedades y pueblos sedentarios, lo que hace que pueblos nómadas y con una amplia movilidad geográfica como el pueblo Rom, queden taxativamente excluidos. En ese contexto las eventuales leyes que podrían beneficiar al pueblo Rom se estrellan con la realidad que no sirven para abarcar la realidad de su itinerancia y nomadismo. El caso más paradigmático se observa en que nuestro pueblo no ha podido ser involucrado en el régimen subsidiado de seguridad social en salud, por cuanto este ata la prestación de los servicios de salud a un determinado y exclusivo municipio.” (“El pueblo rom de Colombia” en La Semana, 2/2/2004 <http://www.semana.com/on-line/articulo/el-pueblo-rom-colombia/63243-3>)

Lo que hay en nuestro país son diferentes estrategias de movimientos poblacionales pero que responden a otra lógica que no se vincula con el nomadismo ni con otras conceptualizaciones similares aplicadas desde los no gitanos, sino fundamentalmente por el desarrollo de nichos laborales y comerciales que conforman su red de relaciones económico-sociales. En esta orientación analizo a continuación los movimientos poblacionales de los diferentes grupos, dando prioridad a las conformaciones socioeconómicas en las cuales están insertos dichos movimientos (Dominguez, 2014b, 2017a, 2020c).

2. Distancias en las prácticas laborales entre los grupos calós

Hay diferencias entre los dos grupos calós (argentinos y españoles/americanos) respecto a las actividades económicas desarrolladas.

Los calós argentinos, provenientes de migraciones tempranas y llegando a tener hasta un siglo y medio en el país, tienen una diversidad de actividades económicas amplia, al punto de que no pude encontrar nichos generales a todo el grupo más allá de actividades específicas de familias. Por lo que observé, predominan las actividades de compraventa de variados rubros y de servicios como la construcción, pero también se encuentran profesionales con estudios superiores y empleados. Esta última categoría laboral es una diferencia fundamental que no encontré repetida de forma habitual en las familias de otros grupos.

Pese a que los negocios llevados a cabo por la propia familia tienen un valor importante y por lo que observé son las prácticas preponderantes, no está mal visto el ser empleado dentro de los calós que entrevisté. El sentido de independencia laboral y evitar tener jefes, que pude observar en otros grupos, aquí es superado por una ética máxima de estabilidad económica. “La moral (...) es tan importante como asegurar el pan en la mesa” me contaba T un caló de 55 años. Los beneficios del trabajo en blanco, con aguinaldo, vacaciones y obra social se amoldaron perfectamente a las pautas de conducta explícitas que definen la gitanidad, incluso en familias con reglas férreas relacionadas al matrimonio estricto entre gitanos, el respeto a los mayores, la virginidad de la mujer para el casamiento, la difusión del caló entre generaciones o la reproducción y práctica del flamenco.

Por lo que pude reconstruir, al pasar a vivir tempranamente en casas del conurbano luego de sus primeros años en conventillos y en diferentes provincias y países fronterizos (en especial Uruguay y

Brasil), este grupo tuvo una trayectoria diferente a la de ludar o rom en lo que respecta a ciertas dinámicas socioeconómicas de la historia argentina. De la venta ambulante -que aún pervive-, muchas familias fueron paulatinamente expandiéndose a otras actividades más lucrativas afianzándose dentro de las zonas en donde se quedaron a vivir, que en mi área de investigación es el noroeste bonaerense. Una rama familiar dentro de los calós argentinos de la zona de San Miguel tuvo varios rubros dentro de la construcción: albañilería, techistas y pintores fueron trabajos en los que se ocupaban los hombres de las familia conjugando hermanos e hijos de distintas generaciones.

Observé mayor cantidad de gitanos escolarizados que en otros grupos. Al menos en estas familias, casi todos sus integrantes hombres jóvenes tuvieron secundario completo, una tradición que ya provenía de la generación previa. Por tal motivo hay calós argentinos que pudieron obtener títulos superiores, como abogados o contadores, algo que encontré en casos excepcionales de ludar y en menor medida en rom. No parece haber, dentro del otro grupo caló, los españoles/americanos, titulados profesionales.

La cuestión de la escolarización es un factor relevante para las opciones laborales y la calificación de los mismos, tema que suele ser muy importante en las organizaciones activistas romaníes locales para fomentar los estudios de los y las gitanas y pedir garantías al Estado para asegurar este derecho. Pese a que este grupo es el más escolarizado de los que investigué, los casos de títulos superiores que contabilicé siguen siendo proporcionalmente bajos, de ocho individuos. Tampoco excluye que en cinco familias observadas se haya quitado a los niños de la escuela, en especial a las niñas, y que las mujeres gitanas, en casi la totalidad de las familias que observé, sean prioritariamente amas de casa y encargadas de la crianza de los hijos dentro de la división de roles familiares. Prácticas presentes también en otros grupos. Sin embargo, solo en los calós argentinos y ludar encontré casos de mujeres que trabajaban como empleadas; en ambos grupos, eran mujeres separadas o viudas.

Lo relevante de los calós argentinos es que la constitución de su identidad no conlleva implícita una actividad económica específica ni que hayan desarrollado un nicho económico étnico o conducta que se redirija a cierta dirección laboral, como pude observar en los otros grupos. La salvedad, presente también en los calós españoles/americanos, es un número muy pequeño de gitanos que estuvieron en el rubro del flamenco como músicos. A los inicios de mi investigación y hasta cerca del 2015, artistas de las familias Campos, Rodríguez y Carmona eran apellidos de calós argentinos que podían encontrarse en *tablaos* porteños. Posteriormente y hasta hoy, solo uno de ellos continúa regularmente, mientras el resto participaron en eventos como invitados y al menos dos de ellos dan clases de cante y guitarra como complemento para su economía doméstica.

Tanto estos últimos como los calós españoles/americanos que se dedican a las artes asociadas al flamenco en los espacios comerciales de la ciudad –tablaos, escuelas de danza, bares y restaurantes– es un ejemplo de percepción positiva de los mismos por parte de la sociedad mayor, y que a su vez genera un circuito económico para los locales en donde se desarrollan estas disciplinas artísticas (Dominguez, 2009b, 2011, 2020b). Si bien en los últimos años las condiciones económicas no fueron propicias para el rubro artístico, se los contrata como músicos o “bailaores” para acompañar clases de baile, tocar en los eventos de los tablaos o restaurants con shows en vivo, en los cuales pueden ir como acompañantes de otros artistas o con repertorios propios. Hay familias dentro de los calós españoles/americanos que son reconocidas por ser de músicos flamencos en Buenos Aires y en España, como los Amador, los Cádiz o los Romero. No es exclusividad que formen bandas o piezas sólo de gitanos, sino que en estos espacios conviven con otros músicos con los cuales en muchos casos entablan relaciones de amistad y suelen ser los contactos más allegados que tienen fuera de su círculo familiar.

Hubo un momento en el que un par de calós crearon y regentearon un tablao en el barrio de Monserrat, pero sólo duró un mes. Por lo que me contaban, no se sintieron cómodos con todo lo que había que hacer para administrarlo. Julieta Pacheco¹²⁸ durante su trabajo de campo en 2008 y 2009 describe dos tablaos administrados enteramente por gitanos, de los cuales uno cerró a menos de un año de inaugurado. En ningún de esos casos buscaron tener socios comerciales. En las contadas situaciones en las cuales administran los espacios de flamenco lo hacen como inquilinos y con ciclos regulares durante algunas noches de la semana, siendo no gitanos los dueños o los regentes del lugar. Por lo cual, en general su trabajo mayoritario consiste en ser contratados como músicos o bailaores en locales como los ya mencionados, en escuelas de danzas españolas, en bares y restaurantes, y en obras teatrales.

Sin embargo, en los últimos años con pandemia de por medio, solo una formación, “Esencia Gitana” formada por Argentina Cádiz y su familia de los Cádiz y los Romero, es el proyecto que continúa vigente, además de algunos de esa familia dando clases de percusión o cante. El otro proyecto que se mantuvo pero con menor frecuencia, es de la familia Amador, con Castor Amador al frente. Fuera de esos dos proyectos, solo algunos músicos de ambos grupos calós tocan por lo menos una vez al mes en algún tablao o espacio cultural donde pueden obtener algún ingreso. Pero el total de ellos no llega a ser de diez gitanos. Es un número proporcionalmente bajo de gitanos dedicados laboralmente al flamenco. Y solo uno de los Cádiz Amador (de los calós

¹²⁸ Pacheco, Julieta (2009) *Negociando la Otriedad: los usos permitidos de la diversidad y la estigmatización de la diferencia en el espacio público urbano. Etnografiando los procesos de reelaboración identitaria a través del caso de los gitanos caló de la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de Licenciatura, UBA

españoles/americanos) tiene ingresos casi exclusivos de esta actividad. Es un rubro identificativo de ellos tanto por sus marcas diacríticas como por la representatividad que disponen hacia la sociedad mayor y la alta exposición pública por ser una actividad artística asociada a su etnia, pero no constituyen un patrón de referencia de las actividades económicas de los calós. Si los calós españoles/americanos a la fecha son cerca de trescientos individuos con adultos y niños¹²⁹, y los calós argentinos, según sus propios conteos son entre quinientas y tres mil personas, el porcentaje dedicado profesionalmente al flamenco es escaso, entre el 0,3 y el 1% (argentinos) y el 2% (españoles/americanos) aproximadamente de la población total de sus respectivos grupos, números que suben si se considera a los integrantes laboralmente activos, pero nunca superando un número de una cifra. Y a su vez, es un complemento de ingresos, no la actividad económica principal de estos músicos.

Los ingresos mayores de los calós españoles/americanos es el comercio de compraventa. Hacen venta ambulante, por ejemplo de perfumes, en los cuales las mujeres también participan. Estas ventas ambulantes no son meramente en cualquier ámbito sino que tienen un circuito de potenciales clientes, a veces en hoteles, negocios minoristas u edificios de oficinas. También algunas familias venden telas; otras se especializan en el negocio de venta de antigüedades, desarrollando nichos particulares como ventas de relojes antiguos. Hay actividades excepcionales como complemento de ingresos, como la compraventa de autos (a mucha menor escala que los rom). Pero los nichos económicos centrales son la venta de diversos rubros sin local, sino a partir de agentes, venta ambulante o usando herramientas de negocio virtuales y mercados en redes sociales.

Las situación económica de las familias de ambos grupos es variada. Hay familias con carencias económicas severas y otras que pueden llegar a consumir artículos de lujo. El tipo de emprendimiento laboral realizado y los condicionantes del contexto socioeconómico definen estas situaciones. Por ejemplo, durante la pandemia, los calós argentinos asalariados o proveedores de productos de consumo tuvieron mejor pasar que aquellos que realizan venta ambulante o servicios. Dentro de los calós españoles/americanos, de similar manera, gran parte de las familias dedicadas al trabajo ambulante tuvieron problemas importantes para subsistir, en cambio aquellos que trabajan en la compraventa de bienes suntuarios de antigüedades, y especialmente por tiendas virtuales, pasaron una buena situación económica fundamentalmente durante el aislamiento obligatorio.

El circuito de relaciones económicas de los calós argentinos está concentrado en los barrios y localidades por donde viven desde hace décadas y desarrollan sus actividades laborales.

¹²⁹ Contabilización hecha por David Lagunas junto a los propios calós españoles/americanos desde 2018 hasta 2022.

Los calós españoles/americanos, por otro lado, poseen redes de familia ampliadas en distintos países -de ahí su/s nominativo/s- lo cual permite el movimiento poblacional siempre potencial para migrar y mejorar su situación económica. Estas familias, que son las que menor grado de terminación de estudios tienen, manejan una red de núcleos poblacionales cuyos nodos centrales hoy son México y España, y hasta hace poco supo incluir a Venezuela y Brasil. Por motivos económicos, pero también por lazos matrimoniales (evaluando siempre la mejor opción económica para la migración), pueden desplazarse hacia uno u otro de estos nodos y quedarse por meses, años o de forma permanente. Al igual que lo que analizo más adelante con el supragrupo rom dentro del país, en este caso las redes familiares y comerciales con contacto fluido son nodos iberoamericanos, cuyas actividades económicas son igualmente de compraventa y no asalariadas (Laguna Arias, 2019). No son circuitos constantes y absolutos para todo el grupo, sino potenciales: muchos gitanos nunca salieron de Argentina. Son redes activas con nodos económicamente fructíferos que pueden anularse si las condiciones son malas (como sucedió con Venezuela, que terminaron yéndose todos los calós hacia los otros nodos).

El tercer grupo, los calons portugueses, también tienen un circuito de movimiento similar. Como comenté en el primer capítulo, tuve escaso contacto con este grupo, pudiendo hablar solo con dos gitanos dado que es un grupo que no está establecido sino que describían ser unas veinte familias conviviendo en el área de los calós españoles/americanos de forma temporal. Seguramente con plan de probar afianzarse, pero era 2018 y la frustración por la situación argentina era notoria. Uno de ellos me comentaba que estaba muy enojado por haber venido y que estaban arreglando sus permisos para irse.

Los *calons* son grupos portugueses con mucha variedad, especialmente en Brasil, donde incluso hay calons campesinos. Al haber venido tan temprano a asentarse a Brasil, en esos siglos desarrollaron una gran cantidad de subgrupos y rasgos culturales propios, al igual que con los calons que pudieron volver a Portugal al terminar las políticas coloniales de expulsión hacia América (Donovan, 1992; Fazito y Teixeira, 2012; Ferrari, 2010; Moonen, 2013).

Lo que me describían estos calons es que su red de desplazamientos poblacionales era Portugal, Brasil, Buenos Aires, Sudáfrica y Luanda (Angola). Es decir, las zonas de habla portuguesa sumado Sudáfrica y Buenos Aires. Pero por lo que me describían, este nodo, Buenos Aires, parecía ser de prueba o al menos precario o poco firme. Su contacto con los calós españoles/americanos era por semejanza de hábitos (su cercanía étnica es mayor que con los ludar o rom, por ejemplo) y contactos de ellos en Brasil donde algunas familias vivieron. No era casual que estuvieran en la misma zona habitando departamentos en la misma cuadra y juntándose en la Plaza de los dos

Congresos. Les perdí el rastro y desconozco si sigue alguna familia viviendo aquí, aunque lo dudo, justamente por esta posibilidad de desplazarse a nodos más favorables. Lo último que supe fue a inicios de 2019, en que parte de estas familias estaban evaluando salir urgentemente a Sudáfrica en cuanto resolvieran cuestiones de pasaportes.

Por ende, el tipo de actividades laborales, los circuitos económicos creados y los condicionantes del contexto son tres elementos fundamentales que inciden en las estrategias de movilidad de los grupos calós. Estrategias propias que no tienen ninguna vinculación con conceptualizaciones de nomadismo, transhumancia o ideas similares. El tiempo de permanencia hasta la generación de circuitos comerciales estables así como la variabilidad y adaptabilidad de actividades laborales parecen ser elementos más definitorios de los movimientos poblacionales que cuestiones relacionadas con tradiciones o tópicos culturales esencialistas de un supuesto pueblo viajero (Dominguez, 2017a, 2020c).

Por un lado, los movimientos que aplicaban para subsistir durante las primeras generaciones migrantes de los calós argentinos fueron dando lugar, desde hace décadas, a circuitos laborales dentro de las localidades donde tienen sus inmuebles, ampliando sus estrategias económicas a diversas actividades tanto de compraventa como de servicios.

Los calós españoles/americanos, por otro lado, tienen actividades comerciales exclusivamente de compraventa (haciendo la salvedad de complementos como las actividades artísticas) pero familiarmente están relacionados en redes internacionales que les permiten potencialmente desplazarse a otros nodos dependiendo de las necesidades económicas domésticas. Los calons portugueses, por lo escasamente observado, también disponían de estos nodos pero sus desplazamientos eran más numerosos, de a varias familias, y al menos en Buenos Aires su relación no era directamente familiar sino por cercanía identitaria étnica. Estos movimientos son primordialmente entre metrópolis y excolonias de los reinos ibéricos de origen; España, México. Argentina y Venezuela en los calós españoles/americanos, donde también se incluyen Estados de Brasil. Y Portugal, Brasil y Angola para los calons portugueses, a las que se le suman Argentina y Sudáfrica.

Pese a que en los calós argentinos hay una marcada escolarización con respecto a los otros grupos y presentan integrantes con oficios que requieren formación superior, su número es aún bajo y las actividades laborales más practicadas en los tres grupos no requieren de estudios formales, siendo ampliamente mayoritarias las actividades de compraventa. Desconozco los datos de escolarización de los calons portugueses, pero con los calós españoles/americanos el número es bajo, enviando solo

a los niños los primeros años y a veces directamente contratando profesoras particulares -las familias con mejores recursos económicos- para que tengan los conocimientos que consideran básicos. Como comenté previamente, no observé un rechazo al conocimiento de parte de los gitanos, sino que se presenta una cotidianeidad laboral incongruente con las jornadas escolares sumada a la hostilidad y racismo que suelen sufrir de parte de estas instituciones, y el peligro latente que implica el contacto de sus hijos con no gitanos, que en forma retroalimentada generan la baja escolarización de esta población, situación similar a lo que exploraré con los otros grupos. El resultado económico es el desarrollo de familias e individuos con estrategias laborales y nichos comerciales muy focalizados (exclusivos, en el caso de los españoles/americanos) a las actividades de compraventa.

3. Los movimientos comerciales estacionales ludar

Las primeras actividades económicas registradas a su llegada al país del supragrupo ludar se dividen fundamentalmente en dos. Por un lado, la de los ludar de todas las nacionalidades, relacionadas fundamentalmente a la herrería con zinc en los hombres, y la quiromancia y cartomancia en las mujeres.

Por otro lado, pese a que parecen ser de la misma rama romaní que los ludar, como mencioné antes, la actividad identificatoria de los servián está vinculada con el rubro del espectáculo, elementalmente las artes circenses. Hubo y hay familias romaníes y gitanos muy famosos dentro del ambiente del circo que son de este grupo.

La primera referencia a un gitano en un circo consta de fines del siglo XIX y su apogeo ocurre a mediados del siglo XX:

“(…) la primera presencia de un gitano en la pista de un circo en Argentina fue en la década de 1880 a 1890, en el Circo Italiano de Giuseppe Chiarini que anunciaba a Stancovich y su oso. Al parecer esta familia Stancovich luego emigró a Brasil y nada tiene que ver con los Stancovich que llegaron en la década de 1910 a Argentina, que aún están por acá. (...) La época dorada del circo en Argentina, se estima entre los años 1945 y 1960. Durante el gobierno del General Perón, los Stevanovich, brillaron

con luz propia en Argentina. También el Circo Scope Americano, de tres pistas, el Circo Búffalo Bill del Capitán Julio Stevanovich, y principalmente el Circo Norteamericano de Don Bebo Stevanovich (...)” (entrevista a Héctor Fráncica, coleccionista circense, en Andrich Cari, Díaz Valdés y Páez Peregrín, 2021: 43)

Los Stevanovitch son una de las familias servián que tuvo reconocimiento dentro de este nicho. Pebo Stevanovitch y luego su hijo Nelson fueron las cabezas de esta familia que entre fines de 1950 y principios de 1960 llegaron a tener varios circos, algunos en simultáneo, como el Norteamericano, Buffalo Bill, Brasilia o Imperial Japonés, que se desplazaron por todo el país y naciones limítrofes. En la zona de Buenos Aires estuvieron regularmente en predios de la Ciudad y particularmente uno en la localidad de San Andrés, en el partido del conurbano bonaerense de San Martín (Seibel, 2005). Otra familia muy conocida del ambiente y aún en actividad son los Yovanovich, quienes suelen usar el apellido artístico “Servian”, de orígenes serbios, yugoslavos y rumanos. En honor a esos orígenes han nombrado a sus circos. José Yovanovich tuvo el Circo Rumano, y Jorge Yovanovich el aún vigente Circo Servian. Los primeros Yovanovich eran artistas callejeros al llegar al país a principios del siglo XX, con animales, acrobacias y malabares, hasta que los hijos de ellos decidieron levantar carpas. Entre los circos de esta familia está el Australiano, que era conocido por tener un canguro boxeador (Seibel, 2005). El circo Servián que al principio se llamó Super Servian, luego Hermanos Servian y actualmente Servian, el Circo, desde el 2008 tiene producción del coreógrafo Flavio Mendoza y es posiblemente uno de los más importantes del país. Existen también circos de menor envergadura y espectáculos más modestos, así como familias que se dedican al alquiler de carpas y materiales para espectáculos de acrobacia.

Hasta el año 2011 encontré a algunos servián con estas actividades por la zona de Tigre y algunos municipios de la zona norte y oeste del conurbano bonaerense. Pero concretamente, en el AMBA, están emparentados con los ludar y sus actividades y redes socioeconómicas se corresponden con las de ellos.

Para los servián y descendientes servián entrevistados, las condiciones económicas, las expulsiones de vecinos, las persecuciones policiales y las confiscaciones de sus animales fueron empujando a varias familias a cambiar de rubro frente a las imposibilidades de mantenerse en un ámbito donde las diversas situaciones de desigualdad eran muy marcadas. Esto derivaba en que la actividad circense se fuera volviendo poco redituable económicamente, pero también desgastante en cuanto a las situaciones de violencia que se debían vivir.

En el segundo capítulo analicé situaciones de violencia estatal en la cual esquematicé cuatro formas de relación entre la legislación y las acciones de agentes estatales con respecto a los gitanos. La “tercera forma”, que definí como aquella en donde una legislación no fue hecha para gitanos pero los agentes de control la utilizan puntualmente con ellos, lo observo en relatos relacionados con la aplicación sobre la tenencia de animales. Es posible que una forma de desgaste habitual fuera sacarles los animales a partir de denuncias de diferente tipo. No puedo corroborar si las denuncias tuvieron justificativos, y puede ser que aumentaran a medida que la concepción hegemónica sobre el uso de animales para espectáculos fuera progresivamente teniendo valor negativo, dado que muchas de las denuncias fueron por supuestos maltratos. Pero es notorio que en un margen temporal de veinte años (entre las décadas del 70 y 90), ocurren los variados relatos sobre confiscaciones de animales a causa de diferentes motivos. Por ejemplo, un hijo de servián me contaba lo siguiente:

M: “Cutini¹³⁰ es un hijo de re mil putas (...) hace como cuarenta años le vendió un oso a los ----- para su circo y al tiempo les mandó una inspección que les sacaron el oso y se lo dieron a Cutini para que lo cuide (...) recuperó el oso sin pagar un mango”

Una historia del mismo tenor recupera Teodorescu (2020) en una entrevista con una ludar, en donde le cuenta que en 1981 a un circo le confiscaron sus animales y los llevaron al Zoológico de La Plata porque los chacareros vecinos a donde estaba instalada la carpa los habían acusado falsamente de que sus osos y leones se comían el ganado.

A la fecha, en el AMBA conviven, se emparentaron y llevan a cabo las actividades laborales del resto del supragrupo ludar,

En sus inicios, al llegar al país los ludar fueron itinerantes, dedicándose a la herrería ambulante, principalmente zinguería, y a trabajos estacionales como las cosechas en campos. Paulatinamente, desde la década de 1940 -como explayé en el segunda capítulo-, se fueron estableciendo en los barrios actuales.

J: “Mi familia se dedicaba a la zinguería y a arreglar cacharros y a la lectura de manos mi mamá, tías y abuela (...) íbamos en carpas, hasta que llegamos acá, que yo tendría diez años, anduvimos en carpas (...) después me compré un colectivo para ir a vender en temporada y una casa propia, como casi todos acá”

¹³⁰ Jorge Cutini, dueño de diversos zoológicos, en ese momento era dueño del Zoológico de Benavidez o del de General Rodríguez.

Aunque las actividades económicas son varias, la mayoría de las comunidades ludar del AMBA realizan trabajos estacionarios, focalizándose en la venta ambulante durante los períodos del año que están en sus casas, y durante los periodos vacacionales realizan también venta ambulante. Hasta hace pocos años, junto a la venta ambulante en zonas turísticas era más habitual la fotografía turística y paseo con ponys en plazas, y la adivinación en las mujeres; ambas actividades siguen realizándose pero con menor frecuencia, por la baja redituabilidad de estos trabajos y en el caso de la quiromancia y cartomancia, por la influencia creciente del pentecostalismo para abandonar esas prácticas. Todas estas actividades fueron constante blanco de denuncias y persecuciones.

Desde la década de 1980 empezaron a usar los colectivos como estrategia económica. Durante el periodo escolar eran choferes para llevar a los alumnos, y en las vacaciones sacaban los asientos y se iban a trabajar a las zonas turísticas remolcando a veces un trailer con el pony. Hoy en día esta actividad continúa pero se fue abandonando la actividad de choferes escolares. Durante la parte del año que permanecen en Buenos Aires hacen venta de productos como artículos de cama, vajilla, y como distribuidores a negocios minoristas y venta ambulante. Mientras, van comprando en mayorista productos para la venta durante los meses turísticos. Entre las familias del barrio se organizan para estas compras mayoristas y coordinan las zonas a las que irá cada uno a fin de no tener problemas.

P: “En el año que estamos acá compramos, stockeamos, compramos y almacenamos, una parte de lo que ganamos en el año la invertimos en comprar para la venta de vacaciones. A veces compramos de a varios (...) arreglamos para dónde vamos (*con las otras familias ludar*) así no nos pisamos mucho (...) igual a veces te encontrás con otros porque no terminó de vender en alguna localidad o cosas así, además hay zonas más difíciles y otras que la gente te compra todo enseguida (...) zonas turísticas más populares de provincias del norte te compran porque vendemos barato, no consiguen esas cosas a ese precio allá y menos en vacaciones que los negocios suben los precios”

Pueden llegar a estar casi medio año fuera de sus casas y trabajando con los colectivos como casas rodantes. Están acostumbrados a los problemas con autoridades, rechazos y prohibiciones:

D: “A veces llegamos a un lugar, estacionamos y nos paran (...) a veces directamente desde la entrada de la ruta. Ya estamos acostumbrados (...) ni discutimos, damos media vuelta y buscamos otra localidad o cambiamos de plan

(...) pero laburar, laburamos, tenemos que vender todo lo que nos stockeamos los meses antes”

Sin embargo, esto que describo de lo observado de los ludar que se irradian en esta estrategia de movilización estacional desde el AMBA, no puedo generalizarlo al resto de las comunidades ludar fuera de mi área de investigación dado que dichas prácticas son más complejas y variadas. En algunas localidades del interior pude ver gitanos de los supragrupos rom y ludar realizando oficios ambulantes. Los formatos grupales, las formas de asentamiento y los medios de desplazamiento varían. En Aminogasta, La Rioja, encontré una pareja de romaníes mayores en una camioneta vieja acampando en un baldío; durante el día la mujer salía a vender mercancías varias (objetos de plástico como peines, apósitos para heridas, etc.) y a hacer lectura de manos. En Tucumán, Mendoza y San Luis encontré caravanas más grandes de familias en carpas sobre los márgenes de las ciudades o en descampados, también con las mujeres realizando lectura de manos y venta ambulante. En diversas localidades de Córdoba y en Rosario había familias en colectivos cercanos a los ámbitos donde se festejaban eventos tradicionales de esos lugares. La presencia es extensiva y variada y si bien esta estrategia la describo desde los ludar de los barrios del AMBA, puede ser una práctica de movilización poblacional de romaníes de otros grupos y otras zonas del país.

Este nicho económico practicado por los ludar, que son los desplazamientos estacionales hacia el interior del país, llegando incluso a Paraguay y Brasil, en redes previamente coordinadas, tampoco tiene vinculación con las clasificaciones de nomadismo-asentamiento. Son estrategias económicas planificadas durante todo el año, al mismo tiempo que mantienen actividades de compraventa en sus zonas de vivienda. Es un sistema organizado entre las familias vecinas de los barrios que incluye la elección y compra de mercadería, la coordinación de localidades a visitar y los periodos de tiempo estipulados para la venta de esos productos. A los ojos de la población no gitana del entorno, ver romaníes viajando por diferentes localidades vendiendo productos y a veces con ponys para que los niños paseen y mujeres leyendo las manos, representan imágenes estereotipadas del gitano transhumante (Dominguez, 2015a, 2017a).

Ponys, osos, leones, monos y otros animales están asociados a la ontología de este supragrupo, La relación entre estos animales y estos gitanos es diferente a la de los rom con los caballos. En este caso el vínculo está dedicado a las actividades de espectáculo o esparcimiento, tanto en el rubro circense como en el paseo de niños en plazas y la fotografía de los mismos -hasta la popularización de las cámaras fotográficas domésticas, reduciéndose este negocio solo al paseo. Los ponys siguen estando presentes en muchas casas y es común verlos en las calles o patios de los barrios del

conurbano con predominancia de vecinos ludar. Los mantienen como mascotas incluso cuando la familia ya no realiza actividades laborales con ellos. También se venden a otros gitanos o no gitanos que los busquen. Durante estos años, presencié tres ventas de ponys que se realizaron al mismo comprador no gitano de Bolivia, por lo cual también hay un circuito comercial con estos animales dentro del cual los ludar están integrados.

Hay también ludar dedicados a otros rubros. Dos familias se dedican a compraventa de autos (actividad más asociada a los rom), y encontré ludar empleados o con oficios de diversa índole como choferes, custodias o maestranzas. Con educación superior, especialmente terciarios, hay enfermeras, promotoras de salud y dos docentes, así como abogados y contadores. Sin embargo, al igual que lo descrito con los calós argentinos -grupo también de casi siglo y medio en el país-, son pocos los casos que conocí y proporcionalmente deben ser bajos con respecto a toda la población ludar.

Las mayoría de las mujeres casadas se dedican exclusivamente a tareas domésticas mientras los hombres realizan las ventas, situación también observada en los otros supragrupos. Sin embargo en los viajes, por los relatos, las ventas ambulantes también las realizan las mujeres. En cuatro familias observadas las mujeres durante el año también ayudaban en las ventas. Por otro lado, dentro de las mujeres separadas o viudas con hijos no muy pequeños -caso en el cual ayuda la familia-, salen a hacer actividades comerciales.

La quiromancia, actividad representativa de las romaníes, tiene cada vez menos practicantes debido, fundamentalmente, al aumento de fieles evangelistas dentro de las familias por ser una práctica criticada por esta religión. El maltrato sufrido en la vía pública a las gitanas que realizan esta actividad, relacionada por parte de la sociedad mayor con la estafa, ayudó también a que se fuera abandonando de forma habitual en los ámbitos urbanos del conurbano o la Ciudad de Buenos Aires. Esto se repite dentro del supragrupo rom. Aquellas mujeres que aún realizan estas prácticas de adivinación, la realizan dentro del barrio o los fines de semana en algunas plazas del conurbano.

M: “Con mis hermanas todavía hacemos lectura de manos por acá, si nos piden vecinos (...) no salimos como se hacía antes, mi mamá y abuelas, te miran mal, incluso también otras gitanas (...) claro, las más evangelistas (...) algunas sí (*la practican*), pero ya muchas dejaron de hacerlo (...)”

N: “mi abuela tenía mucha gente que venía a verla (...) también curaba y cuando atendía se hacían colas en la calle (...) con los milicos cada dos por tres caía la policía y se la llevaba a ella, mi abuelo y mi tío (...) imagínate, gitanos haciendo eso y con un montón de clientes (...) nosotras a veces atendemos pero poco, y no en la calle”

En cuanto la situación económica, también se repiten escenarios que describo con los calós. Hay algunos que observé con muy buenos ingresos; por ejemplo, uno de ellos, que vive en la zona sur del conurbano, en el mismo barrio de su familia, tiene una empresa de camiones de transporte con acoplado. En el otro extremo, hay muchas familias pobres con ingresos precarios. Durante la pandemia, aquellos que estaban aún en tránsito tuvieron inconvenientes para poder regresar una vez decretado el aislamiento obligatorio. Y hubo muchas pérdidas económicas por la expectativa del fin de la pandemia, generando compras para tener stock que implicaron serias deudas al no poder salir por casi dos años. Al menos cuatro familias debieron vender sus colectivos, y en un caso la compra de uno de ellos fue realizada por otro gitano que la revendió inmediatamente por un precio mayor, es decir, que no fue para invertir en trabajo de viajes o como bus escolar, sino para el mercado de compraventa de autos.

De la misma forma que con los calós argentinos, los pocos asalariados o vendedores locales de productos esenciales tuvieron ventajas de subsistencia durante la pandemia. Siete familias me contaron que como complemento cobraban la Asignación Universal por Hijo, hecho que también repercutía en un mayor grado de escolarización de los niños de esas familias dado que es un requisito. Encontré también algunos adultos completando sus estudios. Y aquellos que describo más arriba de estudios terciarios, se dieron en el marco de universidades públicas o institutos estatales cercanos a los barrios, y con la excepción de dos hombres, el resto fueron mujeres separadas que decidieron cursar para ser enfermeras o docentes.

De todas maneras, estos últimos parecen ser casos excepcionales respecto al total de las comunidades luda de los barrios del conurbano. La mayoría, al igual que lo descrito antes con los calós, se mantiene en circuitos económicos de compraventa, independientes, que no requieren formación educativa institucionalizada formal y casi nula facturación legal.

4. Las redes comerciales y familiares provinciales rom

Las caravanas de carretas con caldereros y vendedores de caballos que se asentaban en diferentes lugares del país fueron dando paso a las mismas caravanas pero con los vehículos motorizados. Esto se produjo con las primeras migraciones. Más tarde, los rom rusos que vinieron entre 1920 y 1950 tuvieron casi inmediato paso a casas. Uno de ellos relata que al llegar su padre estuvo con las familias durante un corto tiempo en unas carpas en Lugano, para asentarse al poco tiempo en las casas de Villa del Parque o Devoto.

Un dato importante es que varios gitanos de Europa Oriental -rom y ludar-, vinieron con monedas de oro que pudieron hacer valer con la reventa aquí. El oro sigue siendo para varios romaníes la forma de ahorrar, comerciar internamente y usar como patrón de valor para transacciones entre familias. Es una costumbre que desde los no gitanos suele verse como anticuada y de orígenes oscuros, a veces con el mote de “oro gitano” , pero lo cierto es que además de ser una forma tradicional de representar sus valores identitarios, es un elemento de valor real y estable, como lo demuestran las reservas en oro de casi todos los países y la cotización consolidada de este metal desde hace décadas. Algunas de las monedas que tienen son las mismas que intercambian desde hace años, algunas traídas desde Europa en sus migraciones, y otras las mandan a hacer a joyerías de Buenos Aires.

G: “Antes las monedas, anillos y todo lo de oro lo hacían nuestros abuelos que eran buenos olfebres (...) ahora si se necesita compramos el oro por gramo o compramos joyas usadas que podemos saber el quilate (...) luego las mandamos a fundir y hacemos las monedas (...) ya nos conocen desde hace años, somos clientes de esas joyerías (...) pero nosotros ya no hacemos eso (*de orfebrería*)”

M: “es parte de nuestra identidad pero también ocupa poco espacio por el valor que tiene (...) nuestros abuelos cuando los perseguía y les quemaban todo sabían que con el oro podías salir corriendo y tanto no perdías (...) si la pensás, es menos riesgo que con bancos o teniendo una valija de billetes en un ropero”

Es una forma de ahorro e intercambio poco habitual, pero no deja de formar parte del circuito del mercado global de productos cotizables. Presenta particularidades en la práctica de su uso y

circulación, elementalmente por la materialidad que representan, escapando de los registros de transacciones virtuales, colocaciones en bonos y todo el modelo de inversiones y uso monetario en donde la materialidad de los productos de valor -cuando existe y no es una burbuja de créditos y deudas-, se maneja entre bancos.

El peligro latente frente a contextos hostiles de la sociedad mayor es uno de los elementos articuladores de este objeto asociado a la cultura gitana. Se da vuelta, de alguna forma, la sensación de seguridad que puede representar un banco o el resguardo de la virtualidad para el resto de la sociedad frente a un objeto que puede resultar hoy en día exótico como forma doméstica de ahorro. Pero en los contextos familiares gitanos de vida y circulación de bienes, estas prácticas, que complementan las interacciones habituales con el resto de la población y también con otros romaníes, representan formas de seguridad y estabilidad tanto en la cotización de los bienes como en las opciones de almacenaje. Y es, asimismo, un patrón integrado a prácticas identitarias como los rituales matrimoniales.

Exceptuando casos como algunas familias de natsia moldava que posee una empresa del rubro metalúrgico u otra que tenía un taller mecánico, en el AMBA, y especialmente en la Ciudad de Buenos Aires, el nicho económico étnico de este supragrupo es el rubro de la compraventa de vehículos. Por lo descrito en relatos, fue una actualización de la compraventa de caballos, es decir, que se mantuvieron en el rubro comercial de medios de transporte. Aquí se observa una diferencia en la relación con los animales que indiqué previamente con los ludar: mientras en aquellos los rubros vinculados a animales estuvieron relacionados al espectáculo, motivo que derivó en el nombre de grupos como los ursari (de osos), en los rom el rubro relacionado a animales estuvo asociado al transporte, siendo el caballo el fundamental y de donde surge el nominativo de uno de sus grupos, los lovara.

Con el paso a la vida en casas, el rubro principal de todos los rom, no solo de los lovara, fue girando hacia la venta de rodados. Esta actividad no es exclusiva de este supragrupo sino que hay también calós y ludar enrolados en este rubro. Pero por amplia mayoría el supragrupo rom tiene ventaja en el nicho de compraventa de vehículos.

La perspicacia y sospecha que genera un negocio de este tipo sumado al estigma que acarrearán los gitanos, es un aspecto que no pasa desapercibido para ellos: “Hacemos las cosas bien, eh, ya estamos mal vistos por los criollos. Sino no podemos hacer negocios”. Un cliente de ellos una vez

me dijo: “Los puteamos por costumbre pero siempre terminamos comprando y vendiendo con ellos.”¹³¹

Sin embargo, fuera de las anécdotas individuales y los prejuicios establecidos socialmente, los comentarios y las denuncias por estafas son moneda corriente, por ejemplo, en los sitios web de ventas de autos. Pero lo que se destaca en esas experiencias, resaltando la participación de gitanos, es cuantitativamente sólo una parte menor del conjunto de comentarios sobre embauques en la compra venta de vehículos, por lo cual, en tal caso constituyen prácticas habituales de dicho rubro comercial, en donde la descripción con saña de la etnia romaní en aquellos casos es más producto de la estigmatización que sufren los gitanos desde la sociedad mayor que de una excepcionalidad dentro del propio rubro.

Los rom poseen el mayor número poblacional a nivel nacional. Tiene fundamentalmente redes de nodos en todo el país unidas por lazos familiares, los cuales a su vez se anexan a redes comerciales del rubro de compraventa de autos. Estos nodos son configuraciones de linajes y vinculaciones familiares amplias, cuyos desplazamientos poblacionales son por cuestiones de negocios y cada cierta cantidad de años, de individuos o familias para contraer lazos matrimoniales o mejorar económicamente. Pero siempre dependiendo de la necesidad de hacerlo. Las familias que logran estabilidad económica en un barrio, por lo observado, nunca se mueven, excepto temporalmente por negocios, o permanentemente algún integrante por matrimonio. Pero en este último caso, también como parte del desprendimiento de ese familiar, que por defecto son las mujeres, tiene que ser con la seguridad de que el lugar de destino es ventajoso económicamente.

La amplia distribución de rom en todo el país, aunado a los lazos familiares ampliados, ponen esta actividad en una escala comercial sumamente desarrollada y compleja. Esta actividad económica es un nicho laboral étnico que no sólo define a buena parte de las familias rom y en donde los hombres son formados para dicho negocio, sino que también arma una parte importantísima de las redes de comunicación con comunidades de otras provincias (Dominguez, 2014b). Como describía uno de ellos:

J: “Vamos a buscarlos o los llevamos en transportes de autos y nos traemos varios.

Acá a veces les arreglamos los papeles y los vendemos. (...) Depende, a veces es al

¹³¹ Lo mismo sucedió con una escribanía que solía trabajar con ellos por décadas. El hijo del escribano, quien trabajaba allí, me contaba: “No, no tuvimos problemas. Uno les desconfía pero nunca tuvimos problemas (...) Lo único jodido que sucedió una vez fue por otra cosa que nos contó mi viejo. Durante la época de los milicos mi viejo estaba yendo con los gitanos en un taxi a hacer los trámites y en un semáforo justo al lado se para un Falcon verde. Uno de los gitanos sacó medio cuerpo afuera de la ventana y les empezó a gritar que se los compraba. Uno de adentro levantó una itaca o una escopeta y les apuntó. Se recagaron todos.”

revés, se va viendo dónde se vende o compra más y donde conviene por los trámites, las deudas de los vehículos, el estado mecánico y todo eso.”

La escena de camiones transportando vehículos usados era representada en una entrevista como un retrato propio de ellos en estos tiempos:

G: “Cuando en la ruta ves un camión de transporte de autos con vehículos usados, casi seguro somos gitanos (...) si hay que hacer un negocio que rinde, vamos a donde sea a cualquier hora”

Las redes comerciales entre romaníes abarcan todo el país, desde la Patagonia hasta el Norte Argentino, Litoral o Cuyo. No hay provincia donde no haya gitanos rom con el rubro automotor relacionado en red con el resto. Esto afianza los lazos entre las familias rom y les provee, en general, una situación socioeconómica estable. Y los conflictos comerciales, si surgen, son tratados internamente dentro de la *kumpania* competente a tal fin¹³².

De nuevo, tampoco en este caso tiene ninguna relación con los conceptos hegemónicos de nomadismo-asentamiento antes mencionados. Los desplazamientos poblacionales en estos grupos son puntuales y se refieren a negocios o matrimonios. No son estacionales sino que se corresponden con transacciones específicas que hacen que un romaní se desplace mil kilómetros para cerrar un trato. La conducta frente a estos viajes es de alegría, no sufren desagrado en viajar y en algunos relatos lo asocian con el concepto positivo que representa para ellos el ideario de la vida de “nómadas” que llevan en la sangre. Formalmente, es un trabajo comercial del mercado de viajantes, en donde están establecidos en una casa pero salen en cualquier momento hasta la otra punta del país para hacer un negocio. El recibimiento es de algunos días en donde se aprovechan las visitas para hacer contactos sociales en persona, hoy mediatizados por los teléfonos y redes sociales virtuales.

Aquí, la configuración de una red de movilidad poblacional se realiza habitualmente por individuos o grupos familiares acotados por estancias cortas, y es acompañada por la movilización de productos (vehículos). También implica, esporádicamente, tratos matrimoniales o mudanza familiar a estos nodos. Estas redes se amplían y profundizan con las nuevas generaciones. Al igual que aclaré antes, mi conocimiento lo realizo desde la red construida por las familias del AMBA. Sé que en otras provincias además de la compraventa de vehículos se desarrollan otros rubros, por ejemplo el inmobiliario y hotelero, como en las provincias del Litoral.

¹³² Más abajo se desarrolla este tema.

Los vínculos no se reducen dentro del país. También hay relaciones con Chile. Los jorajai/jorajané - al menos los relacionados con los rom locales y los que tengo contactados, no hay etnografías chilenas profundas- también se dedican a la venta de vehículos y tienen desplazamientos regulares anuales en grandes campamentos entre el sur (en el verano) y el norte (en el invierno) de Chile vendiendo vehículos. Hasta hace un tiempo, mantenían actualizada su ubicación por las redes sociales para quienes quisieran comprar o vender vehículos.

En Argentina no encuentro al rubro automotor asociado a este tipo de movilización interna de ciclos anuales como sucede en Chile. Lo que persiste son redes comerciales étnicas, con asentamiento permanente. Según describen y se observa, existe a veces movilidad de las familias, pero suele darse cada cierta cantidad de años y se mudan a vivir a algunas de las localidades donde tienen familiares de su vitsa o cercanos. Los lazos matrimoniales también influyen en estos movimientos, pero son circunstancias particulares. Lo habitual es que si hay movimiento de una familia, es para intentar una mejora económica en otra ciudad. Las redes rom -mayoritariamente grecos pero también gusso-, abarcan la totalidad de ciudades y localidades de las más pobladas del país. La relación con la búsqueda de clientela con poder adquisitivo para realizar estas transacciones es fundamental, y las zonas altamente pobladas no son espacios que se dejen pasar de largo. En toda ciudad argentina hay gitanos de estos grupos vendiendo autos.

Los procedimientos de compra y venta utilizados consisten en técnicas de presencia física. Aunque progresivamente fueron adoptando medios de tiendas virtuales, los vehículos siguen estando en los frentes de las casas acondicionadas como garages, o en las calles frente a sus viviendas con recipientes sobre los techos de los vehículos para indicar su estado de venta. La compra se realiza igualmente por todos los medios posibles: desde la búsqueda por internet hasta el ofrecimiento en la calle a dueños de vehículos o la negociación con otros vendedores o concesionarias. Los hombres que se dedican a este rubro están pendientes todo el tiempo; charlas que tuve en la calle solían interrumpirse por el ofrecimiento de compra a algún conductor que frenaba en un semáforo.

Al igual que con los otros supragrupos, no es uniforme el estado económico de las familias. Algunas de ellas disponen de muchos recursos y propiedades, y otras están en situaciones de pobreza. De estos últimos, los casos más extremos no los presencié en la Ciudad de Buenos Aires sino a partir del primer cordón del conurbano en donde encontré por el año 2016, integrantes en carpas o alquilando construcciones precarias, y recurriendo a trabajos diversos. Pero en mis observaciones, la mayor presencia en la Ciudad y parte del conurbano suele estar en casas, con excepciones de algunas familias viviendo en propiedades compartidas por los barrios del sur de la Ciudad.

Estos grupos rom son comparativamente las que menos integrantes con estudios formales encontré junto con los calós españoles/americanos. Hay titulados, incluso tienen varios abogados en diferentes partes del país, pero comparativamente parecen ser los que menos acceso a estudios superiores tienen, al menos en esta zona investigada.

Pese a que la compraventa de autos no parece ser un rubro que requiera formación educativa superior, entre los más jóvenes, incluso en las mujeres, hay una tendencia a necesitar conocimientos de contaduría, marketing o gestión para ayudar en el negocio familiar. Este proceso es vigente y seguramente genere que aumente la cantidad de integrantes del supragrupo rom que tengan estudios completos, terciarios y universitarios. Esta actividad comercial requiere una cantidad de profesionales anexos y la falta de educación institucionalizada obliga a la participación de no gitanos.

Las mujeres, al igual que con los otros grupos, tiene un rol prioritario dentro de las actividades domésticas. Las técnicas de adivinación, principalmente la quiromancia y la cartomancia, está casi desaparecida en este supragrupo en mi área investigada, producto principalmente del pentecostalismo y de que la actividad familiar general está focalizada al único rubro del comercio de vehículos, modelo dentro del cual las mujeres ocupan el rol económico doméstico. De igual forma que en los otros supragrupos, las mujeres separadas o viudas suelen desplegar las actividades económicas más variadas del grupo; la venta de ropa y el diseño y venta de modelos de vajilla fueron los rubros que observé, ambos con clientela dentro mismo de las comunidades rom y también ludar del AMBA. No encontré empleadas dentro de las mujeres de estos grupos, como sí sucede con ludar y calós argentinos. Las actividades comerciales creadas por estas mujeres de las familias rom que investigué, fueron trabajos independientes.

La pandemia afectó económicamente de forma notoria a muchas familias de este supragrupo. El rubro de compraventa de autos disminuyó, especialmente durante los periodos del aislamiento obligatorio, obligando a bajar gastos familiares y consumir ahorros.

5. Identidad y dinamismo en las estrategias e interacciones económicas

Nuevamente: las actividades de los gitanos/romaníes no conforman economías independientes ni aisladas ni mucho menos “primitivas”, sino que forman parte de la misma dinámica económica del

resto de la población (Godelier, 1977, Meillassoux, 1985), y sus particularidades responden al resultado de las innovaciones y estrategias desplegadas a partir de sus aspectos identitarios en su relación desigual con el Estado y la sociedad mayor del entorno.

Por lo mismo, tampoco son comunidades autosuficientes sino que se relacionan y requieren de la sociedad mayor para vivir y desarrollarse, y en este vínculo se despliegan diferentes estrategias e innovaciones económicas que definen características particulares conformando, algunas veces, nichos económicos étnicos en diversas redes, vinculando constelaciones sociales internas complejas entre familias. Existen, por supuesto, otros oficios y vínculos económicos, cuyas particularidades orbitan alrededor del grueso de las relaciones económicas, las redes de comunicación y los movimientos poblacionales asociados a estas actividades que tienen fuerte correlato en la constitución de identidades grupales gitanas.

Estas estrategias son dinámicas y presentan transformaciones a lo largo del tiempo y con características particulares entre cada supragrupo, grupo y familias, pero siempre producto de la interacción entre los propios gitanos/romaníes y la sociedad mayor.

Situaciones excepcionales como la pandemia, con el dolor de los familiares fallecidos y enfermos, produjo inestabilidad económica en los rubros comerciales autónomos desarrollados por la mayoría de las familias gitanas/romaníes investigadas, actividades generalmente sin facturación, con necesidad de desplazamiento y de contacto físico con proveedores y clientes. Esta situación no fue exclusiva de Buenos Aires y ni siquiera de la región. Condiciones similares llevaron a que organismos internacionales emitieran programas de ayuda e intimaciones a los Estados para brindar una solución a esta población¹³³, demostrando las condiciones globales de vulnerabilidad que tiene el pueblo romaní.

Las técnicas de adivinación, que supieron ser un ingreso económico para ludar y rom así como un rubro comercial específico de las mujeres romaníes, tiene escasa actividad en la zona que investigué. Los motivos son varios, empezando por la influencia de la iglesia pentecostal, pero el prejuicio también fue un factor interviniente. La persecución policial, especialmente durante periodos históricos de mayor virulencia, hicieron de las gitanas un punto fácil de reprimir según los relatos.

¹³³ <https://www.coe.int/en/web/portal/covid-19-roma>

Las mujeres tienen primordialmente un rol económico dentro de las ocupaciones domésticas del hogar y cuidado de los niños y ancianos. Los nichos laborales grupales o familiares de interacción con los no gitanos son actividades casi exclusivamente masculinas, aunque tengan participación complementaria de mujeres: esto depende de las características particulares de la familia más que de aspectos socioculturales de los grupos. Dentro de los mismos grupos pude encontrar familias con mayor o menor participación laboral de mujeres. Las familias gitanas que observé no son ajenas al contexto sociopolítico y están continuamente informadas por la televisión y los medios de comunicación. Conocen los movimientos sobre problemáticas de género y al igual que acontece con el resto de la población, la reflexión, crítica o transformación frente a ellos depende de múltiples variables tanto subjetivas como grupales.

Por lo observado en los tres supragrupos, aunque en escaso número, dentro de las mujeres separadas o viudas es donde se presenta el surgimiento de actividades económicas alternativas y novedosas, dado que los nichos laborales son esencialmente masculinos (a excepción de la quiromancia). Cuestiones como la necesidad de mayor ingreso económico, no depender del resto de la familia y carecer de la exclusividad de la actividad doméstica son algunos de los motivos, sumados a subjetividades e interacciones con la sociedad del entorno.

La carencia de títulos educativos también es una cuestión que afecta a las posibilidades económicas de las familias romaníes, las cuales deben explotar las posibilidades laborales circunscriptas a las actividades de compraventa y servicios dentro del entramado económico general. Como mencioné, no encontré opiniones en contra del conocimiento. Los motivos de la falta de escolarización responden a la percepción de peligrosidad que representan instituciones como las escuelas y colegios; por un lado, por la discriminación que suelen sufrir y por otro por dejar a sus niños - especialmente niñas- con personas no gitanas que conforman comunidades morales diferentes a las que pueden tener las familias romaníes. En el caso especial de las mujeres, como exploré en el capítulo 3, el hecho de que suele haber una imagen hipersexualizada de las gitanas por parte de la cultura hegemónica es un elemento que acciona en la percepción de peligrosidad que tienen las familias romaníes respecto de los no gitanos.

La posibilidad de proyectar escuelas propias, como sucede con otras colectividades étnicas y nacionales, o comunidades religiosas, nunca la encontré en estos años. A eso se suma la administración de los tiempos de muchas familias, dado que un plan de escolarizar a un hijo implica no menos de doce años adaptando ciclos anuales, mensuales, semanales y diarios. La escuela para adultos es una opción que observo frecuente para aquellos que desean terminar estudios, sin embargo implica también una planificación personal y familiar que rompe con la cotidianeidad.

B: “es un sufrimiento, la escuela común que hiciste vos desde chiquito hasta grande, todos los días, no tiene nada que ver con la educación primaria y secundaria nocturna (...) además de que no había nadie escolarizado en mi familia, yo fui la que llegó más lejos (...) los contenidos son más sintéticos (...) el que fue todos los días durante quince años a la escuela y su familia fue a la escuela, tiene incorporadas cosas a mano que yo que hice todo de grande y acelerado nunca lo supe ni tenía nadie que me los dijera (...) y cada etapa era peor, tenía que aprender lo de esa etapa sumado a lo que nunca había aprendido de la etapa anterior (...) y a eso sumale que siempre usé mi ropa y todos sabían que era gitana, así que ya de arranque dependía de la onda y paciencia de los docentes”

La dinámica temporal de la escuela no es fácil de acomodar a los ritmos que suelen tener los romaníes. Una familia gitana que maneja sus tiempos laborales diferidos con la escuela, no se acomoda a la asistencia que requieren las instituciones escolares. Un rom me decía:

J: “A veces me olvidaba de llevarlos (...) ellos tampoco se acordaban, o se hacían, no sé (...) igual ya no hacía falta, ya habían aprendido lo necesario”.

Marisa Calcagno realizó una investigación sobre el tema educativo en los romaníes en Buenos Aires y entrevistó a docentes escolares que tuvieron alumnos gitanos (Abduca y Calcagno 2013); los mismos comentaban estas situaciones y otras de deserción escolar por incompatibilidades con los ritmos y condiciones que implican las actividades económicas y socioculturales de sus familias:

“A veces faltaba un mes entero, porque viajaba a Chile con el padre. Después venía y me contaba que había aprendido a contar los billetes de a mil, de los autos y camionetas. En otra escuela tuve otro alumno gitano en quinto grado, que era primo de éste, y también faltaba porque se iba a Chile”. (José Luis, maestro de 2° grado).”
(Abduca y Calcagno, 2013:6)

También escuché relatos en donde los motivos no distan de ser los que impiden el acceso a la educación a cualquier familia de situación social con pocos accesos a los servicios públicos: problemas para entender los trámites de inscripción, inconvenientes con las vacantes y la distancia en la que estaba la escuela, imposibilidades para hacer el seguimiento de los materiales requeridos por las maestras, entre otros.

Por último, está el tema de la mendicidad. Esta estrategia económica negativizada y asociada a la población gitana desde hace siglos, no tiene buena opinión moral dentro de los relatos de mis

entrevistas. Hay una condena y una sensación de vergüenza frente a esta actividad que es practicada por integrantes necesitados. Al igual que sucedía con tópicos estigmatizantes en la cultura popular como el robo de niños, una de las formas de manifestarse frente a estas actividades es responsabilizar al Otro gitano, a los otros grupos:

B: “Los que mendigan son los ----, nosotros tenemos un moral de trabajo, está mal visto mendigar. Si estamos con problemas nos ayudamos pero no mendigamos. Eso lo hacen las mujeres ----- (...) Nuestras reglas no permiten eso (...)”

P: “A nosotros nos ven mal por culpa de los -----. Nosotros no somos como ellos, no andamos mendigando, ni estafando ni hacemos esos negocios”

Contrariamente a lo que sucede con el concepto de nomadismo, el cual permite la flexibilidad de interpretación suficiente como para ser representado positivamente dentro del pasado de los propios gitanos/romaníes, con la mendicidad hay un claro discurso de oposición moral. Pese a que para las elites gobernantes y el pensamiento dominante está asociada a la transhumancia, no es reconocido como una opción posible de estrategia económica dentro de la población romaní. Todo tipo de pedido de ayuda económica es mal visto o se realiza con vergüenza.

Incluso las ayudas estatales pueden ser reconocidas de esta manera, vinculada a la mendicidad. Durante la pandemia, los bolsones de comida y otros productos que repartieron dependencias nacionales y provinciales en el AMBA junto a activistas romaníes para esta población, intentó ocultarse entre algunas de las familias. Transcribo tres comentarios de diferentes entrevistados con respecto al tema de las ayudas y subsidios estatales, que en términos generales son posturas que están repartidas y pueden ser emitidas, escuchadas o publicadas en redes sociales por cualquier integrante de cualquier grupo gitano:

D: “No necesitamos ayuda del gobierno, lo podemos resolver entre nosotros, nos ayudamos”

J: “somos orgullosos, no vamos a salir a pedir ayuda (...) Da vergüenza”

F: “nunca nos ayudó el gobierno, ninguno (...) somos ciudadanos argentinos, tendríamos que tener los mismos derechos (...) deberían darnos una mano cuando lo necesitamos”

Mientras el último comentario relaciona las ayudas estatales a un derecho, en los otros dos se usan los mismos criterios con los que se critica moralmente a la mendicidad.

Es decir, que dos conductas asociadas a la población gitana desde el pensamiento hegemónico no se practican o se critican de parte de este pueblo en la zona investigada. La mendicidad está fuertemente condenada moralmente pese a ser una estrategia de necesidad que puede requerir cualquier persona con necesidades económicas. Y el nomadismo, aunque en algunos relatos está romantizado con nostalgia de un pasado de libertad, no tiene las mismas características representadas en las conceptualizaciones hegemónicas, especialmente en aquellas relacionadas con conductas primitivas e incivilizadas de los gitanos.

Las estrategias de movilización actuales llevadas a cabo por los tres supragrupos analizados, no presentan ninguna característica cercana a ese nomadismo de tintes primitivos, sino que son formas económicas sumamente organizadas a gran escala para obtener mejores beneficios e incluso como resguardo en caso de requerir salir de situaciones graves de subsistencia.

CAPÍTULO 7: Configuraciones familiares y espacialidad

Mientras hacía tiempo comiendo algo en un pequeño bodegón de barrio en Floresta, escuchaba a unos metros míos a una vecina hablar con los dueños, quienes se ofuscaban con comentarios muy despectivos sobre lo que habían hecho las familias gitanas unos días atrás por las fiestas de fin de año, en donde habían salido a festejar todos a la calle, ocupando impropiamente buena parte de ésta y desplegando una cantidad importante de pirotecnia durante bastante rato. El aparador del bodegón y las paredes estaban decorados con banderines e imágenes del Club All Boys, cercano al negocio. Semanas antes, mientras me dirigía al mismo barrio en colectivo, jugaba All Boys de local. Los hinchas del club que iban al partido llenaron este transporte público e hicieron que el chofer se detenga dos veces frente a kioscos y espere a que los hinchas bajaran para comprar algo hasta llegar a los alrededores del estadio, en donde los asistentes copaban las calles y el sonido ambiente, como suele suceder con cualquier inmediación a un estadio de fútbol los días de juego.

La diferencia de permisividad y conceptualización sobre el uso del espacio público se manifiesta con la población romaní en estos eventos en donde se visibilizan ámbitos de disputa entre los habitantes urbanos, y los criterios morales de la sociedad culturalmente hegemónica marcan este quiebre de la dualidad entre lo público y lo privado, cuyo uso se matiza tomando concepciones arraigadas en los estereotipos descritos en los capítulos previos. Las concepciones sobre violencia, falta de respeto y abuso del espacio común a todos, no son criterios definidos sino que oscilan dependiendo de quiénes sean los actores involucrados.

El uso del espacio público, los barrios y lugares de vida cotidiana de los gitanos/romaníes conforman territorios desiguales con segregaciones tanto como con competencias (Harvey, 1973) en donde las disputas para las viviendas o para la circulación están en tensión con la sociedad mayor, y a su vez, son adaptaciones y estrategias derivadas de las conformaciones familiares que presenta cada comunidad localizada. Las relaciones de parentesco y las distancias de los vínculos definen los grados de intimidad y proximidad entre parientes y vecinos, así como las distancias físicas espaciales en diferentes niveles, doméstico, barrial, laboral sobre los cuales están conviviendo los grupos.

Estas configuraciones familiares representan cuestiones de legitimidad desde la perspectiva interna de dos elementos fundamentales: los vínculos de consanguinidad y las regulaciones morales

romaníes, y el despliegue espacial manifestado en desde aquí hacia los distintos grados de cercanía de los vínculos son representaciones ideales de ese espacio, el cual en la práctica tiene limitaciones propias del contexto socioeconómico y político que acciona sobre las zonas urbanas. Las prácticas de estos conjuntos familiares en articulación con la sociedad mayor producen estos espacios (Lefebvre, 1991) con particularidades identitarias propias de esta interacción. Son procesos históricos que llevaron a constituir calles y barrios en donde los romaníes se manifiestan de diversas maneras dependiendo de las conformaciones familiares, los grupos a los que se adscriben y las actividades cotidianas llevadas a cabo en cada espacio, desde los niveles privados hasta el uso de los espacios públicos estampando los paisajes sonoro visuales donde la identidad de dichos espacios es el resultado de estos procesos entre las familias gitanas y la sociedad mayor del entorno.

Espacios de interacción donde se manifiesta visualmente su identidad no pasan desapercibidas y hasta son criticadas por la sociedad mayor. Las escuelas con los niños, especialmente las niñas que suelen asistir con su vestimenta típica, y las madres que los llevan y los traen son blanco de miradas e incomodidades. O la que sucede con los sanatorios y hospitales, en donde la práctica habitual de muchas familias gitanas de los tres supragrupos es no dejar solo al familiar paciente, por lo cual es frecuente que genere como mínimo notoriedad el hecho de tener un número importante de gitanos hablando en romanés, ludar o español ibérico con caló en las puertas o salas de espera de las instituciones de salud, y en algunos casos resistencias y maltratos de los trabajadores de la institución.

En la primera parte de este capítulo voy a analizar las configuraciones de las familias gitanas/romaníes, cómo se pasan las generaciones y se reproduce socialmente los grupos; no los procedimientos rituales, que los analizo en el siguiente capítulo, sino la raíz constitutiva de “quién” es gitano o gitana y cómo están conformadas las familias que viven en una misma vivienda y cómo se plantean las adscripciones y distancias identitarias entre otras familias, grupos y supragrupos. En la segunda parte, analizo las conceptualizaciones sobre el espacio y cómo estos se producen a partir de aquellos niveles de proximidad desde las familias. Tomando cada supragrupo por separado, exploro tres niveles diferentes de espacialidad: los hogares donde viven, las calles y barrios donde conviven con otros gitanos y no gitanos, y los espacios donde desarrollan sus actividades tanto económicas, como religiosas o de esparcimiento.

1. Legitimidad desde la familia y dinámica generacional

Las constituciones familiares ampliadas, los vínculos familiares legitimados, la adscripción identitaria intraétnica y las formas de resolución de conflictos van en conjunto en los tres supragrupos. La familia posee un valor crucial y es el punto de inicio sobre el que se sostiene y articulan el resto de los vínculos sociales, teniendo eje en el respeto a los mayores. Es uno de los aspectos de similitud más notorio en los tres supragrupos de Buenos Aires.

Los romaníes se jactan de que nunca envían a sus ancianos a geriátricos y les resulta una falta de respeto tal acción. La dinámica de familias amplias y ayudas entre linajes y grupos, en los tres supragrupos descritos, brindan una red de contención. Por lo que cuentan, es un respeto que llevan desde siempre.

G: “(...) no vas a encontrar a un gitano en un geriátrico (...) estamos con la familia y en casa a menos que nos tengan que internar y no quede otra (...)”

H: “no, siempre en la familia (...) puede estar en una casa al fondo o al lado, quizás con algún otro familiar cerca, pero nunca a un geriátrico”

N: “es importante estar cerca (...) mirá si la mando a un geriátrico, me mira mal el resto y además si se repite por ahí me toca a mí (...) es respeto, estamos en la familia toda la vida, y lo más cerca posible (...) si una joven se casa y se va, es triste pero alegre al mismo tiempo, pero alejar a un familiar para meterlo en un geriátrico, por ejemplo, es de lo peor”

No es infalible ni tiene carácter mutualista, y eso lo demuestran las familias gitanas/romaníes con faltas graves de recursos económicos, en donde se corrobora la tendencia concéntrica sobre el núcleo familiar más que el compartir recursos entre todos los integrantes de la comunidad o del grupo. Las distancias sociales entre familias se balancea entre la moral de ayuda a la familia extensa y al grupo, y una ética del orgullo de conseguir dinero por propios medios. En este escenario, la relación con el Estado no es unívoca y, como describí en el capítulo previo, la concepción de resolver los problemas sin solicitar una mano de quien tradicionalmente fue un actor que hostigó o ignoró a la población romaní, plantea opiniones divergentes. En ese corredor las posturas pueden ir

entre la injusticia de la ausencia crónica del Estado, la vergüenza de solicitar ayuda sin poder resolverlo por los propios medios, y la innecesidad debido a la red de contención familiar y grupal.

En estos vínculos de carácter político, detrás de una ética aparentemente individualista de superación en realidad se presenta un orgullo familiar que trasciende las fronteras domésticas para demostrarse hacia dentro del grupo y de éste hacia afuera. Las dinámicas morales de las decisiones y motivaciones individuales tienen una lógica primeramente hacia el núcleo familiar.

La extensión de las familias, el tener hijos y mantener un capital familiar cercano amplio con redes es un elemento preponderante y está directamente relacionada con las concepciones del espacio de convivencia. Encontré en algunos romaníes una percepción manifiesta de que hoy en día las familias son más nucleares y en donde aumentaron las separaciones:

R; “Es una época de transición (...) las familias están más aisladas, por ahí andan cerca tres o cuatro matrimonios, digamos (...) ya no veo tanto las familias extensas de antes, las tradicionales, y parece que va para ese lado, cada matrimonio con su casita, cada vez más separados (...) nos juntamos todos para el culto, para cumpleaños y todo eso, ahí sí (...) además hay separaciones, que antes no había, yo no conozco mayores divorciados, son cosas de ahora”

En realidad, sí conocí mayores separados, y las redes familiares las observo vigentes. Pero la percepción de algunos entrevistados fue esa. No está presente en todos. El tema de los matrimonios para la reproducción de la etnia es un tema preponderante y la preocupación por su dinámica no se pasa por alto.

1.1. Los géneros en las familias

El binarismo femenino-masculino presente en las familias es el mismo que está representado en la sociedad mayor con conceptualizaciones que se suelen entender como tradicionales o conservadores, provenientes de tradiciones europeas con pilares ideológicos de bases judeocristianas.

El linaje patriarcal es un eje en donde el padre de familia y los hombres mayores, particularmente aquellos que han sumado prestigio, tienen relevancia principalmente para la resolución de

conflictos. Las mujeres, especialmente mayores, representan el respeto, el cuidado de los individuos y la representación simbólica, la manutención de la identidad gitana. Los jóvenes, idealmente, deben respetar esta continuidad. Y en esa relación dialéctica entre lo masculino y lo femenino, el rol masculino, particularmente cuando fue padre y especialmente si es de edad mayor, tiene un lugar destacado en los ámbitos que se refieren al espacio de lo jurídico.

La coincidencia entre pastor evangélico, cabeza del consejo de ancianos y jefe de familia puede presentarse en algunos casos pero no es necesaria. La resolución de conflictos requiere de prestigio, entre otras cosas, por esa misma capacidad para apagar el fuego y el respeto de saber encontrar una salida al problema. No cualquier hombre es respetado en ese rol de jefatura o mediador comunitario. Tienen la misma escala que en un sistema judicial institucionalizado, con instancias, pero de forma consuetudinaria: primeramente se resuelve en la familia, si involucra a más familias se trata de resolver entre ellas, y a medida que se escala se llega a conformar lo que en el supragrupo rom se llama la *kriss* y se relaciona habitualmente a una *kumpania*¹³⁴ específica dependiendo del tema a resolver, pero que aparece similarmente en los otros grupos. Según la urgencia puede ser más temprana o más tarde su reunión. Pero en todos los grupos hay una conformación de consejo de ancianos y/o hombres respetables de la comunidad que resuelven conflictos evitando a toda costa llegar a las autoridades estatales.

Para que estos círculos concéntrico y conjuntos que van aumentando en escala, desde la familia hasta la comunidad y el grupo, sea aceitado, el porción mínima, que es la familia, es una molécula central. La pervivencia identitaria de los gitanos/romaníes por siglos frente a los contextos sociales adversos y violentos, en donde la relación con la sociedad mayor es necesaria pero al mismo tiempo peligrosa, tiene a la familia como el escudo y la fuente de reproducción de la etnia. Todas las descripciones previas, desde la entrada a Europa pasando por la esclavitud, los genocidios, la migración a América, los desplazamientos por el país, las estrategias económicas, el acompañamiento a familiares enfermos, y todo lo que habitualmente se describe de los gitanos tiene un anclaje en una sólida concepción de unificación y reproducción familiar. Las transformaciones socioculturales y las divergencias que a lo largo del tiempo se desarrollan en linajes o en los grupos, resultan difíciles de explicar meramente desde condicionamientos externo o internamente desde aisladas subjetividades fuertes: el núcleo doméstico es el que regenera, resignifica y modifica los hábitos; resultando así que dicha característica identitaria romaní tan relevante sea la misma que, por lo que observo en Buenos Aires, genera obstáculos para una unidad pan-gitana por las

¹³⁴ Una comunidad en un territorio; más abajo lo desarrollo.

trayectorias particulares en que se van atomizando pero manteniendo la pertenencia identitaria étnica.

Mi mayor limitación metodológica de acceso al campo, como comenté al inicio, se debió a cuestiones de género, particularmente con las familias donde la jerarquía masculina es más marcada. No hubo distinción de grupos con respecto a este tema; en todos observé esta dinámica. En algunas situaciones de los inicios de mi investigación, a menos que fuese a mujeres grandes o familias donde el rol de la mujer no era tan custodiado, mi acercamiento a otras gitanas era debidamente observado con recelo. Aunque en la mayoría de los casos son las propias mujeres las que están acompañadas o impiden el acercamiento, con el tiempo fui ordenando mis estrategias para evitar esas situaciones o poder averiguar de antemano (o inferir) la permisividad de cada familia con respecto a estas cuestiones.

Pese a que hoy en día aparecen algunos casos de gitanas que pueden salir solas o estudiar carreras universitarias, lo que marca esta clase de permisos son inicialmente los padres de familia, las cabezas del clan familiar. Realizar alguna de estas acciones sin su consentimiento puede implicar una violación a las normas básicas y un peligro de expulsión del grupo, porque la mirada sobre el hombre no es meramente desde el interior de la familia sino que es regulada desde el grupo - especialmente los hombres de las otras familias- por criterios de respeto.

Influye la presión familiar en sentido opuesto. Mujeres y jóvenes que durante años plantean cambios tuvo sus resultados por lo que observé. También encontré salvedades con mujeres separadas, como comenté previamente, pero estas en esas situaciones se adquiere una voz de independencia y necesidad en donde estas mujeres pueden actuar con autonomía dentro de las pautas morales familiares. Una entrevistada de un grupo rom me contaba lo siguiente:

B: “Yo empecé a estudiar ----- (...) después con los hijos y ayudar a mi marido medio que abandoné (...) Mi hermana también terminó el secundario (...) Pero fue porque mi papá nos permitió hacerlo, en parte por insistencia de mi mamá. Después ya se acostumbró y vio que estaba todo bien (...) Tengo amigas que sus familias no las dejan estudiar o salir mucho de la casa, tienen que quedarse en la casa (...) A mi ex marido quizás con un poquito más de tiempo lo convencía (...) Se nota que hay cambios, eso es lo que cuentan y lo que veo con otras familias acá y en Neuquén o Mar del Plata”

Pero la dinámica interna requiere que cualquier cambio sea avalado por el padre de familia. Incluso en familias muy extensas, ciertos cambios requieren la decisión de los padres de familia de flexibilizar las reglas.

Las reflexiones internas no están ausentes. Perla Miguel, gitana romi, escribió tempranamente una de las primeras crónicas de gitanos en Argentina en 1991. En ese libro describía con respecto al rol femenino:

La gitana tiene problemas en su hogar, en la calle y donde vaya. Juntando de aquí y de allá, termina llevando una bolsa de inconvenientes sobre sus espaldas.

(...) Que se tenga que seguir usando la tradicional vestimenta se debe a otra astucia gitana, ellos tienen su plan bien elaborado desde el génesis de sus leyes con respecto a la mujer. Vistiéndose comúnmente, la zíngara sería una más, pasaría desapercibida y podría hacer cuanto quisiera en el mundo exterior. Pocos gitanos la reconocerían. Pero sus conciencias represoras no pueden permitirle dicha libertad, por ello les han impuesto un distintivo uniforme, justificándolo por medio de distintas excusas (...)
(Miguelí 1991, 43-44)

Sin embargo, la regla es, por lo observado, lo contado previamente del rol diferencial de género. En la cuestión de la vestimenta y el casamiento también hay señales particulares: el pañuelo en el pelo (en el grupo rom y ludar) y el pelo atado (en el grupo ludar) suelen ser indicios internos de mujer casada. No hay referencias visuales similares para los hombres. La identificación en la vía pública está más atenta a las mujeres rom y ludar justamente por el motivo de la vestimenta. Hay una tendencia observable especialmente en algunas jóvenes a utilizar vestidos y atuendos tradicionales pero que no resulten tan diferentes a las formas de vestir. También hay mujeres gitanas que usan pantalones y ropa de “no gitanas”, sin embargo, en los relatos es compartida tanto por hombres como por mujeres que la indumentaria es un elemento identitario que debe conservarse, aunque quizás con modificaciones.

B: (...) muchas ya no usamos volados, telas gruesas en verano (...) los motivos son diferentes y los cortes y el conjunto son más disimulados cuando vas por la calle, más modernos”

L: “los vestidos los voy a llevar hasta el día que me muera, soy gitana (...) el pañuelo, te voy a ser honesta, adentro de la casa no lo uso y tal vez afuera tampoco (...) pero

voy vestida de gitana todo lo que puedo, no como mi mamá, pero nunca voy a dejar de vestirme como gitana”

1.2. No gitanos y Otros gitanos en las familias

La articulación entre estas manifestaciones de género con la negativización que sufren de la sociedad culturalmente hegemónica tiene un correlato local en la construcción de la memoria social étnica. La necesidad de mantenerse vivos culturalmente como grupos tiene vinculación con esta serie de prácticas en donde la estrategia de reproducción de las marcas diacríticas de la etnia recae en el control sobre las mujeres y la endogamia o la aceptación de miembros no gitanos siempre que acepten las reglas gitanas.

Por lo observado por mí y según comparo con lo observado por quienes investigaron o investigan a los calós americanos/españoles (Jimenez Royo; Lagunas Arias y Pacheco), parece ser que en Buenos Aires este grupo mantienen de forma más estricta las prácticas endogámicas. Al mismo tiempo, su número poblacional es el menor del AMBA y por el censo que realizan ellos con David Lagunas, hay una tendencia a ser cada vez menos.

Existen un par de matrimonios y familias que se alejaron a vivir a otros barrios sin abandonar la pertenencia identitaria y las relaciones con el resto de los gitanos, pero la mayoría de este grupo se aglutina en ese espacio geográfico de la zona de Congreso. La característica marcada de los calós españoles en lo referente a las prácticas de sus lazos de parentesco se observa en la forma de concretar vínculos: si no contraen matrimonio con alguien del grupo local, por lo que cuentan y se observa, lo hacen con una pareja conseguida en algunos de los nodos internacionales antes comentados. Esto también es un elemento a considerar para analizar no solo las prácticas de adscripción identitaria, sino el entramado entre lo económico y lo parental en los procesos de movilización poblacional. Fuera de esas situaciones, registré tres casos que entablaron matrimonios con mujeres calí argentinas, y en dos con no gitanas.

Sin embargo, todos los grupos descritos tienen discursos y prácticas endogámicas para la conformación matrimonial. Por ende, tanto por cuestiones de autenticidad y pureza, las relaciones entre otros grupos y no gitanos está tácitamente nomenclada aunque al ser una situación no deseada

como primera opción, su concreción es más producto de la práctica que de las reglas consuetudinarias.

La condición de gitanidad tiene estratogramas que es difícil de determinar tajantemente una vez que se sale de prototipo ideal y mayoritario que lo constituye un/a hijo/a de madre y padre romaníes viviendo dentro de la comunidad y respetando las *leyes gitanas*. La capacidad de jugar en el límite moralmente aceptado, poniendo en tensión las reglas sin ser expulsado o pudiendo reingresar se corresponde con lo que dije en otras páginas: la sangre es la llave. Por lo que observé, puedo distinguir seis grados de consanguinidad que se articulan distintamente en su cruce con el respeto a las leyes de vida gitana:

- (1) ser hijo/a de padre y madre gitana;
- (2) ser hijo/a de padre gitano;
- (3) ser hijo/a de madre gitana;
- (4) ser esposa de gitano;
- (5) ser esposo de gitana;
- (6) ser nieto/a de un abuelo/a gitano/a o mayor distancia generacional.

El orden en que los coloqué no es azaroso y lo encuentro en los tres supragrupos del AMBA. A medida que se aleja el grado de consanguinidad el reconocimiento como gitano se torna inestable para la contraparte, dependiendo del grado de involucramiento en la comunidad y el respeto a las reglas. Una no gitana casada con un gitano será sentida como romaní si se adecúa correctamente a las reglas. Es habitual y esperable observar que las mujeres no gitanas casadas con hombres romaníes sean más estrictas con las costumbres que las gitanas nativas. Como me comentaba una romi:

C: “(...) ponele, las criollas aprenden enseguida y se hacen más gitanas que nosotras (...) a veces les cuesta, se nota en el acento cuando hablan en gitano, pero aprenden (...) después son las tareas de esposa y madre con los hijos y en especial el respeto (...) pero notamos que no son gitanas, se comportan como más gitanas que nosotras y sus hijos son gitanos, pero se nota que son diferentes (*las mujeres no gitanas*)”

Por lo que registré con los supragrupos ludar y rom, en estos casos no se realiza la dote ni los rituales que requieren hacen la honra familiar. En el siguiente capítulo analizo estos rituales.

El matrimonio con mujeres no gitanas está más aceptado que el de una gitana con un no gitano. La mujer no gitana se la puede integrar como gitana y sus hijos serán directamente gitanos, pese a saberse que son mestizos, pero su condicionamiento a seguir las reglas va a correr el mismo carril que los gitanos de padre y madre. Si ese mestizo se casa con una gitana, no se discute que sus hijos son gitanos: tácitamente ese 75% de sangre gitana habilita a la gitanidad total por lo observado en el campo y en entrevistas. Al menos un importante hombre mayor respetado y que sin ser patriarca cumple funciones de resolución de conflictos, es de esa condición, teniendo mucho más prestigio que romaníes de descendencia sin no gitanos.

Es aún mucho más difícil y es menos frecuente el casamiento de una gitana con un no gitano. Pese a que en los relatos se da esta situación como un casi imposible, se corresponde más con la búsqueda de un “deber ser” de estos linajes patriarcales. Con mucha menor ocurrencia, estas situaciones suceden.

Esto le comentaba la greca neuquina y abogada Karina Miguel, casada con un criollo, en una entrevista:

Karina Miguel quien está casada con un hombre criollo, se tiene cuidado de que no se produzcan grandes modificaciones: “A el no se le exige la dote, porque es criollo, vos fijate....si quiere pagar que sea voluntario, porque el que paga es el gitano, no el criollo porque vos generas un precedente para otras historias. Mirá la inteligencia de preservación cultural, porque es criollo y si le cobras la dote otro me va a querer pagar mi hija y yo se la tengo que dar. Son cuidadosos hasta con los precedentes que se generan.” (Charla con K. M). (Petris, 2017:14)

Los hijos de estos matrimonios pueden llegar a tener un estatus levemente menor, o requerir mayor cumplimiento de las reglas, que un mestizo hijo de padre gitano. En estas situaciones se da el paso inverso que el otro camino referido en el párrafo anterior: la gitanidad puede empezar a desvanecerse, y más si el mestizaje avanza generacionalmente hacia los no gitanos y alejándose de la comunidad y las leyes y hábitos romaníes. Es difícil indicar un límite porque es dinámico y depende de varios factores que se desplazan por los caminos de las microidentidades y las subjetividades. Pero esta cuestión es observada también por otros investigadores en otros países (Moonen, 2011).

Un ejemplo lo describe Javier Jimenez Royo (2020) quien realizó una investigación comparativa entre los calós argentinos y americanos/españoles de Buenos Aires, y los calós de Jeréz. Él es nieto de gitanas, de ambas abuelas, incluso es sobrino de un gitano muy importante que fue eurodiputado. Me contaba, y describe en sus artículos, que en Jeréz era considerado como *primo*, o sea, gitano,

cuando iba a su trabajo de campo, pero en Argentina fue desigual; incluso dentro de los calós americanos indicaban como un *jambo* (payo, no gitano), ni siquiera como mestizo.

Es decir, que las fronteras de adscripción identitaria étnica tienen oscilaciones cuando se pasan ciertos límites de parentesco y de práctica de las reglas. A quién se considera *primo* es el término definitorio. El concepto de *primo/a* es usado en los tres supragrupos cuando se entiende que el interlocutor o el aludido es sentido como romaní. Nunca se usa esa referencia con quien no es gitano y el uso (y mal uso) de ese término es una de las formas de reconocer a alguien que tiene mucha cercanía con un grupo pero que no cumple al menos los criterios de parentesco. Similarmente ocurre con el concepto de *tío*, referido a los mayores; habitualmente solo es permitida esa referencia junto al *nombre gitano* o *apodo*, a quien es romaní. Pueden existir situaciones en donde los no gitanos nos refiramos a algún mayor como *tío* con su nombre gitano o *apodo*, pero son casos particulares de confianza, autorización o de contextos específicos; sino, lo común y correcto es referirse a ellos con su nombre y apellido documental.

Dentro del movimiento diaspórico la tendencia mayoritaria es inclusiva por lo que se demuestra en las acciones en general que llevan adelante sus integrantes. Los activistas con algún tipo de lazo parental o consanguíneo con romaníes son considerados romaníes, y habitualmente cualquier referencia a terceras personas también corre el mismo criterio desde ese lugar. Es decir, que los criterios de adscripción nacionalistas que promueven los movimientos de unificación tiene laxitud desde el punto de vista consanguíneo y parental. Asimismo con respecto a las reglas. El activismo diaspórico conlleva una postura política que implica a veces encarar formaciones personales que pueden no ser las esperadas por un pensamiento más tradicional romaní. Por ejemplo, algunos gitanos europeos encaran su formación en estudios superiores, trabajan en cargos en la administración pública o incluso no tienen inconvenientes en contraer matrimonio con no gitanos/as mientras tienen una nutrida dedicación por la defensa de los derechos de la etnia. Son casos menores, pero notorios. En otros contextos, por ejemplo locales, ese/a gitano/a sería expulsado o al menos se consideraría que está *apayado* o *criollizado*.

Existe otro nivel de interacción en donde los criterios de emparentamiento tienen recorridos negociables, y que se da cuando se relacionan matrimonialmente individuos de dos grupos diferentes, y especialmente de dos supragrupos distintos. Dentro de los supragrupos no hay inconvenientes de legitimidad, pero cuando hay referencias a los otros -tal como expuse en el capítulo sobre exónimos internos- los márgenes de gitano/no gitano se tornan inestables y tienen respuesta en contextos particulares y decisiones subjetivas.

En las interacciones directas, se puede caminar por los senderos de la cordialidad y entenderse como primos. Pero por fuera muchas veces la diferencia entre alguien de otro supragrupo está más cercano a un no gitano. Incluso dentro de los propios supragrupos, como comenté antes con los calós.

Siempre depende de los contexto de interacción. Por ejemplo, en los cultos pentecostales en donde se invita a otros supragrupos la relación es de romaní a romaní. En un par de eventos con autoridades en donde asistieron gitanos, frente a situaciones de tensiones por la legitimidad identitaria de algún miembro, la respuesta de los otros gitanos de otro supragrupo fue respetar la decisión del grupo de pertenencia de ese individuo. Es decir, que el límite es difuso.

No se puede migrar genéticamente de un grupo a otro, pero puede haber acercamientos (excepcionales) en general por matrimonios. En esos casos, suele haber un grupo dominante en el cual la familia -los hijos- pasan a pertenecer más a ese grupo, aunque por regla y tradición tiene preponderancia la jerarquía patriarcal. Lo habitual es que la mujer se vaya a vivir al grupo del hombre quien transmite dicho linaje patrilineal.

Sin embargo en la práctica observé matrimonios en donde se llega a un acuerdo sobre la familia a la cual formará parte la pareja. Vale recalcar que no se anula la otra parte; siempre los hijos de grupos mixtos, por ejemplo dentro de un mismo supragrupo, suelen referirse a que son, por ejemplo “de madre servian y padre greco”, pero la preponderancia de la continuidad del linaje suele ser patrilineal. A veces se negocia pragmáticamente si la línea materna es un grupo o familia importante; sería el caso de los servián que son absorbidos por cualquiera de las dos vías descendientes por los ludar. Y en los raros casos de lazos matrimoniales entre distintos supragrupos, la negociación corre vías similares con mayor grado de complejidad.

Por ejemplo, un matrimonios que conozco entre rom y ludar, el lado rom fue dominante pese a provenir de la mujer, y la familia es considerada rom y convive dentro de este grupo, en donde el esposo aprendió a hablar romanés. Pero no hay una regla al respecto y los juegos de interacción se tornan negociables dependiendo de las situaciones.

El objetivo ideal, siempre, es la ampliación y renovación generacional de integrantes del grupo a partir de los lazos matrimoniales preferentemente cercanos étnicamente, y la paternidad-maternidad temprana. Al igual que lo planteado antes con las expresiones de género, aquí las conceptualizaciones sobre la expansión temprana familiar también tienen correlato con el pensamiento europeo cristiano presente en la cultura hegemónica.

2. Producción del espacio y paisajes urbanos

A partir de los núcleos familiares e irradiando hacia las proximidades afectivas y de adscripción identitaria es que se representa el espacio y se van conformando, en articulación con la sociedad mayor, los espacios efectivos donde se desarrolla la vida cotidiana de las comunidades gitanas.

Hay diferentes niveles que describen el paisaje sonoro visual de los romaníes, no solamente en sucesos de visibilidad sobre la senda pública. Hay convivencias e interacciones que definen los colores y sonidos de los espacios barriales en donde los gitanos desarrollan su vida pese a que la regla suele ser la invisibilidad y evitar ser reconocidos si el contexto resulta hostil. Pero en los espacios urbanos del AMBA en donde habitan de forma establecida, a veces siendo incluso mayoría poblacional y teniendo a los no gitanos como “huéspedes”, estas identidades visuales y sonoras se despliegan algunas veces con menos recaudo.

Voy a distinguir tres niveles para analizar las particularidades de la construcción del espacio entre los grupos en el AMBA. Uno se corresponde con el ámbito privado, los espacios habitacionales domésticos. Un segundo nivel son los conjuntos habitacionales o barrios donde se concentran familias gitanas/romaníes. El tercer nivel son los espacios urbanos públicos donde no habitan los gitanos pero transitan e interactúan con la sociedad mayor.

2.1. Los rom en la Ciudad

Las pocas carpas que vi en el AMBA fueron temporarias y en el conurbano. Una fue en un predio en Del Viso, en donde se juntaron tres familias alquilando la parcela de un antiguo estacionamiento y desplegando la ingeniería de telas y lonas. Sin embargo, los motivos fueron más económicos que por tradición. Es la respuesta habitual por aprendizaje familiar a la falta de recursos. No es exclusivo de los rom, también observé a los ludar desplegar carpas en un municipio del oeste cuando surgieron condiciones económicas que no permitieron una vivienda de material. En el interior del país, por los relatos de gitanos y no gitanos que tienen contacto con ellos, es mayor la cantidad de carpas.

La salida de vivir en barrios de emergencia no la observé, puede ser que suceda, pero la conducta que encontré frente a la precariedad económica de las familias cuando no pueden desplazarse a otros nodos o solicitar ayuda de otros romaníes o del Estado, es diversa dependiendo de los grupos.

En Chile suelen desplazarse en conjuntos de más de veinte familias con sus grandes carpas y sus vehículos. No observé esto aquí. Sí me encontré en el interior del país con algunas familia en sus camionetas o autos que se detienen en algún descampado o baldío para levantar sus carpas.

Sin embargo en el AMBA los dos casos de campamentos rom que encontré no eran estacionales como parte de un circuito de movilización comercial sino espacios de vivienda establecidos como alternativa al objetivo de pasar alguna vez a una casa de material. Estas carpas eran lonas amplias, elevadas con postes, algunas más chicas dependiendo del número de integrantes de la familia, de no menos de tres o cuatro metro de lado en las más reducidas y en su mayor parte de una altura suficiente para estar de pie. En algunas había alfombras o alguna tela para no tener contacto directo con el suelo. Poseían braseros o garrafas de gas para cocinar y calefaccionarse, y algunos contaban con alargues para el acceso a la luz, teniendo iluminación, televisores siempre prendidos y otros artefactos eléctricos. Algunos disponían de autos, en general que arreglaban y revendían, al lado de las carpas. En un caso, una familia disponía de dos vehículos a la venta que se encontraban parte de los mismos dentro del ambiente de la misma carpa. Pese a estar en baldíos o predios abiertos que parecieran ser descampados o en algún viejo estacionamiento, en donde el polvo corrían constantemente, la higiene de las carpas era realizada regularmente sin abandono.

Acercándome a la Ciudad de Buenos Aires ya no observé carpas. La estrategia de vida cuando hay pocos recursos económicos y surgen imposibilidades para ir hacia otro nodo del país, es el alquiler o ocupación de casas, o conseguir espacios dentro de propiedades como ser de tipo conventillo en zona sur u oeste de la ciudad. La preferencia por espacios amplios es recurrente y una constante. En segunda instancia, lo más notorio e identificativo son los coloridos de telas y alfombras decorativas, que están casi siempre presentes.

Esta cuestión de las carpas y las casas suele ser contada frecuentemente:

R: “con el tiempo empezamos a viajar menos y a vivir en casas (...) por ahí me voy a Neuquén, cosas así (...) o estamos más tiempo en un lugar y después volvemos a otro, pero ya casi no hay gitanos en carpas (...) en parte porque fue mejor económicamente y además porque había mucho maltrato, era inseguro”

L: “mantenemos esa vida en algunas cosas (...) no te cambio una casa por una carpa, eh, pero tiene que ser grande, que no asfixie (...) necesitamos aire los gitanos y como somos muchos en la familia necesitamos que haya mucho lugar”

En los relatos del supragrupo rom del AMBA se tiende a describir un periodo de fuerte asentamiento en casas desde la década de 1940 hasta 1970 aproximadamente.

Así, las manifestaciones identitarias sonoro visuales del espacio que desplegaban en el paisaje fue cambiando.

En los inicios de la inmigración se continuó con un estilo de vida como el que traían de Europa, en carpas, con los sonidos y presencia visual de los caballos, tanto para llevar las carretas como para su compra venta, sumados a los trabajos de calderería y herrería con su despliegue de herramientas y los sonidos de los golpes sobre los metales al rojo, ocupando espacios abiertos de terrenos sobre los que desplegaban sus carpas y su vida cotidiana. Presencias que iban rotando, apareciendo por temporadas a veces, otras simplemente desplazándose por el país hasta detenerse en algún punto para establecerse hasta el día de hoy. CA partir de la década 1940 las condiciones estructurales socioeconómicas dieron paso a una progresiva tendencia a la vida en casas de material, a sus cambios en las redes espaciales y movimientos poblacionales que tienen correlato en la transformación de sus manifestaciones visuales y sonoras y en la constitución de sus paisajes sociales en relación con los ambientes urbanos del AMBA.

Conocí y registré 36 viviendas de familias rom, 32 de ellas en la ciudad. La variedad es grande, pero hay características buscadas, representaciones del espacio que observé tanto en las carpas recién comentadas como en las casas de material propiedad de los gitanos.

Aquellos rom con pocos recursos económicos, o que estaban intentando iniciar asentarse en Buenos Aires desde otras provincias o Chile, observé que optaron por propiedades que pudieran tener un espacio amplio para socializar. A veces el espacio de socialización termina siendo la calle, pero idealmente observé que buscan un lugar extenso en donde buscan que esté la cocina o el comedor. Una de esas casas era tipo conventillo con habitaciones a los costados, a las cuales no accedí, pero el espacio de encuentro era el pasillo amplio central donde estaban jugando los niños y los adultos se sentaban a hablar. En otros dos casos fueron en casas recientemente ocupadas, en donde al frente sobre la vereda tenían autos la venta y adentro estaban compartiendo el espacio del comedor con algunos colchones, dado que eran familia numerosa y los cuartos no eran suficientes, por ende el lugar de reunión era tanto ese comedor como la calle. En otro caso era por un pasillo a un primer

piso amplio en donde convivían dos familias. En estos tres tipos de vivienda, -al igual que con la carpa antes contada-, había un televisor prendido, y menos en el último caso, en el resto tenían telas coloridas acompañando paredes con pintura seca y humedad. El televisor prendido es una constante que observé siempre en todas las viviendas que conocí de todos los grupos.

Los barrios donde se desarrollaban las viviendas recién comentadas eran zonas empobrecidas del sur y oeste de la ciudad, con talleres mecánicos, negocios barriales y locales abandonados en la cuadra junto a viviendas antiguas con veredas y calles en mal estado. Excepto en una de las casas ubicada a menos de diez cuadras de Av. Rivadavia, el resto tenía solo uno o dos medios de transporte cercanos.

No puedo saber el número total de romaníes que viven de esta forma y ellos tampoco tienen ese dato censal.

La mayoría de las viviendas que visité, fueron de propietarios o familias viviendo en sus casas de hace muchos años y con extensiones familiares y grupales en la misma cuadra o cercanas.

Estas viviendas que conocí, son muy amplias, con espacios no menores a los siete metros de lado; en general siendo un solo espacio amplio, a modo de galpón o loft, y habitaciones a las que solo accedí pocas veces o pude mirarlas cuando pasé cerca. Eran habitaciones con camas, placares y poco más. La vida social familiar, que puede ser de unos ocho integrantes, se desarrolla en el espacio comunitario-comedor-cocina y en dos oportunidades, al no haber cuartos se realizaban subdivisiones con telas con tramados coloridos. Los pisos son también con baldosas o cerámicos de tramados y detalles ilustrados con estampas repetidas y en secuencia, al igual que los empapelados de las paredes que observé en varias casas. El gran espacio grupal que integra la cocina -la más de las veces con el artefacto de cocinar, bachas y mesadas- cuenta con una mesa grande y sillas donde se ofrece al visitante el chaio y, por lo que comentan y se observa, siempre está ocupado, habitualmente por las mujeres y los niños. Siempre el televisor prendido, generalmente con soporte sobre la pared, en altura.

Algunas casas son muy grandes y poseen varios cuartos. Pero como la tendencia y prioridad tiende ser a tener al menos un gran ambiente, a mayor tamaño de la vivienda, mayor el espacio comunitario. Y los dormitorios, sean separaciones del gran ambiente o cuartos, como comenté más arriba parecieran ser casi exclusivamente para dormir. Lo que puede constituir cosas tales como escritorios o espacios para juegos de los niños parecen estar todos en aquellos grandes espacios comunitarios del gran comedor o sala de estar. Es decir, que por lo que observé, mientras mayores

son las casas que habitan y van modelando y reestructurando, mayor es el espacio comunitario -que como cuento a continuación, a veces integra a los autos en venta- y no la creación de más ambientes.

La estética de estos espacios amplios es variada y depende de gustos familiares y subjetividades generalmente de las mujeres que deciden sobre la decoración. Observé en aquellas casas de mayor estrato económico y con inversión puesta en la decoración de las viviendas, el uso de tonos negros, pasteles y dorados. En varias de estas familias (y también en algunas ludar) la decoración de algunos cuadros, objetos de mesa y vajilla tenían motivos de marcas comerciales suntuarias, como Porsche, Rolex, Yves Saint Laurent o Ferrari. Como ya comenté previamente, una romi tiene como emprendimiento el diseño y venta de estos objetos y sus principales clientes son rom y ludar.



Imagen 23: Mesa con decoración en una casa de familia rom (foto propia)

Dado que el nicho económico más extendido de los grupos rom se fue consolidando hacia la compraventa de autos, muchas de estas casas están adaptadas para integrar esta actividad y que los autos a la venta no estén solo en la vereda. Lo que en el pasado eran los útiles y artefactos de calderería o los caballos para venta dentro del propio espacio de vivienda en los terrenos con las carpas, hoy lo constituye el rubro automotor en estas propiedades. Lo que observé generalmente, y es una característica fácilmente reconocible en aquellas calles porteñas donde están los romaníes, es que en la parte frontal de entrada de la casa tiene los autos a la vista con los envases o carteles. Dependiendo de la magnitud del espacio, estos garages están integrados al gran espacio general del comedor, en algunos casos siendo separados por unas telas coloridas que pueden observarse desde

la calle y en otros estando directamente dentro del ambiente teniendo a la vista y compartiendo el espacio con la mesa y cocina.

Aquí el límite entre la propiedad y el espacio público comienza a abrirse, y se entra en el segundo nivel que analizo, que es el de los barrios y conjuntos de viviendas de las familias rom, especialmente en la Ciudad de Buenos Aires.

Caminando por estos barrios, como Devoto o Villa del Parque, o los barrios en general hacia el oeste de la ciudad, la actividad de los rom colorea estas calles de forma notoria. El paisaje comienza a impregnarse con las voces que pueden escucharse del romanés entre ellos, entremezclado con el español. Y visualmente los autos en venta son uno de los rasgos identitarios.

En aquellos conglomerados familiares de hogares en donde no hay espacio para los garages antes descritos, los autos en venta sobre la calle de esas viviendas acompañados de integrantes rom que están socializando en la vereda es habitual. En aquellos cruces capitalinos en donde estas calles tienen semáforos, se puede acercarse algún rom a ofrecer comprar un auto que le interesó al dueño que espera la luz verde para avanzar. Estos cuerpos masculinos están siempre con pantalones largos y generalmente camisa. La cuestión del cuerpo cubierto, en general de la cintura hacia abajo, responde a prácticas consuetudinarias¹³⁵ que trascienden una formalidad laboral.

En unos pocos pero notorios casos observé que una cuadra o más de las calles de estos barrios, a veces de las dos manos, son ocupadas en su mayoría por estas familias, haciendo una vista común la secuencia de autos consecutivos en venta a lo largo del cordón. Si bien la vida social cotidiana no acostumbra a desarrollarse en la calle, el negocio de la venta hace que las interacciones entre gitanos puedan ser frecuentes en el espacio público durante los horarios que están en esta actividad.

Algunas de estas familias con mayor poder adquisitivo que poseen propiedades y se dedican también a este nicho económico étnico, tienen la estructura arquitectónica de los autos integrada aunque visualmente sea menos expuesta. Sus concesionarias pueden ser a la calle o cerradas, y su almacenaje puede consistir en galpones, tinglados o grandes garages con decenas de autos. En algunos de estos últimos casos el lugar de vivienda está lindero o en convivencia con estos espacios de venta o almacenaje de autos; a veces en una casa adjunta o en alguna estructura inmueble anexa y comunicada a los garages. Muchas veces sus salas de exposición están integradas directamente a la casa. En estos casos es más notorio el paisaje identitario rom y no puede pasar desapercibido pese a que no haya gitanos en la calle y se encuentren dentro de sus casas alrededor de los garages

¹³⁵ Más adelante analizo el tema de los cuerpos y las reglas de pureza e impureza.

abiertos, dado que el escenario consiste en autos en columnas a la vista con estos fondos de bellas telas separando la vivienda. En estas calles no es notorio el paisaje si no se adentra a mirar lo que acontece más atrás de las veredas. Los barrios de casas bajas se salpican con estas vistas de autos acomodados con sus frentes mirando a la calle y raras veces pasando la línea que separa la propiedad de la vereda, pero integrando ambos terrenos público y privado por la actividad comercial que invita a integrarse en el ámbito doméstico.

El espacio doméstico se expande hacia el espacio comercial de diferentes formas, con mayor o menor cercanía, pero por lo que observé, nunca están alejados. Esto conforma una manera de producir el espacio con características identificativas propias dentro del entramado urbano, cuyas variaciones dependen de condiciones económicas tanto como de la interacción con la sociedad mayor del entorno que conforman tanto vecinos como consumidores del rubro de la compraventa de autos. Porque el estrato de mercado asociado a estas diferentes manifestaciones del paisaje es concurrente con las mismas. Aquellos romaníes que tienen sus concesionarias en barrio de mayores recursos económicos y con autos en garages separados de la vivienda, son de gamas más elevadas que las familias que disponen autos en filas en la veredas.

Un evento regular en donde se acumulan en la calle varios rom es durante los ritos en los templos. Más abajo me detengo a hablar de este tema religioso. Pero en este punto lo destacable es que los días y horarios del rito, que se realiza también en casas ambientadas para las actividades de la *khangeri* (iglesia), a veces dentro de la casa del pastor, otras veces en locales a la calle decorados y preparados para los eventos, genera que haya gran cantidad de romaníes reunidos en la calle antes, durante y luego del ritual. Situación que observé repetida en los otros supragrupos con respecto al uso del espacio público, veredas y calles, para las actividades sociales alrededor del templo los días del rito.

Fuera de sus barrios, lo más identificable visualmente son las mujeres por su indumentaria. Los hombres habitualmente solo tienen el cuerpo cubierto, pero particularmente las piernas. Sin embargo, la indumentaria masculina no resulta llamativa porque se visten como cualquier no gitano. Hay excepciones dentro del supragrupo rom, de algunos ancianos que suelen vestir con sombreros de ala y saco, pero no dista de la indumentaria de muchos hombres mayores que pueden ser confundidos con varias colectividades europeas migrantes hasta mediados del siglo XX. Inicialmente, por lo que relatan, sus indumentarias también eran más características, lo cual sumado al color de la piel y los rasgos fenotípicos los hicieran blanco fácil de taxonomía racial. La

interacción, principalmente comercial, con los no gitanos fue transformando significativamente la vestimenta masculina hasta ser imperceptibles para la sociedad mayor, marcando fronteras morales de exposición corporal en los pantalones largos. Por supuesto que no es absoluto y hay familias cuyos miembros, especialmente jóvenes, se visten más a la moda.

Las mujeres, en cambio, son las que mantienen los criterios estéticos identitarios de vestimenta y por tal motivo suelen ser las más agredidas en los espacios no gitanos.

A otro nivel espacial pero íntimamente vinculado a la conformación de los grupos, los rom tienen un importante sistema jurídico-administrativo asociado a una delimitación geográfica que se denomina *kumpania*. Es un concepto similar a *comunidad*, conformado por cualquier vitsa que esté dentro de este territorio, en el cual su escala depende de las temáticas a tratar: puede haber un inconveniente que deba ser tratado en la *kumpania* de Buenos Aires, o referirse por otras cuestiones internacionales a la *kumpania* argentina. Encontré divergencias entre los entrevistados sobre si una *kumpania* tiene una nominación o si es solo una constitución de hecho para temas específicos; los primeros me citaron que la *kumpania* de Buenos Aires se llama *bunusaresti*, y los segundos me dieron a entender que es ilógico porque es un término organizativo empírico pero plástico: “te dijeron cualquier cosa (...) la *kumpania* ES dependiendo de dónde la mires y lo que trates”.

Siempre, las concentraciones están hacia en el sur y oeste de la ciudad y aumenta la población hacia los barrios de esas zonas. No encontré familias gitanas de ningún grupo en los barrios del norte porteño, zonas más costosas económicamente y, por la memoria social de los relatos, históricamente más hostiles no solo de los vecinos sino del accionar policial cuando hubo intentos de realizar negocios allí. Son, sin embargo, barrios a los cuales los gitanos/romaníes asisten para festejos o reuniones familiares importantes, vistiéndose bien para ir a cenar a restaurantes de Puerto Madero, Recoleta, Retiro, Belgrano, Nuñez o el bajo de la zona norte del conurbano. Muchos festejos de casamiento, cuando las familias disponen del dinero suficiente, las realizan en salones de estos barrios. Sin embargo, solo sus actividades de consumo -en general, alto consumo- las realizan en estas zonas. Sus viviendas y espacios de trabajo se ubican en el sur y oeste de la Ciudad.

2.2. Los ludar en el conurbano

Las 42 viviendas que registré de los ludar tienen similitudes en el primer nivel, el espacial doméstico, con los rom. También están las familias de bajos recursos que en el conurbano tienen carpas. Encontré dos cerca de Morón en el año 2014.

Al igual que con el supragrupo rom, no tengo conocimiento de ludar que vivan en barrios de emergencia, sino que la salida habitacional, por lo observado y los relatos, también es por carpas y la ocupación o alquiler de propiedades baratas en el conurbano bonaerense. Y particularmente en lugares como el Barrio Rififi de Moreno, en colectivos. Estos colectivos pueden ser escolares o de líneas de transporte públicas compradas usadas y adaptadas internamente para vivir. Son los mismos colectivos usados como medio de transporte comercial en temporadas de turismo. Y en estas situaciones sirven como casas temporales hasta resolver la cuestión habitacional.

Por las entrevistas que tuve, nunca es un ideal vivir en un colectivo. Como analicé en el capítulo anterior de los movimientos poblacionales, aquí el colectivo está detenido en el barrio. Es una casa rodante de emergencia hasta tanto se pueda construir sobre un lote o conseguir una casa definitiva. Conceptualmente, un colectivo no es una vivienda para siempre ni un objetivo anhelado sino que su uso primordial es laboral.

En el conurbano, donde el supragrupo ludar tiene prevalencia, la mayoría que observé vive en casas, algunas alquiladas, otras compradas y gran parte construidas por ellos.

Por dentro, se repite la tendencia que aparece con los rom de las representaciones de espacios amplios -al menos uno- que al materializarse es el que sirve de comedor multiuso, ambiente de interacción social familiar y grupal y donde se recibe al visitante también con el *chaio*, con la cocina y un televisor siempre prendido. Económicamente también se presentan los mismos condicionantes de las propiedades con más o menos recursos. Los revestimientos, mobiliario y decorados son los factores más destacados dentro de estos aspectos, siendo más presentes y caros en aquellas familias con mayores recursos económicos.

El tipo de decoración es similar a la de los rom aunque con tonos más claros y el color blanco más preponderante. La mayoría de las casas observadas tenían también revestimientos en el suelo con cerámicos con tramas. Por ahí no es tan frecuente el uso de paredes empapeladas y alfombras o cortinados coloridos, sino más bien colores plenos y separaciones entre ambientes con aberturas simples.

Un elemento que observé con mayor frecuencia respecto a las propiedades de los rom, es la mayor cantidad de casas con patios o espacios abiertos, los cuales cumplen múltiples funciones como almacenaje o espacio para reuniones cuando hay buen clima. A diferencia de lo que observé en los rom, que buscan espacios muy amplios como salón central, con los ludar ese espacio es amplio pero no de las medidas que observé con los rom, mientras que los ludar tienen espacios abiertos mayores. A mayor terreno de los rom, ese espacio central es más amplio. A mayor terreno de los ludar, ese espacio queda como patio.

Uno de los motivos de esta diferencia puede deberse también a que los ludar propietarios observados construyeron sus viviendas previa compra de terrenos. Cuando el poder adquisitivo lo permitió, compraron terrenos, instalaron sus carpas o colectivos, y progresivamente fueron construyendo, varias veces vendiendo estas casas a otras familias ludar (y también rom) y mudándose a otras. En CABA, espacio excluyente del supragrupo rom, las casas son alquiladas o fueron adquiridas y reformadas.

Durante sus primeras décadas luego de inmigrar, vivieron de forma itinerante en terrenos en donde desplegaban sus carpas, lo que denominaban *ludarime*, hasta que se fueron asentando en estos lotes comprados (Teodorescu, 2020) para construir sus casas desde la década de 1940¹³⁶. En el caso del barrio La Perla de José Mármol, exclusivo de ludar y servián, a partir de 1948 compraron terrenos, se fueron sumando, y mientras trabajaban y ahorraban dinero vivían en sus carpas en el lote. Según cuenta un ludar anciano que vivió en esos años, algunas familias iban construyendo las primeras casas de forma comunitaria haciendo divisiones de loteos, luego los líderes del grupo ordenaban quién de ellos las compraban y con esa plata de la compra de la casa terminada se fueron construyendo las siguientes. Consecutivamente las casas se iban vendiendo y comprando entre familias a medida que crecía el barrio hasta ser hoy un barrio casi exclusivo del supragrupo ludar y con pocos no gitanos de vecinos.

Este barrio se caracteriza por calles y veredas anchas, con amplios canteros con pasto ocupando la mitad de las veredas y arboladas cada dos o tres casas, casas con patio al frente y fondo, a veces con pasillos comunicantes rodeando la construcción.

El otro es el barrio Rififi en Moreno, que consta de unas treinta cuadras y que es compartido con rom pero tiene amplia predominancia de ludar. Comenzó a habitarse a fines de la década de 1970 y todavía sigue en expansión. Una parte del barrio avanzó sobre cuadras de calles sin asfaltar y los

¹³⁶ La relación del Ludarime y la urbanización comparando entre los Ludar del conurbano y los Rudari de Upsala pueden verse en Teodorescu, 2018a, 2020.

servicios públicos están distribuidos irregularmente, en un proceso vivo de expansión constante. Las casas tienen la misma estructura antes comentada, con una tendencia a tener un ambiente amplio, y suelen tener un espacio abierto, un patio delantero y trasero, y a veces suele ser una casa dentro de un terreno abierto.

Este segundo nivel, el barrial, es divergente según los barrios del conurbano y si son exclusivos de ludar o son en combinación con los rom o con no gitanos. Pero en barrios como La Perla o Rififi, así como en otros del conurbano sur y oeste, a la búsqueda de pulcritud, de prolijidad en la colocación de las baldosas y los pastos cortados, hay dos características identitarias focales que otorgan un patrimonio e identidad visual a los espacios urbanos que habitan. Uno de ellos son la gran cantidad de colectivos, especialmente escolares. Como comenté antes, a veces algunas familias viven dentro, pero habitualmente son su medio de transporte para viajar en las épocas de temporada turística a las zonas donde pueden ofrecer sus productos. Estos colectivos son modificados internamente, quitándoseles los asientos para poder dormir, vivir y portar sus productos de venta durante los meses que permanecen fuera de sus casas. Pero externamente no sufren modificaciones de los dueños anteriores, por lo cual un paisaje habitual de estos barrios gitanos son la gran cantidad de colectivos, habitualmente naranjas (escolares), detenidos sobre estas calles en hileras a lo largo de varias manzanas.



Imagen 24: Calle de La Perla con colectivos estacionados (Foto propia)

El otro elemento distintivo e identitario del paisaje visual son los ponys. Una de las actividades laborales de los ludar son los paseos con ponys en las plazas para los chicos, a los cuales solían ofrecer también el servicio de fotografía. La relación con el pony es como la de una mascota, y

aunque la actividad deje de realizarse, si no se vende el pony a otro gitano se lo quedan y lo siguen cuidando. Sean para trabajo o no, los ponys son un elemento visual reiterado en estos espacios ludar, que puede ser tanto dentro de sus casas, a veces en estos patios que pueden verse desde la calle, pero también suelen estar en las veredas atados a un árbol, pastando. No vi ponys sueltos en la calle, pero sí en esta modalidad de sacarlos a pasear y dejarlos atados a un árbol un rato.



Imagen 25: Pony en el patio de una casa ludar; al fondo se ve el trailer y al costado el colectivo naranja. (Foto propia)

En los casos en donde su vivienda está en barrios compartidos por no gitanos, la vida social se realiza dentro de las casas al igual que con el supragrupo rom. Pero en estos dos barrios descritos previamente o en aquellos de la zona sur donde ocupan varias casas en la misma cuadra, también hay una actividad más notoria de tener vida social en la calle. El hecho de tener un barrio propio, por lo que me comentó más de un gitano, les hizo perder temor a la discriminación pese al paso de los patrulleros de la policía bonaerense y gendarmería. Las condiciones de maltrato y las estrategias de invisibilización se mantienen, pero dentro del barrio logran sentir una libertad que los hace sentir contenidos de la violencia externa, similar a lo que en algún momento lo constituían el campamento, pero con condiciones edilicias y urbanas más sólidas y menos rupturistas para los prejuicios del racismo presente en las representaciones sobre ellos de la cultura hegemónica.

Fuera de sus barrios, al igual que con los rom son las mujeres las más reconocibles. Aunque observé comparativamente mayor cantidad de mujeres ludar que frente a esto han tomado medidas de invisibilidad, usando su vestimenta típica solo en ámbitos domésticos o de presencia de la comunidad gitana, y utilizando otra ropa menos notoria cuando están fuera de sus casas, práctica que con los años ha llevado a que varias de ellas las tengan como sus vestimentas de uso habitual. Ha acompañado esta práctica, también, la tendencia, rebeldía o permisividad de algunas familias e integrantes para que las mujeres puedan, al igual que los hombres, usar otro tipo de vestimenta, como ser pantalones u otra indumentaria que no forma parte de lo visualmente tradicional gitano. Sin embargo, la hostilidad de la sociedad mayor es presente. Una ludar me contaba que dentro de su barrio se sentía más tranquila que saliendo de los márgenes del mismo, en donde la discriminación y las conductas agresivas son más frecuentes.

Con respecto a los ritos religiosos, sucede similarmente a lo que acontece con los rom, con dos agregados: que algunas iglesias, en especial una observada en Moreno, son asistidas por ambos supragrupos, y que hay al menos tres templos umbanda de los ludar.

Las iglesias pentecostales son visual y sonoramente similares, generando en los minutos previos y posteriores al rito muchos gitanos bien vestidos, las mujeres con sus polleras y brusas coloridas, los hombres con camisas, y durante el rito muchos que entran y salen y se ponen a hablar en la puerta, habitualmente los más jóvenes. Esta imagen se repite en ambos supragrupos.

2.3. Diferencias en los usos del espacio de los grupos calós

Hay diferencias en la producción y uso de los espacios entre los dos grupos calós, y particularmente de los españoles/americanos con respecto también a los rom y ludar.

El primer nivel, el de los espacios habitacionales, las ocho propiedades que visité de los calós argentinos en el conurbano noroeste tenía similitudes con las casas de los ludar. Son terrenos con la casa y espacios abiertos, un salón comedor amplio (no tanto como los más grandes de los rom) en donde se junta la familia, especialmente los fines de semana, y tocan y bailan flamenco. Esta práctica también se realiza durante el verano en los patios con una mesa de exterior como aglutinante de comida y lugar para sentarse.

Seis de estas casas, y por lo que me relataron, suele suceder, eran terrenos amplios con entre dos y tres propiedades de familiares. A medida que un hijo o hija se casa, puede construirse hacia atrás en parte del lote. Cuatro de estas propiedades que conocí habían sido adquiridas en la década de 1950. Tiempo antes, era frecuente alquilar, y en los inicios de la inmigración, como describí en el segundo capítulo, estuvieron en conventillos.

Las casas, al igual que con los otros supragrupos, representan el ideal de la espacialidad identitaria de estas familias, con el salón y patio para compartir la comida familiar con el flamenco, y la cercanía de las diferentes generaciones familiares estuvieron facilitadas por la construcción en módulos consiguientes a la de la casa primera, perteneciente a los calós padres o abuelos.

La estética de estos ambientes es más representativa de las edades y condición económica de sus ocupantes que de identidades étnicas. Las dos casas de dueños mayores, presentaban revestimientos, mobiliarios y decoración cercana a la década de 1970 u 1980, con colores marrones, paredes blancas, sillones de época, y decoración con fotografías familiares y algunos adornos con motivos religiosos. Las casas de familias más jóvenes tenían preponderancia del blanco y revestimientos y decoración más contemporánea, con maderas en todos claros. Las familias de mayores recursos tenían mobiliarios más nuevos y decoración más cara; caso opuesto en aquellas familias con menores ingresos. En todos los casos, los televisores prendidos.

Los barrios del conurbano en los que se encuentran son los mismos desde hace décadas, son conocidos por los vecinos y suelen interactuar comercialmente con ellos. Los espacios de interacción familiar y grupal son dentro de las casas, tanto en los salones como en los patios, y por lo que observé, solo a veces lo más jóvenes se reúnen en la calle. Pero el espacio prioritario de reunión es dentro de las casas.

No sucede esto con los calós españoles/americanos. Su espacio de vivencia cotidiana es el centro porteño, específicamente el barrio de Congreso. A diferencia de los otros grupos gitanos/romaníes, sus espacios de vivienda son departamentos, construcciones predominantes en ese barrio. No tuve acceso a sus departamentos, los cuales pocos son propietarios por los relatos; solo una vez en el 2011 estuve en la entrada del departamento de una pareja mayor que me invitó a subir para mostrarme fotos. El resto lo sé por imágenes o videollamadas que tuve y pude observar.

Los espacios para reunirse, a diferencia de los otros grupos que eran en los salones de sus casas, aquí es afuera. O en bares de la zona, o en la Plaza de los dos Congresos, lugares habituales donde

suelen estar reunidos si no están en la iglesia. Incluso en complejos de edificios que tienen jardines estos tampoco se usan, sino que los puntos de reunión e interacción con otros calós del grupo son en aquellos espacios determinados.

Es decir, que aquel primer nivel doméstico observado en los otros grupos, aquí es directamente en espacios públicos donde se les da un uso de prácticas familiares y grupales. La representación de espacio amplio se mantiene también en ellos, siendo en este caso la plaza, lugar principal de uso constante donde siempre hay gitanos y gitanas de este grupo de todas las edades. Los otros espacios, los bares -generalmente hombres- o maxikioscos -generalmente mujeres y niños-, van cambiando cada cierto período de tiempo. Motivo recurrente son las expulsiones de algunos de estos locales, siendo vedada su entrada; el bar notable 36 Billares¹³⁷, tiene cada cierta cantidad de tiempo idas y vueltas con la típica presencia de calós en sus mesas¹³⁸.

Desde el segundo nivel, el de la interacción barrial, estos calós no poseen objetos (autos en venta, colectivos, ponys) que definan identitariamente la constitución urbana de los espacios en contacto y circundantes a sus hogares. Pero sí lo definen en la exposición de sus cuerpos y especialmente de sus voces. En estos espacios del centro porteño, lo identificable que aporta su textura al paisaje son sus voces madrileñas alternadas con caló en medio de una arquitectura urbana inspirada en las capitales europeas de fines del XIX e inicios del XX.

Las mujeres del supragrupo caló no usan vestimenta que sea tan llamativa. Sí mantienen generalmente las polleras y blusas, pero no son tan llamativas como las de Europa Oriental, por lo que las fricciones con los prejuicios de la sociedad mayor suelen ser menores. Los hombres calós mantienen habitualmente el pudor del usar pantalones largos e igualmente suelen pasar más desapercibidos. La excepción suele ser ciertas individualidades que en determinados eventos, como ser la asistencia de algún tablao en CABA, siguen el estereotipo de gitano español, con camisa negra semi abrochada mostrando el pecho, pelo largo y hablando en variantes de español ibérico, siendo fácilmente reconocidos como gitanos. Pero quitando estas excepcionalidades, los calós son los que más se invisibilizan, incluyendo a las mujeres, siendo su elemento identitario reconocible el habla en español ibérico navegando junto al caló y el estar con niños, dado que en los espacios

¹³⁷ Dicho bar fue un lugar tradicional para encontrar gitanos calós y era un lugar de encuentro de los miembros del grupo. A partir del año 2005 durante períodos intermitentes tuvieron prohibida la entrada, pese a que ahí mismo se realizaron posteriormente espectáculos de flamenco con ellos.

¹³⁸ Para mayor profundidad sobre espacio urbano de los calós españoles en la zona de Congreso: Pacheco (2005)

públicos las mujeres casadas se reúnen llevando a los hijos. De todas formas, en los espacios que frecuentan ya son reconocidos.

Acontece lo mismo que con los otros supragrupos con los días de culto. Las iglesias de ambos grupos calós, conformadas en locales a la calle, llenan la vereda y los primeros metros de las calles con gitanos calós bien vestidos. Los calós americanos tienen su iglesia activa en una de las calles paralelas a la Plaza de los Dos Congresos, que son angostas al igual que sus veredas, rodeadas por altas edificaciones, por lo que el aglomeramiento puede ocupar varios metros de la cuadra siendo destacable visual y sonoramente -por las conversaciones en español madrileño-. La práctica es igual en los tres supragrupos: se reúnen antes y después del culto en la puerta de la iglesia, y durante el ritual entran y salen del mismo constantemente. Son espacios de comunión y socialización fundamentales. En los últimos años, previo a la pandemia, la iglesia de los calós españoles/americanos tiene generalmente su cortina baja a partir del suceso comentado en el capítulo 3 del asesinato frente a la legislatura. Por ende el uso del espacio público alrededor de la iglesia, la última vez que observé, se desplazó una cuadra a la plaza y la entrada y salida de la iglesia ya no ocupa el espacio de esas veredas sino que es de tránsito hacia aquel lugar de referencia.

A su vez, uno de los pastores de esta iglesia acostumbra a realizar prédicas en la plaza, a veces con equipo de audio, no solo para calós sino para cualquier transeúnte. Con lo cual este espacio público no solo representa el espacio amplio familiar sino que también es un lugar donde se desarrollan prácticas y manifestaciones de este grupo que no se restringen a sus espacios primarios, como ser la casa o la iglesia.

El otro espacio de uso que se impregna de características identitarias calós son los tablaos y los lugares donde tocan los pocos integrantes que se dedican comercialmente a esta actividad. Especialmente al finalizar, cuando los clientes ya dejaron el lugar, se acercan familiares -siempre observé hombres- e integrantes del grupo y arman *juergas* con cantes flamencos que duran varias horas hasta que el negocio cierra, y con algunos integrantes cercanos familiarmente siguiendo la reunión en sus casas de madrugada.

CAPÍTULO 8: Manifestaciones rituales y prácticas musicales

Dentro de las opiniones encontradas respecto a si el disco *El Mal Querer* de Rosalía era apropiación cultural al pueblo gitano o no, si su flamenco se alejaba dentro de lo que los puristas consideraban legítimo o si dichas disputas entraban en terrenos por fuera del arte, se ocultaban detalles que por no participar de la agenda de los procesos políticos conservadores españoles de desgitanización del flamenco (Leblon, 1995; Cobo, 2007), pasaban desapercibidos.

La octava canción del disco, “Di mi nombre (Cap.8: Éxtasis)” repetía “yeli” en una melodía, palabra que referencia al ritual del pañuelo y comprobación de la virginidad de la novia, utilizado por los calós en las bodas. La utilización fuera de contexto de aspectos rituales muy íntimos a la cultura gitana¹³⁹, así como la banalización de los mismos sea por ignorancia o falta de interés, demuestra esta relación desigual establecida con la sociedad culturalmente dominante.

Arte y religión son los dos temas de este capítulo. Los procesos rituales (Turner, 1999), concernientes a conductas serializadas de reproducción de las normas morales e identitarias de los romaníes, no son un bloque único de de gestualidades y objetos simbólicos sino que existen diferencias entre grupos y entre idearios morales dentro de las propios grupos, e incluso dentro de las propias familias. Estas diferencias y sus transformaciones en el tiempo no dejan de estar vinculadas a criterios de adscripción y pertenencia dentro de las propias configuraciones étnicas de los grupos, y sus evocaciones tienen siempre lazos comunicantes con la memoria social y la legitimidad de sus integrantes. Las disputas de sentido entre estas diferencias están presentes y escapan a una simple distancia intraétnica entre grupos o supragrupos, dado que pueden darse mayores diferencias dentro de una misma familia que entre conglomerados poblacionales mayores. Las identificaciones sociales y étnicas entre distintas prácticas religiosas y manifestaciones rituales pueden encontrarse presentes en una misma familia más que ser características excluyentes de determinado grupo gitano. Pero en todos los casos, con reformulaciones y transformaciones, la reproducción de la identidad gitana/romaní se mantiene continua articulándose procesualmente con estas prácticas y manifestaciones.

Este capítulo va a estar dividido en cuatro partes. En la primera analizo las prácticas musicales y la estéticas sonoras relacionada con la identidad gitana/romaní en los rituales de festejos, y cómo se

¹³⁹ <https://peinetarevuelta.wordpress.com/2018/11/03/por-supuesto-que-es-yeli-lo-que-cantas-rosalia/>

difunden, enseñan y transforman dichas prácticas. En la segunda parte voy a explorar cuestiones vinculadas a los rituales de pedido de casamiento y bodas. La tercera parte va a estar dedicada a las concepciones de pureza, contaminación y tabú (Douglas, 1973) presentes en las manifestaciones de las familias. La última parte va a estar focalizada en las prácticas religiosas institucionalizadas, analizando aquellas entendidas dentro de las religiones católicas tradicionales, así como los ritos umbanda y el pentecostalismo, este último la adscripción religiosa más extendida dentro de los romaníes investigados en el AMBA, la cual se corresponde con la expansión global del mismo dentro de las comunidades gitanas de otros países.

1. Identidad y ritualidad en las prácticas musicales

El flamenco es una de las marcas diacríticas fundamentales de los calós tanto internamente como en su representación por parte de la sociedad mayor. Pese a que este género y sus estilos derivados se los asocia a los gitanos en general, su práctica y reproducción es focalmente realizada por los calós en diferentes contextos de su vida cotidiana.

Existen géneros y estilos musicales relacionados con los otros grupos no calós, pero su representación y práctica como elemento identitario es más acotada, manifestándose en la danza durante ciertos momentos de los festejos y rituales religiosos.

En este apartado analizo estas dos formas principales de prácticas estéticas sonoras que reproducen la adscripción identitaria étnica de los grupos romaníes del AMBA. Para esto, voy a centrarme en aquellos aspectos relacionados con los procesos rituales dividiendo la temática en dos áreas, la primera alrededor del flamenco de los calós, y la segunda sobre las prácticas musicales identitarias en los rom y ludar.

1.1. El flamenco en los calós

Promediando el espectáculo, con los clientes extasiados en sus mesas comiendo, bebiendo y gritando “ole”, comenzaron a llegar otros gitanos que se quedan detrás, cerca de la cocina. Solo un

par sube de ellos sube al escenario a cantar y bailar invitados por sus primos al frente de la música. Entran y salen del tablao, ambientado con madera, telas y motivos españoles en los adornos y mobiliario. La impregnación visual y sonora es tácitamente gitana en sus indicadores simbólicos: afiches de Camarón o García Lorca, fotografías en blanco y negro de calós bailando, junto a otras referencias hasta en los detalles de los posavazos.

En los espacios de consumo de producción artística flamenca en donde participan los calós como músicos (Dominguez 2011, 2020b) -que son exclusivamente hombres con la excepción de la *cantaora* de los calós españoles/americanos Argentina Cádiz-, se presenta un repertorio musical flamenco que sea consumible para el público no gitano, en general el *cante chico* como las *bulerías* o *fandangos*, así como otros del *cante jondo* como alguna *seguiriya*, a veces sumando piezas de tango o adaptaciones de canciones populares argentinas aflamencadas, en general rumbeadas o tocadas *por tangos* o *por soleá*.

Al finalizar el evento, mientras los clientes iban terminando de comer o tomar algo, siguieron llegando otros gitanos, incluso algunos calós argentinos que también hacen flamenco, que de a poco fueron sentándose a las mesas. Minutos más tarde, ya con escasa clientela sentada en los costados, los primos fueron sumando algunas sillas en las mesas del centro del salón y paulatinamente fueron apareciendo golpes en doce octavos y cantes. Estos incluían bulerías, sevillanas y palos escuchados en el repertorio previo, pero comenzaban a aparecer otros pulsos, y fundamentalmente otros ciclos de las piezas, otras formas de puentes, comienzos y finales. La *juerga*, no seguía el patrón temporal del trabajo, laburo, curro, previo. Las canciones con estructuras predeterminadas y la atención al reloj eran ahora un colchón con espacios vacíos, pases a los miembros más jóvenes para que canten y se formen, esperas con los ritmos continuos, pasajes consensuados implícitamente a otros palos, motivos y temas. Las cortinas se bajan, la caja se cierra, los pisos se limpian y los gitanos y observadores seguimos adentro. Hasta que tuvieron que apagar las luces y nos vamos, mientras algunos calós se fueron para continuar el resto de la madrugada en alguna casa.

Esta escena la observé repetidas veces en estos años que asistí a tablaos donde tocaban gitanos. No sucede siempre. La *juerga* es un ritual comunitario en donde se reproduce el flamenco desde sus instancias sociales más próximas fuera de las familias. Porque no es la única.

El flamenco se reproduce continuamente en sus ámbitos domésticos calós de los dos grupos, no solo escuchando sino muchas veces ejecutándolo con práctica constante. No es que todos los calós sean músicos o bailaores de flamenco, pero al menos casi todos pueden marcar las palmas en sus secuencias diferenciadas por palos y, fundamentalmente, todos con quienes traté pueden reconocer

si la música que suena es legítimamente gitana o si es una burda copia o una falta de respeto. Un punto crucial detenidamente vigilado suele estar sostenido en el *cante jondo*, la forma característica gitana de ejecutar las voces flamencas y que tiene una larga trayectoria rastreable desde Asia (Dominguez, 2021a; Reynoso, 2020), que suele ser una distinción con otro tipo de voces españolas dentro de los repertorios flamencos que se interpretan.

Las tradiciones vocales varían, especialmente entre los calós españoles, andaluces, y los calós españoles/americanos mayoritariamente madrileños. Uno de estos últimos me describía su estilo nacido del “sonido de Caño Roto”, flamenco rumbeado madrileño con tintes andaluces que tuvo auge entre las décadas de 1970 y 1980, llamado así por el barrio periférico a Madrid. Y luego vino Camarón de la Isla con el nuevo flamenco e influenció a los cantaores posteriores, incluyendo los colores que se escuchan en Buenos Aires.

El flamenco es un elemento diacrítico fundamental de identidad y pertenencia. No es solamente un desarrolladísimo y complejo género artístico con un árbol nutrido de estilos y subestilos artísticos (musicales, de danza y de elementos visuales), sino que tiene un carácter de profundo sentido de pertenencia y recelo. Eso no implica que admiren, escuchen e integren a músicos no gitanos que toquen flamenco, como Paco de Lucía, pero en esos casos los criterios de calidad y respeto musical son cruciales. Y esta conducta se repite en lo que observé en ambos grupos calós presentes en el AMBA. El flamenco adquiere una sacralidad en su íntima pertenencia, que no se lo puede escindir ni prescindir cuando se describe a estos dos grupos calós. Como cité previamente, integrantes de estos grupos me definieron al flamenco como uno de los tres pilares de la gitanidad junto a la lengua caló y la honra de la mujer.

La difusión de conocimiento de este género es un proceso que se inicia dentro de los ambientes familiares donde se transfiere estos elementos de identidad a partir de la enseñanza, la escucha y reproducción de esta disciplina. Los mayores enseñan a los más jóvenes desde edades muy tempranas en contextos de intimidad familiar, especialmente las cuestiones técnicas, rítmicas y luego instrumentales, principalmente voces, pero también hay guitarristas y cajoneros; estos últimos, ejecutando el cajón flamenco, percusión muy popular incorporada a fines del siglo XX por Paco de Lucía, que es la adaptación del cajón peruano con bordonas (cuerdas) internas. A continuación, se van sumando las puestas en comunión con otros miembros familiares. En los calós argentinos pude observar los encuentros en las casas, a veces sobremesas o por algún festejo.

En juergas y reuniones familiares extensas, es frecuente que se le de turno a los más jóvenes para ejecutar el arte. La reproducción del mismo en diferentes contextos comunitarios es fundamental porque pasa a otro nivel que no es el de aprendizaje cercano familiar, sino que es la puesta en comunión de este elemento de perpetuidad entre generaciones del grupo étnico, la *raza* en términos nativos.

Esta manifestación identitaria musical aparece tanto en el nivel doméstico como grupal y en aquellos espacios de interacción con la sociedad mayor en contextos laborales de producción de consumo artístico. Estas prácticas comunitarias las observé aparecer en cuatro tipos de escenarios sociales ritualizados, los cuales se encuentran diferenciados por el contexto de los procesos.

Un primer escenario es en rituales de casamientos, cumpleaños y cualquier reunión principalmente familiar que se amplía a los círculos más cercanos. El mismo está combinado en el medio de escuchas de repertorios de otra índole, muy relacionados a los gustos de los integrantes, desde el trap en los más jóvenes al rock en sus padres.

Un segundo escenario es en situaciones ya comentadas como las juergas nocturnas, pero incluye reuniones en bares, cafés, la plaza o cualquier espacio fuera de agenda programada donde se reúnen integrantes masculinos del grupo, aunque por lo relatado, pueden terminar participando mujeres si dichos encuentros se desplazan o se realizan en la casa de alguna familia.

C: “terminamos de tocar en el tablao o a veces nos juntamos a cenar y por una cosa y la otra terminamos dando vueltas por las casas, cantando y bailando (...) y si es de madrugada igual se despiertan los niños y se ponen a cantar y bailar, hasta la mañana”

Argentina Cádiz comenta que parte de su formación desde niña como cantaora fueron las juergas de su padre que caía de madrugada con otros calós, despertando a los más pequeños e integrándolos.

Un tercer momento lo constituyen los que se dedican exclusivamente a la música como oficio, todos hombres con la salvedad de Argentina Cádiz, y que aprenden, practican y ensayan, arman sus repertorios y planifican el espectáculo en sus casas, sala de ensayo o espacio que permita este trabajo.

Un cuarto escenario lo observé en el templo religioso. En los rituales de la iglesia pentecostal, hay canciones ejecutadas por integrantes calós -aunque en dos oportunidades fueron con música

grabada-. Este repertorio no es de flamenco sino que son canciones evangelistas que están también otros templos no gitanos. Sin embargo, la ejecución de las mismas está aflamencada especialmente en las voces. Incluye aquí a las mujeres, excelentes cantoras de cualquier edad, que cantan y leen las palabras sagradas durante estos eventos religiosos disimulados dentro de sus templos en el medio de Buenos Aires.

1.2. Prácticas estéticas sonoras en los ludar y rom

No hay manifestaciones como las representadas por el flamenco en los otros dos supragrupos. Existe algún repertorio romaní balcánico, incluso flamenco, que algunos rom y ludar escuchan en su lista musical de Youtube, Spotify o grabada, junto con otro tanto de música popular general.

Estuve presente cuando se reproduce en algún evento familiar pero combinado con cumbias, reggeaton, rock o música latina romántica. Encontré tres formas en las cuales las prácticas estéticas sonoras están presentes en estos grupos, dos de ellas las observé y la tercera solo la conozco por relatos y registros filmados.

Esta última son las expresiones musicales que las primeras generaciones de los rom y ludar practicaban, y las creaciones de artistas de estas familias. Vi un video de una ludar anciana del conurbano ya fallecida cantando *a capella* una pieza tradicional en limba ludariaste. Y en La Perla, uno de los ludar canta una canción compuesta por un vecino ya fallecido, también en ludariaste. Luego, abundan los relatos citando familiares o vecinos ancianos que tenían repertorios traídos de Europa Oriental que las siguientes generaciones ya no reprodujeron.

La segunda forma la observé. Se presenta durante algunos minutos en festejos de rituales de casamiento, cumpleaños o cualquier evento en donde haya baile. La música predominante es la de moda correspondiente a las familias, sea rock, cumbia, chamamé y en los más jóvenes el reggeaton y trap¹⁴⁰. Pero en determinado momento del baile, ponen piezas de Europa Oriental y Asia Occidental. Habitualmente son piezas con instrumentación de acordeones y algunas cuerdas en tempo andante (cerca a las 100 pulsaciones por minuto), y entornos melódicos húngaros como los

¹⁴⁰ La variedad de escucha musical en festejos gitanos/romaníes del conurbano bonaerense está también documentada en un corto de *Argentina al Día* de 1957, en donde un guión plagado de estereotipos muestran las conmemoraciones a San Jorge en un campamento de Monte Chingolo (localidad del partido de Lanús), que en el Archivo General de la Nación está como “Fiesta de la Gitanería en Monte Chingolo, 1957” Documento Fílmico. Tambor 775.C35.1.A. Se puede ver aquí: <https://www.facebook.com/ArchivoGeneraldeLaNacionArgentina/videos/312779479508010>

de *Czarda*, sobre el cuarto modo de la escala menor armónica (el frigio dominante) y en algunas canciones sobre escala bizantina. Entre las canciones a veces suena también el *Hava Nagila* y alguna pieza rusa. La constante es el ritmo para baile en pulsos entre los del chamamé y la música tropical, con instrumentación de acordeones y cuerdas presentes, y las progresiones armónicas junto a un entorno melódico referenciado geográficamente a las fronteras entre Europa y Asia. Una de las características de estos entornos melódicos de herencia asiática está en la presencia de las segundas menores, que en el cante jondo de los calós se refleja en el uso de semitonos para los fraseos, fundamentalmente en las tónicas y quintas sobre tonalidades mayores.

Cuando suena esta música considerada como gitana, que es reproducida durante pocos minutos para continuar con una cumbia o regueton, las performances de los cuerpos cambia. Las mujeres hacen una danza que, con variaciones, es similar a la de los bailes populares balcánicos y zonas árabes. Esta consta de tener un brazo semiflexionado elevado por encima de la cabeza y el otro igual pero a la altura de la cintura, girando las manos a tempo, con el torso levemente inclinado y girado hacia el lado del brazo levantado, mientras la cadera está inclinada hacia el lado opuesto marcando también el pulso mientras se desplazan los cuerpos en círculos. Los hombres, en los casos que presencié, tienen tres modos de corporalidad que son las que también se encuentran en los bailes árabes con odaliscas. Un primer modo, y el más habitual, es estar sentados alrededor mirando y aplaudiendo; un segundo modo, poco frecuente pero que lo vi más presente en jóvenes, es agacharse con una pierna flexionada y la otra arrodillada sobre el piso, y con los brazos aplaudiendo o extendiéndolos a la altura de los hombros con movimientos lentos a tempo. El tercer modo lo practican hombres que se ponen a bailar imitando a las mujeres en sus movimientos de la cintura hacia arriba pero con las piernas bailando simplemente a tempo; por lo común son esposos o padres de aquellas. Pasados unos minutos de estas piezas autodenominadas como música gitana, siguen con el resto del repertorio del festejo.

La tercera forma musical que encontré se practica durante los rituales religiosos de las iglesias pentecostales. Son canciones típicas del cristianismo (progresiones en tonos mayores, en general con el centro tonal en el modo jónico y tempo adagio). Pero tienen el agregado de que algunas letras de estas canciones son en romanés y limba ludariaste. Son repertorios similares tanto en las iglesias de estos dos supragrupos como en las de los calós, pero mientras en estos últimos los cantos son aflamencados, en los ludar y rom se practican en sus idiomas. Está ampliamente difundido y en las iglesias las cantan con pistas de fondo o ejecutadas por ellos en teclados eléctricos o guitarras, a veces con banda, durante los cultos.

Esta práctica tiene amplia difusión global. Tuve la oportunidad de presenciarlo dos veces. Una de ellas fue en un evento que hizo Naciones Unidas en donde vino a Buenos Aires un Relator para tratar el tema de los gitanos en el continente americano. Vinieron romaníes de varios países, desde Canadá hasta Chile. En los intervalos uno de ellos, Oscar Juanito Montes, un activista rom peruano fallecido recientemente, había traído su guitarra y se puso a cantar piezas religiosas en romaní, siendo acompañado por rom de los otros países que entre ellos casi no se conocían. Cuando consulté me contaban que eran canciones de la iglesia pentecostal que estaban difundidas entre los practicantes religiosos de todo el mundo.

El segundo caso lo observé virtualmente durante la pandemia en una reunión con varios representantes e investigadores sobre gitanos a nivel global. En un momento un rom se puso a cantar nuevamente una canción de iglesia y fue acompañado por otros gitanos de habla romanés de diferentes partes del mundo.

Con los ludar sucede lo mismo con el repertorio de canciones evangélicas en limba ludariaste, aunque por lo observado es mayor la cantidad de canciones que también se cantan en español durante el culto. Mientras en las iglesias rom presencié incluso ritos donde las canciones solo fueron en romanés, con los ludar fue mixto. No pude corroborar si su difusión tiene ese alcance global, porque como exploré en el cuarto capítulo, el movimiento diaspórico se realiza principalmente en romanés. Además, los ludar tienen lazos grupales solo nacionales y regionales, pero seguro al menos dentro del circuito pentecostal ludar local estas manifestaciones musicales tienen ejecución y reproducción entre todos los templos evangélicos.

En estas expresiones sonoras se reproduce la adscripción identitaria étnica de cada grupo. Aunque no se presente dentro de los rom y ludar un elemento diacrítico tan reproducido e internalizado dentro de las prácticas identitarias como el flamenco en los calós, aquellos minutos de danza gitana en los rituales de festejo y el uso de las lenguas en los así transformados repertorios musicales de los ritos religiosos, son una manifestación identitaria de la memoria social de esta población.

2. Los rituales matrimoniales

La boda gitana es un tópicos en donde las representaciones de la cultural hegemónica más accionan reproduciendo imágenes discriminatorias sobre los géneros y la etnia (Collins y Andersen, 2007). De los rituales que componen todo el proceso del matrimonio en las familias gitanas/romaníes, voy a analizar las transformaciones en los grupos del AMBA de dos de ellos, el pedido de matrimonio y el lugar de la mujer con la consumación de la boda.

2.1. Los pedidos matrimoniales

Las formas en las cuales se pide matrimonio entre los romaníes son similares entre los grupos del AMBA. Como exploré en el capítulo previo, existen matrimonios con no gitanos, especialmente con mujeres de fuera de la comunidades así como entre diferentes supragrupos. Sin embargo, en la mayoría de las situaciones los matrimonios se producen dentro mismo de los supragrupos.

Existen tres formas habituales de hacer el pedido matrimonial, pese a que una de ellas no es considerada formalmente un pedido.

La primera es la más tradicional y consiste en el arreglo entre familias. Es una práctica que no la observé pero por los relatos todavía se practica, especialmente en otras provincias. Aparentemente, son pocos los casos en donde esta práctica es compulsiva para los esposos, sino que hoy suele ser una negociación en donde la decisión de los jóvenes tiene peso. Los padres de familia intentan hacer el arreglo y esperan a que los hijos lo acepten. Hubo casos que me contaron de arreglos matrimoniales de niños en otras provincias, o intentos de hacerlo en Buenos Aires, pero nunca los conocí directamente. También hay que considerar nuevamente que los romaníes están en contacto con la población mayor, miran televisión, tienen internet, es decir, conocen cuáles son las conductas de la cultura hegemónica que son repudiables y actúan y realizan modificaciones socioculturales en base a eso. Sin contar que en algunos casos ha pasado a instancia judicial por los pedidos de dote y por los casamientos entre menores de edad¹⁴¹. Por un lado, puede suceder que no me brinden conocimiento directo de estas prácticas, pero también es más que seguro que las prácticas sociales

¹⁴¹ “La práctica de la dote. A juicio por vender a una adolescente” Página/12, 21 de noviembre de 2017 <https://www.pagina12.com.ar/77279-la-practica-de-la-dote>

“La gitana que quería vivir” Página/12, 12 de diciembre de 1998 <https://www.pagina12.com.ar/1998/98-12/98-12-13/pag21.htm>

se vayan transformando dando lugar a las otras dos estrategias de pedido matrimonial. Los relatos sobre esta práctica los escuché en los supragrupos rom y ludar. No los encontré en los calós.

La segunda, que viene a ser la más aceptada, esperada y extendida en los tres supragrupos, es que el varón quiere casarse con una chica, entonces su padre va a hablar con el padre de la novia para pedirle el casamiento. En estos casos, por lo que cuentan, en general el padre de la novia sabe que eso va a ocurrir, generalmente por intermedio de un amigo de la familia u otro familiar que lo preanuncia informalmente; es decir, no hay un rol reglado pero es practicado y permite al mismo tiempo dar conocimiento a las partes si hay inconvenientes. Hay casos en donde no es esperado, pero la tendencia es a tener la información de antemano para continuar con el ritual de pedido de mano sin conflictos.

En algunos casos el joven que busca casarse tuvo un acercamiento sutil previo a la chica, por ejemplo en las salidas a la calle durante el culto religioso en la iglesia, o en algún encuentro en la calle y a veces trata de averiguar por intermedio de otras personas de confianza si hay interés. Las redes sociales también colaboran para facilitar la comunicación cuando hay un interés entre ellos. Estos acercamiento no deben ser obvios. En el caso de los calós españoles/americanos, por ejemplo, si en la calle se los nota cercanos se los llama “novios de calle” y es una instancia en la cual pasa a ser prácticamente obligatorio el pedido de matrimonio.

En otros casos, el chico tiene interés en la muchacha sin haber tenido algún contacto directo o prueba de interés de la contraparte. En esos casos la situación es más delicada y requiere de dos motivos dependiendo de los grupos y de las familias en particular. Uno es si el padre de la familia de la chica acepta directamente y arregla el matrimonio, cosa que se asemeja a la primera práctica en donde no hay consenso de los jóvenes. La segunda es que llama a la hija en ese momento, durante el pedido, y le pregunta si acepta. La presencia o no de más gente durante el pedido varía si es algo esperado o no, pero lo habitual es que solo estén presentes los dos padres. En el caso de los calós, como suele ser preanunciado, acontece que el pedido puede ser público a otros familiares y acompañado de un breve festejo.

En la mayoría de los casos, la comunicación entre otros parientes cercanos de ambas familias suele ser la conducta habitual para preparar el terreno del pedido, alertando sobre la situación, para evitar y prevenir condiciones y obstáculos. Eso no evita los inconvenientes como desconocer que la novia ya estaba por ser pedida por otro pretendiente, o situaciones adversas en general.

La tercera práctica es una excepción en lo formal, pero la observé lo bastante extendida para ser tácitamente una práctica más, y que consiste en la fuga de los novios. En el caso de los calós, por

los relatos de entrevistados, puede suceder cuando el pedido tarda mucho por diversos motivos, haciendo que los novios -especialmente en los “novios de calle”- se fuguen para forzar a ambas partes.

Con los otros dos supragrupos esta última práctica sucede cuando los novios quieren casarse pero hay desaveniencias entre las familias -habitualmente el padre de la novia- y la resolución renegada pero aceptada en última instancia, es la fuga. Los motivos del rechazo familiar pueden ser porque el padre de la novia pide una dote muy elevada, o porque algunos de los padres no consideran que la otra familia o novia/o sea acorde para su hijo/a, o porque tenían pensado o pre-arreglado el matrimonio con otro/a candidato/a. Si bien lo habitual es que la familia del novio sea cómplice de la fuga, a veces la decisión surge independientemente de parte de los novios. El procedimiento suele consistir en que se fugan a un lugar oculto hasta la espera de negociación; en otros casos la novia se fuga directamente a la casa de la familia del novio, con lo cual su familia debe ir a buscarla. Una vez llegado a este punto se plantea la disputa entre los padres. Si el padre de la novia es comprensivo solo se resigna y festeja el casamiento arreglando la dote. Si hay falta de conveniencia, eventualmente es una negociación por la dote en donde la puja pasa a ser entre la indemnización por la humillación recibida, y el declive del costo de la dote por ser una chica que se fugó.

Esta última práctica se la cita como una excepción pese a que lo observo regularmente. El avance del evangelismo en estas comunidades fomentó aún más la representación como una práctica marginal y reprobable. Pero es una aventura frecuente. No forma parte del “deber ser”, pero tiene una ritualización en donde todas las partes saben qué rol cumplir. Cuando los desacuerdos son muy profundos llegando a ser judicializable, pasan a la instancia de la *kriss* o el consejo de hombres notables del grupo correspondiente a fin de pacificar y resolver la disputa, a veces a partir de hombres importantes de otras kumpanias o provincias.

Pero el aumento de esta forma tácita de pedido matrimonial, que algunos entrevistados aunque no la consideran canónica entienden que es una opción, conforma un cambio en las conductas de pedimento y conformación de noviazgo en donde las prácticas que ellos observan de parte de la sociedad mayor del entorno, tiene influencia. Conocen perfectamente cómo es el noviazgo entre no gitanos de Buenos Aires.

Cuando el matrimonio es aceptado, lo cual suele ser la regla, se hace un brindis habitualmente con whisky y se comienzan los preparativos del festejo, así como los detalles de la dote en el caso de los supragrupos rom y ludar. Los festejos suelen durar no menos de dos días y se arman con pocos meses de anticipación en los cuales se manda aviso de invitación a familiares lejanos, los cuales

presencíe asistir a veces varias semanas antes de los festejos. En esos periodos previos a un casamiento logré observar y conocer familias gitanas de otras provincias o países, como los jorajai de Chile.

2.2. La honra de la mujer

Con la excepción de la fuga, en donde la virginidad de la mujer se torna un punto de tensión por ser casi de hecho una instancia consumada de matrimonio y la honra de la familia de la novia se ve perjudicada, cuando los matrimonios se responden al pedido esperado, la mujer es quien debe mantener el honor familiar.

Los calós americanos/españoles mantienen la tradición de la *ajuntaora* (práctica criticada por los calós argentinos por considerarla indigna para el novio), que es la mujer mayor -familiar del novio- que hace la prueba del pañuelo antes de la celebración para mostrar que la mujer dignifica a su familia. El resto de los grupos tiene la misma práctica de prueba de virginidad, con la tela manchada luego de la ceremonia.

No es una práctica exclusiva de los gitanos/romaníes y las conceptualizaciones que las fundamentan están presentes en otras comunidades étnicas y religiosas de Argentina con continuidad con tradiciones europeas y judeocristianas. Me crié en el conurbano norte y conozco familias de élites económicas y políticas que reproducen los lineamientos morales del catolicismo emanados por epicentros como la Catedral de San Isidro, los cuales no distan de los expresados por los romaníes. Sin embargo su condición de población subalterna le agrega un estigma de exotismo incivilizado y primitivo en un grado que no está presente en aquellas élites.

La honra de la novia es uno de los rasgos que los grupos romaníes, como aquellas otras comunidades morales presentes en Argentina, asignan dentro de las características de conservación de la moral y la identidad gitanas. En el contexto histórico actual no deja de ser un punto delicado incluso para analizar por mi parte. Está incluido dentro de un proceso histórico dinámico en donde las perspectivas públicas de género no son excluyentes a las miradas de los romaníes, quienes no están desconectados de lo que acontece a su alrededor y consumen los programas de los medios de comunicación. Están perfectamente informados, especialmente por la televisión. En los discursos, este rasgo diacrítico se mantiene fuertemente como un pilar del orgullo familiar y de la

conservación de la moral identitaria gitana/romaní, en donde las diatribas del respeto cumplen roles de género diferenciales, conceptualizados también con potestades de sostenimiento de la cultura gitana desde el aspecto simbólico y de la familia desde el aspecto social:

J: “En verdad la que maneja todo es la mujer. Nos tienen cortitos. (...) Además ellas son las encargadas de mantener las costumbres y sostener a la familia. (...) En realidad son ellas las que controlan todo”

D: “La columna de la cultura gitana es la mujer (...) por eso amamos a las mujeres y las protegemos”

Otros gitanos tienen una reflexión diferente sobre el lugar de la mujer, que sin dejar de otorgarle un rol de importancia en el mantenimiento de la memoria social, poseen una mirada que tienen vinculación explícita con el contexto de las reivindicaciones de derechos de género presentes en la sociedad. Un pastor pentecostal me decía:

F: “Tienen razón las mujeres con lo que reclaman (...) creo que hay que pensar y si es necesario cambiar sin dejar de ser gitanos”

2.3. La práctica de la dote

La dote la practican solo los supragrupos rom y ludar como condición para el casamiento, y es convenida previamente. Suele haber una cifra media que la comunidad conoce, que es medible en monedas de oro, dólares y pesos. Las continuas devaluaciones van rearmando ese número pero suele ser estable, siendo más elevado en los supragrupos rom que en los ludar.

Tampoco queda ajena a las variantes interpretativas esta cuestión. Algunas gitanas suelen expresar que se sienten objetos de venta, como el pago por la crianza y la pérdida de un integrante familiar.

B: “no me parece muy bueno (...) es como que tenemos valor pero al mismo tiempo es raro (...) mi suegro le tiene que pagar a mi papá por la pérdida de que se le vaya la hija (...) pero también es como un pago de gastos por lo que invirtió (...)”

Pero se lo suele expresar también como un fondo de garantía, dado que ese dinero se lo queda la familia de la esposa pero en verdad le correspondería a la mujer en caso de separación. Una romi me comentaba esto con respecto a la dote reciente de una *bori* (novia) familiar suya:

S: “las gadyi cuando se separan o las abandonan andan a juicios y peleando para que el ex les pague el mantenimiento de los hijos. Nosotras ya tenemos eso resuelto con la dote (...) es nuestro contrato de seguro”

Los motivos de separaciones suelen ser por adulterio o maltrato o cualquier falta a las reglas morales del grupo en cuestión. Dependiendo del tiempo transcurrido desde que ocurrió el casamiento y los motivos de la separación, se puede llegar a reclamar la devolución de la dote, cuestión que también puede llegar hasta la *kriss* o consejo.

Las separaciones están contempladas dentro de los grupos romaníes. No son lo ideal, por supuesto, pero no hay condicionantes morales tan fuertes para que los matrimonios continúen en un proyecto de vida que no funciona. Pese a que la preponderancia del pentecostalismo en la comunidad gitana de todos los grupos busca la estabilidad de los lazos matrimoniales, en la práctica las separaciones están naturalizadas tradicionalmente aunque algunos entrevistados perciban mayores separaciones en la actualidad. No tengo forma de contabilizarlo, pero conozco gitanos y gitanas ancianos que tuvieron separaciones de jóvenes.

La prueba de virginidad y la dote son dos tópicos que están presentes en el imaginario de la sociedad mayor sobre los matrimonios gitanos y que forman parte de la memoria social gitana en casi todos los grupos investigados -la dote no está presente en los calós-. A nivel global estas cuestiones de género están en disputa también dentro de la diáspora. Existen organizaciones gitanas feministas, por ejemplo en España están Fakali (Federación Andaluza de Mujeres Gitanas)¹⁴² y Amuradi (Asociación de Mujeres Gitanas Universitarias de Andalucía)¹⁴³, que problematizan la conceptualización de que colocar ese peso moral sobre la mujer no son rasgos necesarios para la reproducción de la identidad étnica del pueblo romaní.

Estas posturas por supuesto que se tensan con quienes sostienen lo contrario. Sin abandonar la identidad romaní, estas agrupaciones y representantes gitanos realizan la doble tarea política de accionar dentro de sus grupos y hacia la cultura dominante que mira con desconfianza estas

¹⁴² <http://www.fakali.org/>

¹⁴³ <http://www.amuradi.org/>

prácticas, pese a que son también reproducidas, como comenté antes, por familias no gitanas de clase alta.

3. Reglas de pureza e impureza

Las primeras familias romaníes que llegaron eran principalmente católicas y muchas de ellas con rito oriental u ortodoxas, prácticas de las que aún persisten, aunque por lo observado, en mucho menor número que el evangelismo. Estas creencias convivían con otra serie de prácticas y rituales en una conjunción que no aparentaba generar conflictos.

Dentro de estas se destacan conceptualizaciones sobre pureza e impureza (Douglas, 1973) que atraviesan ciertos ejes y fronteras morales étnicas que primordialmente gravitan entre límites de lo gitano y lo no gitano, pero atravesando las manifestaciones de los individuos por género y edad. Además, por ejemplo dentro de los rom y ludar, se pueden encontrar otras manifestaciones rituales como las funerarias (*pomana* o *pumana*).

Inicialmente, las conceptualizaciones de pureza e impureza tienen tentáculos que se relacionan con otras conductas asociadas a cargas morales configuradas en lo que llaman, en términos generales, las *leyes gitanas*, que en sus bordes delimitan, por medio de reglamentaciones, sobre aquello que es gitano de lo que no.

Nominativamente, el supragrupo rom posee el término *marimé* para definir aquello que es impuro. En general gran parte de esas reglas de impureza se repiten en el supragrupo ludar pero bajo el nomenclador *spurkat*. Por otro lado, los calós no tienen en sí un concepto para definir prácticas y manifestaciones impuras, pero muchas de las reglas morales emparentadas con lo impuro se asocian a conceptos que se definen como *vergüenza*¹⁴⁴, que tienen un peso conceptual nativo muy fuerte y su impregnancia nominativa no da espacio a sinónimos.

Con el avance de las décadas, hubo reconversiones en las prácticas religiosas gitanas. Al día de hoy algunos mayores y familias siguen siendo católicas, algunos ludar practican la religión umbanda, y el fenómeno más destacable es el del pentecostalismo en todos los grupos, que pasó a ser dominante

¹⁴⁴ La película *Vergüenza y respeto* de Tomás Lipgot, documental sobre los calós argentinos, toma el nombre de estas manifestaciones gitanas.

desde la década de 1990 (Carrizo-Reimann, 2011; Casagrande Cichowicz, 2011a, 2011b, 2011c; Dominguez, 2014a, 2021c; Jimenez Royo, 2020).

El pentecostalismo en primer lugar, y las interacciones con la sociedad mayor, fueron generando que varias prácticas y manifestaciones que constituyen un soporte simbólico y jurídico en el mantenimiento de las fronteras identitarias, fueran transformándose, resignificándose, mitigándose o desapareciendo (Casagrande Cichowicz, 2013).

3.1. El tabú en los cuerpos

Una de las prácticas que continúa y es quizás la más notoria visualmente, tiene que ver con la corporalidad y es reproducida por todos los grupos: tiene vinculación con el cubrimiento de la parte del cuerpo desde la cintura hacia abajo. Puede haber excepciones de algún gitano con pantalón corto en verano, pero en su enorme mayoría tanto hombres como mujeres tienen una conducta moral que engloba entre el tabú y el respeto cualquier cuestión vinculada a esta zona corporal. Las polleras femeninas llegan hasta los tobillos, los hombres usan pantalones largos, y las mujeres, como algunas ludar, que pueden llegar a usar pantalones, también lo hacen manteniendo el largo total de las piernas. Por lo que cuentan y se observa en sus fotos veraniegas de vacaciones o trabajo en la costa, o cuando van a alguna pileta, las familias se meten al agua al menos con la parte inferior del cuerpo cubiertas. Jugar al fútbol en los hombres también implica el uso de pantalones largos. La tendencia a cubrirse todo el cuerpo es general, pero de la cintura hacia arriba hay menos pudores y objeciones. Incluso en otros rituales, como por ejemplo las fiestas de compromiso entre los calós, es costumbre que los hombres se arranquen las camisas y la del novio. También es habitual en los romaníes de ambos géneros tener blusas escotadas, camisas abiertas o usar remeras. Pero las piernas cubiertas es una constante solo quebrada por ciertas subjetividades.

El límite entre lo puro e impuro en la corporalidad de los gitanos y gitanas, es la cintura.

Esta cuestión de la corporalidad tiene relación con criterios de pudor y respeto hacia dentro de los grupos; no es un elemento que plantee una diferenciación con el afuera, aunque aquellos que no cumplen estas prácticas son los apuntados como *apayados* o *criollizados*. No observé afectación de estas prácticas con la incursión pentecostal, sino que parecen haberse resignificado dentro de los criterios morales individuales que exige el culto.

Pero crucialmente, por ejemplo este caso de la mitad del cuerpo, tiene un peso mayor sobre la mujer, en donde se considera *marimé* o *spurkat* su mitad inferior, excepto para el marido. De la cintura hacia arriba no solía ser un área pudorosa -al menos hasta hace un tiempo previo al pentecostalismo-. Recuerdo cuando era chico haber visto a una mujer gitana en Mar del Plata con parte del torso descubierto acomodándose para amamantar en la vía pública, cuando aún estas conductas eran socialmente mucho más reprobables desde el pensamiento dominante; escenas similares describe Clébert (1965) en Europa a mediados del siglo XX refiriéndose también a las mitades del cuerpo de las romaníes:

La crónica de Bologne [*siglo XVII*] nos las describe circulando «en camisa, apenas cubiertas». Ya entonces, las bohemias llevaban los amplios trajes con los que las conocemos, y no les importaba descubrir un opulento seno mientras daban de mamar. Su pudor, que no ha cambiado, se centra en las piernas y no en los senos. (Clébert, 1965:72)

El pudor de las mujeres gitanas no responde exactamente a los mismos cánones que el nuestro. Así, para ellas, los senos no son partes sexuales, y exponerlos (durante la lactancia, por ejemplo) a los ojos de los hombres, gitanos o no, no les preocupa en absoluto. He visto (y admirado) a muchachas lavándose los senos en una fuente pública, sin que por su parte hubiera nunca ninguna actitud provocativa. Sus blusas son muy escotadas, adecuadas para los ojos inquisidores de los gaché, lo que provoca su risa. En cambio, sus piernas, sus muslos y su vientre se tapan cuidadosamente. No es cuestión de moda el que sus faldas sean tan largas y les lleguen (por lo menos en Europa Central) hasta el tobillo. (Clébert, 1965:158)

Habitualmente hay un conjunto de prácticas encolumnadas dentro de criterios morales de pureza que atañen directamente a la conducta y el cuerpo femenino, cuya falta implica reprobaciones de gravedad. A la ya citada prueba de virginidad presente en todos los grupos, así como la vestimenta característica solo para mujeres y el uso -en grupos rom y ludar- del pañuelo en la cabeza o el pelo atado para indicar a una mujer casada, se le acompañan otras reglas que comprenden conductas impuras.

Dentro de lo considerado *marimé* y *spurkat*, la mujer es sobre quien se afecta la mayor cantidad de impurezas. Si bien algunas ya casi no se practican desde hace un par de décadas en las familias entrevistadas, los relatos recuerdan muchas de esas reglas que, según comentan, están presentes aún en otras provincias o familias. Sí las encontré en otras familias, pero no es tan estricto.

La lista es larga y se presenta en algunos relatos y en otros niegan algún hábito en particular, pero en general algunos ejemplos de *marimé* o *spurkat* son: si una mujer casada pasa por encima de un cubierto o utensillo de cocina que estaba en el suelo, ese elemento es impuro y se tira; durante los periodos cercanos al parto y hasta el bautismo, la mujer no puede cocinar ni se le puede acercar ningún hombre a ella y al bebé; durante embarazo y menstruación deben tener recipientes de agua propio porque los mismos son impuros; si el suegro está en la casa ella no puede bañarse; no pueden pasar de frente a un hombre ni rozar con su pollera a un hombre sentado si están casadas; y muchas más.

Su resignificación fue tomando diversos carriles. Por ejemplo, en una familia rom con la que estaba merendando, en donde había hombres y mujeres, uno de ellos me contaban cosas del *marimé*: “antes no podía estar la mujer caminando delante nuestro, hablando sin permiso, y sentándose a la mesa” contaba chistosamente al mismo tiempo que miraba a su esposa hacer justamente todo eso. En ese caso el *marimé* se entremezclaba con reglas de respeto que no corresponden con lo impuro sino con cuestiones de jerarquías familiares. En otras familias, las mujeres no se sentaban en la mesa sino que se quedaban paradas a un costado de los hombres. Esto también lo observé con los ludar.

Las resignificaciones también tienen correlato con las lecturas evangélicas en donde el *marimé* o *spurkat* pasa a ser reinterpretado por las letras sagradas. Ana Paula Cichowicz (2011a, 2011b, 2011c) estuvo investigando a la iglesia pentecostal rom de Buenos Aires en un trabajo comparativo con la misma iglesia en el sur de Brasil. Ella cuenta que cuestiones impuras de las mujeres como el pasar delante de los hombres, estar alejadas después del parto o el no poder sentarse a la mesa para comer junto a los hombres, que antes correspondía a una de las prácticas del *marimé*, ahora eran explicadas en ambos países como la palabra divina citada en el Levítico, lo cual justificaba también el origen bíblico de los gitanos por la continuidad milenaria de las leyes de Moises.

Esta reconversión de las reglas de evitación del *marimé* o *spurkat* ahora a reglas específicas de higiene, no se reducen a la mujer, sino que abarcan otra cantidad de acciones en donde la corporalidad participa. Por ejemplo, jamás se puede lavar en el mismo lugar y con los mismos recipientes los objetos de la cocina con la ropa, y si el agua de uno de ellos cae en el otro lo contamina y debe tirarse. Los objetos del baño son del baño y no de la cocina, jamás una servilleta en el baño, por ejemplo. Las toallas de hombres y mujeres no se mezclan ni al lavarlas. O -en algunas familias entrevistadas- la ropa de la cintura para arriba se lava en diferentes recipientes que la de abajo. Así también, el jabón y toalla del cuerpo nunca se usan para la cara, entre varias reglas de distintos grupos rom y ludar que se fueron readaptando o desapareciendo.

3.2. El luto en los rom y ludar

La readaptación permite mantener ciertas reglas de pureza, dado que el pentecostalismo dio paso a la mitigación de muchas de ellas por condenarlas como superstición.

Me contaban algunos romaníes que los festejos que acostumbraban realizar para pedir deseos y hacerle promesas a la Virgen María y a santos como San Jorge, se transformaron para ser celebraciones a Jesucristo, manteniendo mucha de la liturgia asociada a la comida y los pedidos.

Sin embargo, persiste en familias, por lo común no evangelistas o no tan estrictas en la práctica pentecostal. Incluyendo en las familias ludar umbandas quienes mantienen muchos rituales del catolicismo ortodoxo y de prácticas tradicionales romaníes.

Una de estas prácticas, que a raíz del pentecostalismo desapareció de esas familias dentro de mi área investigada, es la *pomana* o *pumana* (usa el mismo nombre en los supragrupos rom y ludar), que es el ritual de luto. Incluso varios menores de cuarenta años comentan que nunca lo vivieron. La misma es un complejo sistema de normas de pureza y respeto con variaciones entre los grupos y modificaciones a lo largo del tiempo y dependiendo de si eran en campamentos o en casas. No presencié este ritual, pero recopilé las prácticas de los relatos entre quienes no la practican y aquellos que aún la mantienen.

La reconstrucción que hice de los relatos de rom y ludar que ya no practican este ritual, suma una serie de prácticas numerosas que no todos recuerdan o algunos niegan que sea así. Entiendo que había diferencias y no todos los grupos o familias tenían los mismos rituales. Por ejemplo, algunos me contaban que durante cierta cantidad de días posteriores al fallecimiento del familiar no se podía pinchar la carne para comer; durante tres días no se debía usar jabón ni peinarse, ni golpear madera o clavar clavos o coser (actos que repercuten en el cuerpo del fallecido); tampoco por varios días se podía dejar colgada la ropa de noche y muchas prácticas más. A las seis semanas -otros citan 39 días- se volvía a hacer una ceremonia con mucha comida donde los asistentes ya sabían que debían ir sin aviso dado que era una tradición conocida; en la misma los cubiertos se colocaban en número impar y previo a comer se prendían sahumeros y se rodeaba caminando la mesa con velas, entre varios rituales de ese día. Los ludar en carpas tenían otras variaciones, como dar de comer ciertos panificados a los niños antes de a los adultos (Nedich, 2010). Algunos entrevistados citan que allí

terminaba el ritual de luto, mientras que otros describen que había otras etapas, como a los seis meses volver a repetir la ceremonia con algunas variaciones, y nuevamente al año del fallecimiento, que es cuando se cumple el tiempo en que el alma del difunto estuvo paseando por los lugares por donde vivió.

De quienes aún la practican, también hay variaciones y muchas reglas. Describo lo contado por una familia ludar. Después del velorio, se pone vaso de agua con una vela prendida cerca de la ventana en la casa de la persona fallecida; la casa debe estar vacía y a oscuras toda esa noche hasta que viene un pajarito, que se dice que es el alma, y toma agua del vaso. A los 39 días se despide al muerto. Para esta despedida hay diferentes roles. Una persona es encargada de armar la mesa. Otra persona mata a un chivo si el fallecido es hombre, o una chiva si fue mujer, para consumirse luego. Al atardecer se arman unas tortitas solo con harina y agua, sin levadura, cocinadas sobre arena caliente; se arma una mesa solo para los niños y niñas con velas y esas tortitas; los niños deben dar tres vueltas a la mesa; posteriormente se toman una por una esas tortitas y se las dedica al fallecido para luego untarlas con y dárselas a cada chico. Al final es la cena de despedida.

La cantidad de reglas de la *pomana* o *pumana* es muy larga y varía según los grupos y las épocas¹⁴⁵, también en las reglas generales de luto de los familiares, desde no usar tinturas ni pintar paredes por cierto tiempo, hasta no ver televisión ni escuchar radio, o no mirarse al espejo o peinarse de noche.

Las variaciones que expresan para el desarrollo del ritual de luto y los cambios que ocurrieron con el tiempo agregando elementos que antes no existían, como ser el televisor o la radio, demuestran que las readaptaciones y reformulaciones de los rituales mantuvieron un gran dinamismo en sus formas pese a mantener el mismo objetivo, que consistía en el duelo del difunto, la memoria y la reunión comunitaria.

Sin embargo, pese a que la práctica del evangelismo hizo desaparecer estos rituales, en la conducta algunos gitanos siguen readaptando estas conductas. Por ejemplo, un entrevistado, practicante pentecostal, me contaba que tras el fallecimiento de un familiar tratan de vender la propiedad o no dormir durante varios días en esa casa, práctica que antes se realizaba con las carretas.

¹⁴⁵ Para ver más detalles, Perla Miguelí, rom greca, describe su experiencia de la pomana en “Vida y costumbres de los gitanos en la República Argentina” (1991). Y Jorge Nedich hace lo mismo desde su vivencia como ludar en “El pueblo rebelde” (2010)

3.3. La contaminación y el peligro de las instituciones educativas

Las transformaciones de las prácticas de pureza resultan particularmente sensible en otra serie de dictados de *marimé* o *spurkat* o la *vergüenza/respeto*, que atañen a la relación con los no gitanos. Un ludar me decía una vez que estuve con su familia: “si te llegabamos a dejar entrar, si eras amigo, al irte tirábamos o quemábamos los cubiertos, tasa y lo que usaste. Ahora se lava nada más”. Es que el criterio de impureza también es de contaminación, y lo que no es gitano entra en este taxón, con todas las complejidades y pragmatismos que conllevan, por ejemplo, un caso como el matrimonio con no gitanos/as.

Sin recalar en un cabal cumplimiento de las normas de pureza, y aunque estas estén apagadas casi a un extremo, todos los grupos gitanos/romaníes investigados tienen en general una concepción de contaminación respecto a los no gitanos, que dentro de la cosmovisión romaní tiene anclaje en la formación de desigualdades retroalimentadas por toda una serie de prácticas de persecución y percepciones de negativización ya comentadas. Existen espacios en donde esa discriminación tiene su contraparte en evitar esos espacios también para evitar la *apayización* o *criollización*. Una institución ejemplo de esto último es lo que acontece con la escuela.

El espacio de tensión intercultural que se da en las escuelas retroalimenta lo ya comentado en otros capítulos sobre la poca presencia de gitanos en las instituciones educativas a partir de esos dos aspectos vinculados que se reproducen y resignifican constantemente: las prácticas culturales gitanas y el modelo de disciplinamiento educativo de la sociedad culturalmente hegemónica.

Por un lado, representan un peligro para las reglas internas y para la supervivencia del grupo el tipo de interacción que se viven en estos espacios; por más que progresivamente la mirada hacia la educación de la sociedad mayor va teniendo mayor aceptación, todavía en muchas familias representan un peligro evitable, que en algunos tiene mucho peso la tradición enseñada oralmente y las reglas de pureza, morales y jurídicas del grupo.

4. La dinámica religiosa

Hay tres religiones bien definidas en la población gitana/romaní del AMBA. A veces se solapan y conviven integrantes de diferentes prácticas en la misma familia, pero tienen las tres tienen rasgos rituales y conceptualizaciones morales distinguibles.

La primera de ellas es el cristianismo previo al evangelismo y al umbandismo. Son las prácticas tanto del catolicismo traído desde España por los calós, como las variaciones de catolicismo y cristianismo ortodoxo de los ludar y rom.

La segunda es exclusiva de algunas familias ludar y es el umbandismo, concretamente de la rama afroumbanda que es la practicada por las familias que conocí y seguramente sea la única en el AMBA.

La tercera es la religión mayoritaria entre los gitanos/romaníes del AMBA, que es el evangelismo pentecostal.

Existe también un movimiento llamado Pastoral Gitana, llevado a cabo por religiosos no gitanos de la iglesia católica apostólica romana, pero que tienen mucha mayor presencia en otras provincias, como Córdoba o Santiago del Estero, con un trabajo de años de evangelización, alfabetización y ayuda a las comunidades romaníes (Dominguez, 2021c). Lo más destacado comparativamente de este movimiento es que no tiene gitanos dentro de las personas que llevan a cabo las acciones pastorales. En cambio, en el pentecostalismo y el afroumbandismo son gitanos quienes conducen los templos y los rituales. Este aspecto lo analizo en el presente apartado.

4.1. Rituales cristianos previos al pentecostalismo y al umbandismo

Hasta la aparición del afroumbandismo y el evangelismo, la población gitana local tenía variedades de ritos y comulgaciones provenientes del catolicismo. La llegada de aquellas religiones requirió la aprobación de los hombres importantes de las comunidades para poder difundir las nuevas palabras y expandirse. Pese a que esos credos, especialmente el pentecostalismo, es crítico de las expresiones religiosas anteriores a su llegada, el proceso de evangelización necesitó de la legitimidad y el permiso de las familias. Algunos de estos hombres respetados adoptaron estas nuevas prácticas y llegaron a ser pastores o pai manteniendo sus actividades y prácticas cotidianas, una novedad que era imposible con las formas religiosas del catolicismo. Otros continuaron con sus creencias familiares pero convivieron y conviven con sus familiares de otros cultos.

Disminuyeron hasta casi desaparecer las actividades que antes tenían un peso importante en las comunidades. Uno que relatan gitanos de los tres supragrupos es ir a Luján los 8 de diciembre, “antes Luján se llenaba de gitanos de todos lados y toda raza”. Hoy en día, por lo que comentan, está reducido a alguna familia suelta.

Los calós vinieron de España siendo católicos. No hubo casi diferencias con lo que practicaba el grueso de la población mayor argentina. Pero los ludar y rom venían del oriente y practicaban diversos rituales adaptados del catolicismo de rito oriental y de las iglesias ortodoxas. Estas adaptaciones, por lo que escucho en las entrevistas, no es entendido como cristianismo ortodoxo, sino que es llamado con términos más cercanos identitariamente. “Rito gitano”, “religión gitana anterior”, “tradición religiosa gitana” son expresiones habituales. Es una manera de referenciar a esos rituales, pese a que los evangelistas lo consideran una especie de desviación y sostienen que el ritual pentecostal es una recuperación de los rituales de fe originales y verdaderos, y que el ritual traído de Europa Oriental y practicado en las primeras décadas en el país es pecaminoso.

El afroumbandismo, por otro lado, al ser una religión sincrética, acepta aquellas expresiones, por lo cual los practicantes de este culto mantienen aún algo de aquellas prácticas junto, por lo común, a personas de mayor edad. Parte de los ritos de pureza contados en el apartado anterior, están vinculados a estas expresiones religiosas previas al umbandismo y pentecostalismo.

El eje de aquellas prácticas de los ludar y rom, son las promesas, que forman parte de estas “costumbres gitanas” vinculadas al cristianismo. Se pueden distinguir de dos tipos, las individuales y las sociales.

Las primeras son las promesas realizadas a algún santo. El más común es San Jorge, que se conmemora el 6 de mayo y los ludar llaman *festi george*. Se le pide principalmente por salud y unión de la familia. Al cumplirse la promesa, se festeja con un ayuno previo y luego una comida con colá (un tipo de pan), velas y flores.

De las segundas, las promesas sociales, la más importante es lo que llaman *crechún* y es una adaptación del ayuno del año nuevo del calendario ortodoxo. Confluye lo que para el catolicismo de occidente sería navidad y año nuevo. En esta costumbre religiosa romaní, el festejo es una conmemoración que incluye a los muertos -motivo criticado por el pentecostalismo-. Siempre hay un encargado de llevar el ritual todos los años y si dicha persona deja de hacerlo debe pasárselo a otro encargado; es un compromiso comunitario, una promesa que no depende de una persona sino del conjunto de las familias involucradas en el festejo.

El ritual comienza matando a un chanco a la caída del sol del día 5 de enero seguido de un ayuno. A la mañana siguiente, manteniendo el ayuno, se preparan comidas con sus tripas, y una torta dulce en forma de rosca la cual lleva atada un pañuelo. Durante esa mañana se prenden inciensos y velas, se toma café y se cocina al chanco hasta que al mediodía culmina el ayuno. El evento trasciende a la familia y se reciben durante el día a otros gitanos de la comunidad. Un integrante de la familia en especial es el encargado de recibir a las visitas, vecinos y otros familiares, los cuales acostumbran a regalar plata u objetos de oro.

Los practicantes de este ritual, que incluye también a afroumbandistas y evangelistas flexibles que aún mantienen algunas costumbres, también incluye asistencia a la iglesia católica para alguna fecha específica, que por lo común es para alguna conmemoración de un santo. Dentro de las fechas que me citaron algunos romaníes, están la misa de los enfermos del 23 de abril en la iglesia San Jorge, o la conmemoración de Santa María el 15 de agosto, además de la ya comentada visita a Luján el 8 de diciembre.

4.2. El umbandismo en los ludar

Madrugué y fui a la costa de Olivos en el partido de Vicente López. Era diciembre, el sol recién estaba saliendo y el calor era todavía tenue. Entre el pedregal típico de las orillas bonaerenses, esta localidad tiene una bahía que permite adentrarse al río sin caminar tanto entre el barro y la poca profundidad, opción ideal para un ritual de primera hora de practicantes provenientes del oeste y sur del conurbano.

El pai, gitano ludar, y un centenar de seguidores gitanos y no gitanos, vestidos de blanco, se adentraban al río para brindarle ofrendas a *mai ochún* (o *oxum*). Es 8 de diciembre, el mismo día que se visita a la catedral de la Virgen de Luján. Los afroumbandistas integran todos los otros rituales, por ende formalmente podrían ir también a Luján, pero la operatoria entre los dos eventos el mismo día lo torna difícil. En el ritual, que incluía canto y percusión, se adentraban al agua y dejaban barcas de poco más de medio metro de largo, con ofrendas que incluían perfume, flores, miel y comida. “No todos lo hacen, pero tratamos de que sea todo biodegradable para cuidar al medioambiente (...) hasta en el material de las barcas”.

Esa conmemoración no fue tan grande como la realizada todos los 2 de febrero en Mar del Plata, que congrega a templos también de Uruguay.

Hay distintas ramas dentro de esta religión. La que practican los ludar que observé es la afroumbanda, de los orishas de Cabinda. Tiene medio siglo en las familias ludar y al menos hay cinco templos en Moreno, Morón, Rafael Castillo y Quilmes. No es exclusiva de ludar, pero sus paisí lo son y varios gitanos de este supragrupo integran sus templos. Uno de estos templos tiene más de trescientos fieles entre gitanos y no gitanos. El templo es un salón grande, con predominancia de colores blancos, rojos, negros y dorados. Telas, altar con orishas, figuras de diferentes tamaños, mesas con ofrendas, figuras y velas de colores. Hay roles como los tamboreros. Las gitanas son destacadas porque van al culto con sus vestidos excepto cuando requiere rituales como el descrito del río, que necesitan llevar sus indumentarias rituales blancas.

No se mezclan con el idioma ludariaste ni nada ludar dado que es una práctica inclusiva a todos.

M: “las costumbres religiosas se unifican en la fe con mis costumbres religiosas gitanas (...) pero son diferentes en el sentido de que cualquiera puede venir al culto, pero no cualquiera es gitano, solo los que nacimos gitanos, esa es la diferencia”

Los ludar afroumbandistas mantienen varias de las costumbres comentadas en los apartados previos. Están incluidas, a veces, con nominativos del culto afro. La conmemoración del 23 de abril, en donde se festeja la misa de los enfermos, también es el día de *Ogún*. Hay prácticas de unificar ambas concepciones religiosas devocionales, por tal motivo las familias de este credo conviven perfectamente con los rituales modificados del catolicismo ortodoxo así como con sus familiares pentecostales.

El afroumbandismo permite no sólo que haya líderes religiosos gitanos sino también mujeres, acceso que no es posible con el catolicismo, y es una de las diferencias que es evidente tanto en este culto como en el pentecostal.

Los inicios de los gitanos umbandistas ocurrió en la década de 1970 con contactos con gitanos brasileños. Las percepciones sobre estas personas desde las autoridades siempre fue agresiva, y más en esos años. La conjunción de umbandismo, asociado a sectas macabras, y gitanos, era un cóctel nada digerible para las fuerzas policiales del barrio.

F: “una vez una vecina nos denunció y mandó a la policía porque le había desaparecido el gato, y decía que lo habíamos matado nosotros por un rito (...)”

¡nosotros no matamos! (...) pero ven gitanos y umbandas y piensan lo peor, que somos el demonio (..) además mi tía en esos años adivinaba con las cartas y le iba muy bien, había cola de gente en la puerta, justo al lado del templo de mi tío (...) por ahí caía la policía o los militares y se los llevaba a todos en medio del ritual y también a los clientes de mi tía (...) gitanos, umbandas, brujas, nada digerible hoy imagínate con los militares”

El evangelismo está ganando terreno y el afroumbandismo, según relatan, está perdiendo seguidores gitanos que se van al templo pentecostal. Las familias suelen ser mixtas. No encontré familias ludar exclusivamente afroumbandas sino que combinan entre miembros de uno y otro culto. Lo distinguible es que estas familias tienen un repertorio de prácticas devocionales más flexibles. Los evangelistas de estas familias comparten aún rituales que los pentecostales más estrictos rechazan y abandonaron hace años, como los comentados páginas atrás.

4.3. El evangelismo como culto mayoritario

El caso del pentecostalismo no es por nada uno de los más investigados en lo que concierne a los estudios gitanos/romaníes (Cabezas, 2005; Cantón Delgado, 2004; Gay y Blasco, 2000a, 2002; William, 1991; y otros). Es un agente potentísimo en todas estas cuestiones dinámicas de transformación de manifestaciones y prácticas rituales entre los romaníes. Situación que no se ha logrado desde otro tipo de instituciones como las estatales o incluso desde los integrantes del movimiento diaspórico que no comulgan con el rol demasiado relevante de la iglesia pentecostal. No por nada, como dije en las primeras páginas, que algunos investigadores sostienen que es la verdadera diápora (Gay y Blasco, 2000b, 2002), afirmación que no comparto porque considero que no es dominante ni prescindente en el proceso de unificación pan-gitana, pero sí es un agente de relevancia para analizar tanto local como globalmente la incidencia de la esfera religiosa dentro de los entramados que conforman la identidad étnica gitana/romaní. Lo que observo que realizó el pentecostalismo fue sumarse en una dinámica de transformación que era inherente a los grupos romaníes desde mucho tiempo antes -como describo desde el primer capítulo-, brindando algunos de sus presupuesto morales y manifestaciones rituales para ser reproducidas por los propios gitanos en sus propios términos.

Y en este punto es importante resaltar que la iglesia tuvo un papel de expansión importante porque dentro de sus primeros acercamientos estuvieron los hombres mayores. Un caló me contaba lo siguiente sobre la iglesia:

F: “----- vino y habló con todos, trajo la palabra, pero primero iluminó a ---- y ----, y cuando ellos y los otros tíos aceptaron la palabra de Dios se puso el templo”

Incluso en casos como los calós argentinos o algunos grupos rom, pese a que los hombres mayores permanecieron en el catolicismo, otorgaron el visto bueno para su actividad dentro de la comunidad.

Como comenté previamente, dentro de las comunidades gitanas los hombres mayores constituyen la máxima autoridad en todos los grupos gitanos y de ellos los notables, más prestigiosos, definen en última instancia cuestiones de legitimidad: cuando hay una disputa a partir del consejo de notables constituido en cada grupo (para los rom es la kriss), pero también en su práctica cotidiana.

No encontré “reyes” de grupos. Sí hay mayores a los cuales les tienen respeto, pero no al nivel que, por ejemplo, describe Clemente Cimorra en 1944:

En Argentina hemos asistido últimamente al entierro del reputado rey de todas las tribus del país. Tuvimos ocasión de describir sobre la marcha del suceso la ceremonia: “El jefe era un hombre de 82 años, llamado Rista Ifraín Ivanoff. Deja unos cincuenta descendientes, y sus nietos y biznietos bullen en el velatorio. (Cimorra 1944, 89)

El mismo autor reproduce una nota periodística de esos años (sin citar la fuente):

“Esa colectividad, cuyo jefe, una especie de reyezuelo al que sus súbditos ofrecen periódicamente sus mejores tributos, ha afincado en la provincia de Santa Fe” (...) (Cimorra 1944, 91)

Es posible que esta última cita se refiera simplemente al abuelo de la familia. Pero lo cierto es que la estructura patriarcal en los grupos gitanos es notoria. Las cuestiones nobiliarias parecen ser de otras épocas. En Uruguay conozco personalmente el caso de la familia Marco, rom grecos cuyo jefe se hace llamar rey, pero parece ser un hábito nomenclativo que no existe en Argentina, en donde se puede hablar de caciques, patriarcas o jefes para designar a algunos de estos hombres notables.

La resolución de conflictos consiste en una estructura judicial dentro de los parámetros de las reglas internas de los grupos. Es una asamblea de hecho, conformada por hombres notables y consejo de

ancianos, cabezas de familia con prestigio. Estos dirimen una cantidad de conflictos dentro de los miembros de la familia que no llegan a instancias judiciales estatales. Resuelven en conflictos entre gitanos referentes a divorcios, peleas y situaciones de violencia, compensaciones por daños morales o físicos, entre otros temas. En casos extremos, estos consejos determinan la expulsión del grupo de algún integrante. Esto es regular en todos los grupos, con sus diferentes matices, nombres y formas. La fortaleza y vigencia de estas instituciones internas aparenta ser cada vez menos utilizada, pero sigue presente.

Las leyes propias de cada grupo y las concepciones de legitimidad para la competencia en la resolución de conflictos hace que, en espacios comunitarios romaníes como los de Buenos Aires el ingreso de un factor de poder tan fuerte como la iglesia pentecostal no haya podido expandirse sin el aval de estos mayores. Y es que en muchos casos esos mismos mayores son hoy los propios pastores o familiares de estos, otorgándoles legitimidad.

Por supuesto que no es una totalidad. Como expresé antes, hay romaníes de diferentes grupos que no se sienten representados por el pentecostalismo, manteniendo el catolicismo o la religión afroumbanda en algunos lugares.

Pero el pastor pentecostal en estos grupos es más cercano que el cura católico, porque es de la propia población gitana y frecuentemente es de la propia comunidad del AMBA. Al principio eran externos, algunos venidos de Europa. Pero con los años se fueron formando pastores locales o esos extranjeros pasaron a formar familias localmente integrándose a la comunidad local.

A su vez, estas constituyen congregaciones comunitaria amplias con conceptos morales que se enlazan con conceptos identitarios. Los rituales como la *pomana*, dejados de practicar, se suplantaron con otros rituales como el culto todas las semanas y los rituales funerarios evangélicos. Todo dentro del marco de ser iglesias “gitanas” con autoridades gitanas.

En Buenos Aires hubo tres investigadores que analizaron muy profundamente las iglesias evangélicas gitanas. La Iglesia Evangélica Rrom de Buenos Aires fue estudiada por Agustina Carrizo-Reimann (2011) y por la ya citada Ana Paula Casagrande Cichowicz (2011a, 2011b, 2011c) esta última en un estudio comparativo con los casos brasileños. Las Iglesias de Filadelfia de los calós en Buenos Aires fueron estudiadas por Javier Jimenez Royo (2020) en una investigación comparativa con las mismas iglesias en España.

El número de templos actuales entre los tres supragrupos es de al menos nueve y continúa en expansión. En todos los casos observados la estructura edilicia es similar y responde a los

parámetros estéticos genéricos de muchas iglesias evangelistas, las cuales se levantan en salones o galpones de paredes blancas, con un bajo y pequeño escenario -cuando lo hay- desde donde se dicta el culto, decorado con telas de color hacia el fondo del mismo, a veces con colores dorados y sillas o bancos para los asistentes. Estos últimos se organizan en mujeres y hombres separados.

Durante la pandemia algunos pastores transmitieron en vivo desde el templo o desde sus propias casas, tratando de mantener la estética litúrgica acorde pero con una cercanía mucho más notable dado que el culto se dictaba por Facebook o Zoom para familiares y vecinos de la etnia.

El culto en las iglesias rom es el romanés, excepto en aquellas que agrupan a rom y ludar. En las ludar a veces es en español pero hay una tendencia a usar el ludar, con lo cual aquí la iglesia cumple un rol de reproductor y difusor de rasgos identitarios de los grupos, particularmente en lo referido a la expansión de conocimiento de la lengua.

Agrupan mucha cantidad de personas. Es uno de los momentos en los que mayor cantidad de romaníes se puede ver agrupados en la vía pública de forma planificada con días y horarios. Es un espacio de comunión en donde se reúnen las familias a socializar entre una, tres o hasta cuatro veces por semana en un horario determinado, antes, después del culto y durante también, ya que suele ser costumbre entrar y salir del mismo. En algunos casos, donde el ritual se celebra dentro de recintos con lejano acceso a la calle, esta práctica es más difícil. Se acompaña con música, a veces en vivo, y cuando hay bautismos se despliega una pileta de lona. Con sus diversas variaciones de mayores o menores lujos, la imagen es similar en todas las iglesias gitanas.

4. 4. La instituciones religiosas en las comunidades gitanas/romaníes

Hay dos elementos para analizar sobre estas instituciones religiosas en referencia a las redes políticas gitanas y su relación con los procesos dinámicos de rituales identitarios. Por un lado, los pastores de estos templos adquieren un prestigio moral, que en algunos casos coincide con su lugar de jerarquía en las familias. Su papel es respetado no sólo dentro del grupo sino también por las organizaciones diaspóricas. En dos oportunidades vinieron destacados activistas romaníes europeos, una de ellas no practicante evangelista, y dentro del circuito social de visitas asistieron a cultos de iglesias locales. Esto se repite por ejemplo en las reuniones de las dos facciones del IRU, en donde se da un espacio a las congregaciones religiosas siendo las pentecostales las más importantes.

El segundo elemento a considerar es el rol que cumple la pertenencia religiosa a una congregación propia como un articulador social e identitario. Es que estas instituciones, tanto la pentecostal como la afroumbanda, pese a constituirse con estructuras no gitanas, lograron reafirmar la unidad y la identidad en los grupos dentro de los que se encuentran las congregaciones. La identidad religiosa afecta a las concepciones morales de la identidad gitana, pero no cumple en sí un papel unificador ni profundizador de la identidad étnica. La identidad étnica es pretérita y el rol religioso suplanta ciertas prácticas rituales por otras, que ya previamente eran dinámicas. Cumple, como articulador moral, un rol importante en lo que varios destacan como salidas a conductas reprobables (Jimenez Royo, 2020) haciendo que gitanos se recuperen de las drogas o de conductas ilegales, logrando fortalecer la cohesión interna en algunas familias.

Es decir, que localmente estos cultos se montaron sobre una conformación de manifestaciones identitarias ya existentes y una estructura de autoridad legitimante previa, siendo en las últimas décadas el factor más relevante en las transformaciones referidas a los rituales sociales, especialmente el evangelismo. No así con respecto a otro tipo de conformaciones como ser las económicas, parentales, político jurídicas o de reafirmación de las identidades específicas de cada grupo en su interacción con los otros grupos.

A su vez, la participación de la iglesia pentecostal no resignifica los componentes de la memoria social gitana, sino que tiende a reproducirlos. No sólo por el propio paradigma ideológico que subyace a esta religión sino también porque la propia manifestación de estos templos está enraizada identitariamente en los grupos a los que pertenece cada congregación, brindando un soporte moral para reencauzar el respeto al patriarcado y a las estructuras familiares. A esto se suma lo comentado, de que en algunas iglesias el pastor es uno de estos hombres respetados por las familias del grupo. Por lo tanto, al menos en Buenos Aires, no aporta novedades en las identidades de prestigio que estén anexadas a la memoria gitana, y cuando son novedosas respetan a las autoridades previas.

Sí acontece que es un aglutinador importante en la puerta para la expansión de la diáspora, dado que, aunque sus preceptos no suelen coincidir con el movimiento político pan-gitano, tienen buen trato y no se contradicen fuertemente. El uso de algunas iglesias de simbología de la diáspora, como ser adaptaciones de la bandera, es un indicio de esto. La iglesia utiliza estos elementos identitarios nacionales gitanos sin reproducir los contenidos diaspóricos, pero tampoco contradiciéndolos. Incluso en algunos casos los pastores, a partir de las redes de comunicación entre otras congregaciones, suelen tener un mayor conocimiento del movimiento pan-gitano.

CONCLUSIONES

Esta tesis se propuso investigar la dinámica interna de la población gitana/romaní en el Área Metropolitana de Buenos Aires centrándose en la cuestión de la identidad étnica y las transformaciones socioculturales de los grupos. Busqué articular la dimensión local con el contexto nacional, regional y global en perspectiva histórica y etnográfica.

Los principales aportes de esta tesis se relacionan con tres aspectos: 1) situar la multiplicidad de visiones de los diferentes grupos a fin de desenzimar generalizaciones sobre “la gitanidad” creadas a partir de particularidades identitarias incongruentes con la complejidad de la etnia en el recorte geográfico investigado; 2) ampliar sensiblemente y reevaluar la información vigente desde la etnografía y el estudio histórico documental; y 3) aportar un análisis comparativo a partir de las relaciones entre diferentes escalas de análisis locales y globales.

A lo largo de la tesis intenté demostrar que la formación de la identidad étnica y la memoria social de la población estudiada en el Área Metropolitana de Buenos Aires se caracteriza por diferencias internas de los distintos grupos, tanto a nivel global como local, constituyendo elementos identitarios vinculados a procesos dinámicos de orden global y local. Dichos procesos se inscriben en el movimiento diaspórico y religioso, y están condicionados por las políticas estatales y las percepciones de la sociedad mayor en las representaciones de la cultura hegemónica.

En este escenario, la articulación de los procesos estudiados permite identificar dos tendencias contradictorias que enfatizan la diferencia a nivel local y la unificación a nivel global. Materialmente estos procesos se expresan en una diversidad de prácticas socioculturales heterogéneas y dinámicas que abarcan esferas religiosas, parentales, artísticas, económicas y políticas, en diferentes niveles de interacción concomitantes a la adscripción identitaria.

También se comprobó que en estos procesos socioculturales particulares de los grupos en Buenos Aires, los movimientos asociativos globales son relacionados mayoritariamente con formas de institucionalización estatales y de problemáticas externas, y focalmente europeas, aún de una poca representación para el grueso de la población local y con una expansión política lenta e impredecible, en los cuales la dinámica de adscripción étnica se impulsa fuertemente dentro de cada grupo, y donde las manifestaciones que puedan presentar características de unificación identitaria

pan-romaní se construyen a partir de prácticas complejas y periféricas de aquellos movimientos políticos institucionalizados.

Mientras realizo este texto el panorama mundial estuvo sumergido en una pandemia. La población gitana/romaní sufre esta crisis con sus particularidades. Al no tener buen acceso a los medios de ayuda gubernamentales, surgió la emergencia de asociaciones gitanas que eran impensadas hasta el momento. Las mismas accionaron por primera vez para conseguir ayudas como bolsas de alimentos y elementos de higiene.

Grupos que estaban trabajando en sus circuitos estacionales quedaron varados. Familias pobres del interior del país en carpas no les permiten movilizarse. Del otro lado de la cordillera, un campamento jorajai de unas treinta familias fue aislado por una zanja que hizo el municipio. Los servián que estaban de gira en sus circos en otras provincias debieron vender sus autos y materiales de trabajo para subsistir. Todos los grupos, que viven del comercio, liquidaron sus ahorros o pidieron ayudas. Muchas personas que conocí de esta población fallecieron por la pandemia.

En las primeras semanas de la cuarentena, las familias de mejor situación económica del país se pusieron a confeccionar barbijos para donarlo a los hospitales. En el sur, los que tienen vehículos ayudaron a los pobladores pobres varados por la nieve.

Uno de esos gitanos del sur que está ayudando a sus vecinos no gitanos, había escrito este texto en las redes, con el que quiero concluir esta tesis:

No aceptamos más discursos discriminatorios contra el pueblo gitano

Cuando los medios de comunicación asumen culpabilidad o hacen énfasis en el origen étnico/cultural 'gitano' claramente contribuyen a estigmatizar a todo un pueblo.

Los gitanos somos un pueblo históricamente marginado y perseguido por el simple hecho de querer mantener nuestra cultura. Estamos cansados de escuchar mentiras que la gente que repite 'los gitanos o las gitanas se roban a los niños', tanto se ha repetido que mucha gente se lo cree aunque jamás se haya enterado de un caso real. No queremos seguir siendo siempre 'sospechados' por el simple hecho de ser gitanos. Somos personas, y tenemos derecho a ser tratados iguales ante la ley, como también tenemos derecho a mantener nuestra cultura. La xenofobia es el rechazo a los extranjeros, y no somos extranjeros, somos

argentinos aunque no nos traten como tales. El racismo sostiene que hay ‘razas’ superiores, y está probado hace mucho tiempo que no existe tal cosa; ‘todas las personas nacen libres e iguales’ dicen las leyes, también dicen que nunca podrá discriminarse a nadie por raza, color de piel, religión, cultura...en la práctica la comunidad gitana en distintos lugares del país es discriminada a diario, incluso perseguida.

No queremos seguir siendo víctimas del racismo, de la xenofobia y de prácticas ‘antigitanas’, tenemos derechos y exigimos respeto como cualquier otra persona. Finalmente nos solidarizamos con la familia de Sofía Herrera y le brindamos todo nuestro apoyo, estamos dispuestos a colaborar en todo lo que esté a nuestro alcance para continuar la búsqueda de Sofía, porque la comunidad gitana no somos ni nunca seremos raptos de niños.¹⁴⁶

¹⁴⁶ <https://www.facebook.com/jesus.traico1/posts/2128839413872856>

GLOSARIO

acriollado/a: que abandonó las reglas gitanas, según los rom y ludar.

apayado/a: que abandonó las reglas gitanas, según los calós.

boias: boyash

bori: novia para los rom.

boyash: mayormente un exónimo dado a los ludar por parte de los rom locales. Se profundiza en el capítulo 4.

burbechaste (limba): desde los ludar, la lengua de los rom, cuyo exónimo es el de burbet. Se profundiza en los capítulos 4 y 5.

burbet: exónimo dado a los rom por parte de los ludar. Se profundiza en el capítulo 4.

calderash o caldera: grupo rom, pero también en Argentina es una vitza o linaje,

cali; femenino de caló.

caló: gitano de la península ibérica; puede referirse también al lenguaje de los mismos.

criollo/a: una de las formas de referirse a los no gitanos por parte de los rom y ludar.

gadge/gaye: una de las formas de referirse a los no gitanos por parte de los rom.

gom: forma de escribir rom por parte de romaníes locales, dado que la R en romanés es cercana a la G. Lo desarrollo en el capítulo 5.

jambo: una de las formas de referirse a los no gitanos por parte de los calós.

jorajai/jorajané: grupo rom proveniente de los Balcanes, pero que localmente se conoce así a los rom chilenos.

kalderash: calderash.

kumpania: concepto similar a comunidad de los rom, relacionado con espacios geográficos específicos y sobre los que se referencia para distintas cuestiones.

laes/i: exónimo de los jorajai para los rom argentinos.

limba ludariaste: lengua de los ludar.

lovara o lovari: grupo rom.

ludar: grupo gitano y uno de los tres supragrupos que defino dentro del AMBA

ludari: plural de ludar, usado en Europa.

ludariaste: limba ludariaste.

marimé: impuro según tradiciones rom.

mayuaba o mashwaba o machuaia: grupo rom.

nians: una de las formas de referirse a los no gitanos por parte de los ludar.

payo/a: una de las formas de referirse a los no gitanos por parte de los calós.

pomana o pumana: ritual de luto tradicional de los rom y ludar no practicado por los pentecostales.

porajmos o porrajmos: uno de los términos dado al genocidio de los nazis sobre los romanés.

roma: plural de rom, usado en otros países también para referirse a la totalidad del Pueblo. Para evitar confusiones, en esta tesis utilizo el término “Romaní”.

romanés: idioma de los rom.

romaní: pueblo gitano. Puede ser usado también para referirse al idioma, pero en esta tesis para ese caso uso “romanés”.

romi: femenino de rom.

rrom: una de las forma de escribir Rom.

rudari: una de las formas de nombrar a los ludar en Europa.

samudaripen: uno de los términos dado al genocidio de los nazis sobre los romanés.

servian: grupo gitano, en mi área de investigación están emparentados con los ludar, por lo cual a fines explicativos los incluyo dentro del supragrupo ludar.

spurkat: impuro según tradiciones ludar.

tablao: lugar comercial para el consumo de música y baile en vivo del flamenco.

ursari: grupo gitano Europeo

xoraxané: jorajai

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. (2004). *Hasta que la muerte nos separe. Poder y prácticas sociales genocidas en América Latina*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- AAVV. (1995). *O povo cigano: ciganos na sombra: processos explicitos e ocultos de exclusao*. Bibliografía organizada por M. Fernanda Martins. Porto: Afrontamento.
- ABDUCA R. y CALCAGNO M. (2013). Gitanos de Buenos Aires. Prácticas culturales rom de pureza y escolarización. Hipótesis de trabajo. *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires: Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- ABOUT, I. (2004). Les fondations d'un système national d'identification policière en France (1893-1914). Anthropométrie, signalements et fichiers. *Genèses*, 54 (pp. 28-52).
- ABOUT, I. (2007a). Histoire d'un vagabond, les vies de Rodolfo Kreinitz. La police d'identification dans l'Italie des années 1910. En: W. Kaiser et C. Moatti (dir.). *Gens de passage en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification* (pp. 481-512). Paris: Maisonneuve & Larose.
- ABOUT, I. (2007b). Identifier les étrangers. Genèses d'une police bureaucratique de l'immigration dans la France de l'entre-deux-guerres. En: G. Noiriel (dir.). *L'identification des personnes. Genèse d'un travail d'État* (p. 125-160). Paris: Belin.
- ACHIM, V. (2004). *Los romaníes de historia de Rumanía*. Budapest: Central European University Press.
- ACOSTA, J. (2006 [1590]). *Historia natural y moral de las Indias. En que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos, y ceremonias, leyes e gobierno de los indios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ACTON, T. (1974). *Gypsy politics and social change*. London: Routledge & Kegan Paul.
- ACTON, T. (1981). *Gypsies*. Macdonald Education/Silver Burdett.
- ACTON, T. (1997) (ed.). *Gypsy politics and Traveller Identity*. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- ACTON, T. (2000) (ed.) *Scholarship and the Gypsy Struggle*. Hatfield: U.of Herts Press.

- ACTON, T. & GALLANT, D. (1997) *Romanichal Gypsies*. Brighton: Wayland.
- ACTON, T. & KENRICK, D. (s.f.) *The education of gypsy/traveller children in Great Britain and Northern Ireland*.
- ACTON, T. & MUNDY, G. (1997) (eds.). *Romani Culture and Gypsy Identity*. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- ADAMS, B. et al. (1975) *Gypsies and Government Policy in England*. London: Heinemann.
- ADASZKO, D., KORNBLIT, A. (2008). Xenofobia en adolescentes argentinos. Un estudio sobre la intolerancia y la discriminación en jóvenes escolarizados. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 70, No. 1 (Jan. - Mar., 2008) (pp. 147-196). México: UNAM.
- ALVARADO SOLÍS, N. (2020) “Entre circulación y estacionamiento. Formas de vivir el espacio entre los ludar del Norte de México”, en *Nombrar y circular, “Gitanos” entre Europa y las Américas: Innovación, creatividad y resistencia*, El Colegio de San Luis, A.C., pp. 65-86, ISBN 978-607-8666-84-3
- ALVARADO SOLÍS, N. (2021) “Procesos de internación e integración de los ludar (gitanos) en México” en *Ciencias, México, Revista de difusión de la Facultad de Ciencias de la UNAM*, no. 136, pp. 40-45.
- ANĂSTĂSOAIE, M. (2003). Roma/gypsies in the history of Romania: an old challenge for Romanian historiography. *Romanian Journal of Society and Politics*, Volume 3, Number I. (pp. 262-274).
- ANDERSON, B. (1991 [1983]). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ANDRICH CARI, M. E., DÍAZ VALDÉS, S. y PÁEZ PEREGRÍN, A. (2021) *Gitanos circenses. Investigación y documentación sobre el aporte de los gitanos circenses al circo chileno*. Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes, Chile.
- ANTA FÉLEZ, J. L. (1994). *Donde la pobreza es marginación: un análisis entre gitanos*. Barcelona: Editorial Humanidades.
- ARANA, M. (1990). “Conflicto e identidad étnica. El caso de los gitanos de Mar del Plata”, Argentina. III Congreso Nacional de Antropología Social.
- ARANA, M. (1998). “Encuentros y desencuentros entre gitanos y marplatenses”. Primer Congreso Virtual de Antropología y Arqueología Ciberespacio (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Equipo Naya).

- ARANGO, J. (2003) “La explicación teórica de las migraciones: luz y sombras”. En Revista Migración y Desarrollo, No 1.
- ASSEO, H. (1993). “La politique nazie de liquidation des Tsiganes”. *Ethnies*, Vol. 8, no. 15. (pp.25-36).
- ASSEO, H. (1994 (2006)). *Les Tsiganes, une destinée européenne*. Paris: Gallimard-Découvertes.
- ASSEO, H. (2002). “L'extermination des Tsiganes”. En Stéphane Audouin-Rouzeau, Annette Becker, Christian Ingrao, Henry Rousso (editores). *La Violence de guerre, 1914-1945. Approches comparées des deux conflits mondiaux*. Bruxelles: Editions Complexe. (pp. 243-259).
- ASSEO, H. (2004). “Le statut ambigu du génocide des Tsiganes dans l'histoire et la mémoire”. En Catherine Coquio (editora). *L'Histoire trouée, actes du colloque Sorbonne septembre 2002*. Rennes: L'Atalante. (pp. 449-468).
- ASSEO, H. (2005). “L'avènement politique des Roms (Tsiganes) et le génocide. La construction mémorielle en Allemagne et en France”. *Le Temps des médias, dossier: Shoah et génocides, Médias, Mémoire, Histoire*, dirigido por Chritian Delporte, n° 5, Automne 2005. (pp. 78-91).
- ASSEO, H. (2007). “L'invention des Nomades en Europe au XXe siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes”. En Gérard Noiriel (editor), *L'Identification des personnes, Genèse d'un travail d'Etat*. Socio-histoires, capítulo 6. Paris: Belin. (pp. 161-180).
- ASSEO, H, SPARING, F., FINGS, K., HEUSS, H. (editores). (1997). *The Gypsies during the Second World War tome 1: From « Race Science » to the Camps*. University of Herfordshire.
- ATKINSON, P. & HAMMERSLEY, M. (1994). "Ethnography and participant observation." En NK Denzin and YS Lincoln (Eds.) *Handbook of Qualitative Research* . Thousand Oaks: Sage Publications.
- AUZIAS, Claire (comp.). (2003). *Tsiganes en Terre d' Israël*. Collection Égrégores. France: Indigène éditions.
- AVNI, H. (1992) *Judíos en América, cinco siglos de historia*. Madrid: Ediciones Mapfre
- BAROCO, Fernanda y LAGUNAS, David. (2014). “Another Otherness: The Case of the Roma in Mexico”. *Mask of Identity: representing and performing otherness in Latin America*. Newcastle: Cambridge Scholar, pp 95-108.
- BARRÍA ELGUETA, P. y SALAMANCA, G. (2014). “Fonemas segmentales del rromanés hablado por los gitanos grecos de Neuquén (Argentina)”. *Literatura y Lingüística* N° 29.
- BARTH, F. (comp.). (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.

- BARTOLOME, M. (1987) *Afirmación Estatal y negación Nacional. El caso de las minorías nacionales en América Latina*. Suplemento Antropológico, Vol. XXII, N° 2; diciembre; Asunción.
- BARTOLOME, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón*. México: Siglo XXI.
- BEL, R. (2009a) *Niños y niñas gitanos em las escuelas neuquinas: ¿una experiencia de educación intercultural o un proceso de deculturación socioétnica?* (1996-2006). Néuquen: UNLPam, 2009. (Maestría en Estudios Sociales y Culturales) – Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, 2009a.
- BEL, R. (2009b) “¡Tayel odiltul! Imaginarios y prácticas religiosas de la comunidad gitana de la ciudad de Neuquén, 2000-2008”. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia - Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.
- BEL, R. (2010) “Gitanos Neuquinos. El dilema entre las comodidades del sedentarismo y las aventuras de la trashumancia.” Cuartas Jornadas de Historia de la Patagonia. Santa Rosa, 20-22 de septiembre del 2010.
- BERNÁ SERNA, D. (2012). “Somatografías gitanas. Los gitanos y la biopolítica”. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles. Trama editorial; CEEIB. 846-850
- BERNAL, J. (2004) “Los Rom de las Américas”. Escrito presentado ante la ONU sobre el pueblo Rom (Gitano).
- BERNAL, J. (Compilación). (2005) *Le Paramícha le Trayóske (Los cuentos de la vida). Selección de cuentos gitanos. Romanés - castellano*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico de la Ciudad de Buenos Aires. Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- BERNARD, H. R. (2006) *Research methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Rowman Altamira.
- BHABHA, H. K. (2010) *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Bhabha, H. comp. Buenos Aires, Siglo XXI
- BLANCO, C. (2000) *Las migraciones contemporáneas*. Madrid: Alianza.
- BLOCH, J. (1962) *Los gitanos*. EUDEBA. Buenos Aires.
- BLOMMAERT, J. (1996) “Lenguaje and nationalism: comparing Flanders and Tanzania” en: *Nation and Nationalism*, Vol.2 Part 2. pp235-256. Great Britain: Cambridge University Press.
- BOBRI, V. (1961) “Gypsies and gipsy choruses of old Russia”. *JGLS*, 40, pp 112-120.

- BOCHI, G. (2007) *The Production of Difference: Sociality, work and mobility in community of Syrian Dom between Lebanon and Syria*, PhD Thesis (London School of Economics and Political Science).
- BORDIGONI, M. y CARNEIRO, J. F. (SCHPUN, M. R. (eds.)) (2012): "Tsiganes", *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, n° 2.
- BRIONES, C. (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BRIONES, C. (2005) "Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales." En *Cartografías Argentinas. Políticas Indigenistas y Formaciones Provinciales de Alteridad*. C. Briones (ed.) Buenos Aires: Editorial Antropofagia. Pp. 11-43.
- BRIONES C. y DEL CAIRO C. (2015) "Prácticas de fronterización, pluralización y diferencia" En *Universitas Humanística*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- BROW, J. (1990) "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past", *Anthropological Quarterly*. 63: 1-6.
- BRUBAKER, R. (2005) "The 'diaspora' diaspora" En *Ethnic and Racial Studies*. Vol 28-I.
- BRUBAKER, R. (2009) "Ethnicity, race, and nationalism" En *Annual Review of Sociologia* 35, 21-42
- BRUBAKER, R.(2017) "Revisiting The 'diaspora' diaspora" En *Ethnic and Racial Studies*. Vol 40-9
- BRUBAKER, R. y COOPER, F. (2001) "Más allá de identidad", *Apuntes de Investigación del CECYP*, N°7, pp. 30-67.
- BUHIGAS JIMENEZ, R. (2021) "Reminiscencia española o sentimiento argentino en los gitanos caló de Buenos Aires. Aproximación etnográfica a la relación entre transformación identitaria y residencia en el espacio". *Etnografías Contemporáneas*. Año 7 Núm. 12. Buenos Aires
- BUZEK, I. (2009). "Léxico gitano documentado en las variedades latinoamericanas del español" *Études romanes de Brno* 30, 2009
- BUZEK, I. (2007) Los diccionarios de caló en los siglos XVIII y XIX. *Studia Romanistica*, 7, pp. 19–31.
- BUZEK, I. (2008) Los diccionarios de caló en los siglos XX y XXI. *Studia Romanistica*, 8, pp. 51–60.
- CABALEIRO N. y BALLONA A. (2015) "Una economía étnica – el pueblo gitano en Comodoro Rivadavia" *Nuevos aportes referidos a la investigación*. Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Facultad de Ciencias Económicas. Delegación Comodoro Rivadavia.

- CABEZAS, I. (2005) "Cristo en los mercados: evangelismo gitano y comercio ambulante" Tesis 29-06-2005. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Sevilla.
- CALVO BUEZAS, T. (1990) *¿España racista?: voces payas sobre los gitanos*. Barcelona: Anthropos.
- CALVO BUEZAS, T. (1989) *Los racistas son los otros: gitanos, minorías y derechos humanos en los textos escolares*. Madrid: Editorial Popular.
- CAMPBELL, S. (1995) "Gypsies: the criminalisation of a way of life", *Criminal Law Review*, pp. 28-37.
- CANNIZZO, M. *D'ou viens-tu gitan? ou vas-tu?*. s.l., s.ed. 1988
- CANTÓN DELGADO, M. y otros (2004) "Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la iglesia Filadelfia en Andalucía". *Revista AVANCES* 728.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1971) "Identidad étnica, identificación y manipulación". *América Indígena*, vol. XXX, N° 4.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1992) *Etnicidad y Estructura Social*. CIESAS, Ed. de la Casa Chata, México.
- CARRIZO-REIMANN, A. (2011a) "The forgotten children of Abraham: Iglesia Evangelica Misionera Biblica Rom of Buenos Aires", In: *Romani Studies*, Serie 5, Vol.21, Nr.2; 161-176.
- CARRIZO-REIMANN, A. (2011b) „Topografie der Vielfalt – Barrios Gitanos in Buenos Aires, In: [Hrsg.] Jacobs, Fabian & Theresa (2011) *Vielheiten*. Leipziger Studien zu Roma/Zigeuner-Kulturen, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag; 51-72.
- CASAGRANDE CICHOWICZ, A. P. (2011a) "Palavras que caminham, passos que falam: a construção do 'sujeito-rom' nas estórias de viagens". *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires.
- CASAGRANDE CICHOWICZ, A. P. (2011b) "'Nossa língua é a nossa pátria': a construção dos sujeitos cigano-rom-kalderash através das estórias de viagens". *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires.
- CASAGRANDE CICHOWICZ, A. P. (2011c) "'A magia social do performativo' e os ciganos como seres fantásticos". *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires.
- CASAGRANDE CICHOWICZ, A. P. (2013). *"Jesus era um bom cigano": As histórias bíblicas rom kalderash e a interface entre a romanidade e o evangelismo*. Florianópolis: UFSC, 2013.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

CAVIONI, V. (2019), "The Education of Roma, Sinti and Caminanti Children in Italy: Pathways to School Inclusion", Óhidy, A. and Forray, K.R. (Ed.) *Lifelong Learning and the Roma Minority in Western and Southern Europe*, Emerald Publishing Limited, pp. 67-93.

CIMORRA, C. (1944) *Los gitanos*. Colección Oro. Atlántida. Buenos Aires.

CLÉBERT, J.-P. (1985 (1965)) *Los gitanos*. Biblioteca de Ciencias Sociales. Hyspamerica. Barcelona.

CLIFFORD, J. (1995). *Itinerarios Transculturales*. Barcelona: Gedisa

COBO, E. (2007) "Gitanos y flamenco". Cuadernos Gitanos. Nº1, 2007.

COLLINS, P. H., ANDERSEN, M. (comp.) (2005) *Race, Class and Gender: An Anthology*. Cengage Learning

COURTHIADE, Marcel. "Samudaripen o la paz como estrategia de guerra." Cuadernos Gitanos Nº5, 2010

COURTHIADE, M. y REYNIERS, A. (eds) (2005) "Langue et culture: approche linguistique", *Études tsiganes*, Vol. 2, No. 22, Paris: Études tsiganes.

COURTIS, C. y PACECCA, M. I. (2007). "Migración y Derechos Humanos: una aproximación crítica al "nuevo paradigma" para el tratamiento de la cuestión migratoria en Argentina". Revista Jurídica de Buenos Aires, edición especial sobre derechos humanos.

CROWE, D. M. (1996) *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*. New York: St. Martin's Press.

DADRIAN, V (1975) "A typology of genocide". En: *International Review of Modern Sociology*, Nº5.

DANTAS DE MELO, F. (2008) *A língua da comunidade Calon da região norte-nordeste do estado de Goiás*. (Tese de Doutorado). Departamento de linguística, Universidade de Brasília.

DEVOTO, F. (2003) *Historia de la inmigración en Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.

DI LISCIA, M. S. y FERNÁNDEZ MARRÓN, M. (2009). "Sin puerto para el sueño americano. Políticas de exclusión, inmigración y tracoma en Argentina (1908-1930)" En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Débats, mis en ligne le 29 novembre 2009. URL : <http://nuevomundo.revues.org/57786>

- DOMÍNGUEZ, D., BEAULIEU, A., ESTALELLA, A., GÓMEZ, E., READ, R. y SCHNETTLER, B. (Ed.) (2007) *Etnografía virtual*. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 8(3), <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0703E19>
- DOMINGUEZ, E.M. (2009a) “Estilos musicales y análisis de datos reticulares”. Actas de Segunda Reunión Latinoamericana de Análisis de Redes Sociales, La Plata, Argentina.
- DOMINGUEZ, E.M. y MACTAS, M. (2009b) “Los gitanos y su música en Buenos Aires”. Actas VIII Reunión de Antropología del Mercosur. Buenos Aires.
- DOMINGUEZ, E.M. (2011) “Prácticas estéticas e identidad de los gitanos cales en la Ciudad de Buenos Aires”. 2011. Actas II Congreso Internacional Artes en Cruce, Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A.
- DOMINGUEZ, E.M. (2013) “Usos del pasado y procesos hegemónicos en la formación de sentidos identitarios del pueblo Rrom/Gitano” . X Reunión Antropológica del Mercosur, 2013.
- DOMINGUEZ, E.M. (2014a) “La iglesia pentecostal y la identidad gitana/rom en Buenos Aires. Reconfiguraciones globales y locales” Actas del XI Congreso Argentino de Antropología Social.
- DOMINGUEZ, E.M. (2014b) “Un acercamiento a la dinámica de circulación poblacional de grupos gitanos entre Europa y Buenos Aires” Actas del XI Congreso Argentino de Antropología Social.
- DOMINGUEZ, E.M. (2015a) “Gitanofobia: viejo miedo de un racismo vigente”. Apuntes de Investigación del CECYP N°26, 12/2015. Pag 165-177. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires. 2015
- DOMINGUEZ, E.M. (2015b) “Tensiones en la construcción del proceso identitario étnico de los grupos gitanos/roma de Buenos Aires” Actas de la XI RAM. Editorial de la Universidad de la República, Montevideo. 2015
- DOMINGUEZ, E.M. (2015c) “Procesos de unificación y movimientos diaspóricos gitanos/roma. Articulaciones globales y locales” Actas de la XI RAM. Editorial de la Universidad de la República, Montevideo. 2015
- DOMINGUEZ, E.M. (2015d) “Legitimidad e identidad en los usos de las lenguas entre los grupos gitanos/romaníes” Actas de la XI RAM. Editorial de la Universidad de la República, Montevideo. 2015
- DOMINGUEZ, E.M. (2016) Tensiones en los procesos de construcción identitaria gitano/roma. El caso de los movimientos diaspóricos y sus articulaciones globales y locales. Actas de las I Jornadas de Investigación en Ciencias Sociales de la UNCuyo. Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

- DOMINGUEZ, E.M. (2017a) “Estrategias y dinámicas de desplazamiento poblacional entre grupos gitanos/romaníes en Buenos Aires” Actas de la XII Reunión de Antropología del Mercosur. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales UNaM, Posadas.
- DOMINGUEZ, E.M. (2017b) “Tensiones identitarias en las prácticas lingüísticas de los grupos gitanos/romaníes” Actas de la XII Reunión de Antropología del Mercosur. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales UNaM, Posadas.
- DOMINGUEZ, E.M. (2017c) “Miedos y negativizaciones sobre “lo gitano”” Primeras Jornadas Transdisciplinarias del Grupo de Estudios Gitanos de la UNSaM.
- DOMINGUEZ, E.M. (2018a) “Prácticas estatales de control migratorio de los rrom/gitanos a principios del siglo XX en Argentina” Segundas Jornadas Transdisciplinarias del Grupo de Estudios Gitanos. UNSaM
- DOMINGUEZ, E.M. (2018b) “Contexto histórico general a nivel global, regional y nacional”. Gitanos en Argentina y en el mundo - Cultura y sociedad: Diagnóstico de situación. Museo Etnográfico. Universidad de Buenos Aires.
- DOMINGUEZ, E.M. (2020a) “Fobias, segregación y exotismo. Particularidades racistas sobre las comunidades gitanas/romaníes” en Latinoamérica. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020.
- DOMINGUEZ, E.M. (2020b) “Memoria, legitimidad e identidad sonora en la lengua y el flamenco de los gitanos calés de Buenos Aires”. XII Congreso Argentino de Antropología Social
- DOMINGUEZ, E.M. (2020c) “Movilidad territorial y dinámicas migratorias actuales de los gitanos/roma de Buenos Aires”. XII Congreso Argentino de Antropología Social.
- DOMINGUEZ, E.M. (2020d) Holocausto Gitano Porrajmos/Samudaripen. Conferencia. FLACSO. <https://www.flacso.org.ar/conversatorio-holocausto-gitano-porrajmossamudaripen/>
- DOMINGUEZ, E. M. (2021a) “Música y patrimonio inmaterial de los romaníes/gitanos: los casos del tango en Argentina y el flamenco en España”. Conversatorio FestivAr. Buenos Aires.
- DOMINGUEZ, E.M. (2021b) “Identidad étnica del Pueblo Romani/Gitano y desafíos de unificación” ¿Nación o Etnia? El Pueblo Gitano a 50 años del Primer Congreso Internacional Romani. Conferencia. FLACSO <https://www.flacso.org.ar/conversatorio-nacion-o-etnia/>
- DOMINGUEZ, E.M. (2021c) “Catolicismo y entramados devocionales de los gitanos/romaníes en el siglo XX: la dinámica religiosa en los relatos orales”. Perspectivas analíticas y nueva agenda de trabajo.

Catolicismo y agencias religiosas entre los siglos XVIII y XX. Grupo Religio. Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”. Buenos Aires, 2021.

DOMINGUEZ, E.M. (2022) “Gitanos, tango y lunfardo”. En prensa.

DOMÍNGUEZ, M. I. (2011). “Discriminación al pueblo ‘gitano’ en la Argentina” En: Discriminaciones étnicas y nacionales: un diagnóstico participativo. Corina Courtis, María Inés Pacecca (comp.). Editores del Puerto: Asociación por los Derechos Civiles. Buenos Aires

DONOVAN, B. M. (1992) “Changing perceptions of social deviance: gypsies in early modern Portugal and Brazil”, *Journal of Social History*, Vol. 26, pp. 33-53.

DOUGLAS, M (1973) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI, España.

DRUKER, J. *Time of the skinheads: denial and exclusion of Roma in Slovakia*. Budapest, Country Reports Series 3. 1997a

DRUKER, J. *The misery of law: the rights of Roma in the Transcarpatian region of Ukraine*. Budapest, Country Reports Series 4. 1997b

EMIR, R. (2003) *Los portugueses del Buenos Aires tardocolonial: Inmigración, sociedad, familia, vida cotidiana y religión*. Tesis doctoral. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

EQUIPO DERRIBANDO MUROS (2019). “Paramichas” (Historias, cuentos y fábulas gitanas de tradición oral), material pedagógico, Universidad Nacional de Rosario / Escuela Fiscal de nivel inicial y primario número 1347, “Atahualpa Yupanqui”, barrio Las Delicias, Rosario, Argentina.

ESCOLAR, D. (2007) *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Ed. Prometeo, Buenos Aires.

ESTATUTOS DE LA UNIÓN ROMANÍ (1992). Ür. Europa, 1992.

ETUDES TSIGANES. (1995) *France, 1939-1946, l'internement des Tsiganes numéro spécial*. 1995, vol. 6, n° 2, 223 p.

FAZITO, D., TEIXEIRA, R. C. (2012) *Relatório Sobre as Comunidades Ciganas no Brasil do Século XXI - Recursos Para Elaboração de Políticas Públicas*.

FEIERSTEIN, D. (2007) *El genocidio como práctica social*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- FERRARI, F. (2010) *O Mundo Passa. Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros*. (Tese de Doutorado). São Paulo: USP.
- FERRETTI, O. (2021). “Gitanos: pasado y presente de una minoría subalternizada”, artículo para el curso de postgrado: Cultura gitana: Historia, realidad y representaciones. Dictado bajo la modalidad virtual por la Dra. Voria Stefanovsky en la UNPA / UARG (Universidad Nacional de la Patagonia Austral / Universidad Argentina de Río Gallegos) durante los meses de noviembre de 2020 a febrero de 2021, mimeo.
- FERRETTI, O. y PENA, C. (2021). “Derribando Muros, una experiencia etnográfica y extensionista con la comunidad Rom de Rosario”, en: *Antropología Social: Perspectivas y Problemáticas*, volumen 8, compilación a cargo de Juan Renold, editorial Laborde, Rosario.
- FITZGERALD, D. y COOK-MARTÍN, D. (2014): *Culling the Masses: The Democratic Origins of Racist Immigration Policy in the Americas*, Harvard University Press, Boston.
- FONSECA, I. (2006) *Enterradme de pie: La odisea de los gitanos*. Anagrama,
- FORRESTER, B. (1985) *The travellers' Handbook: a guide to the law affecting gypsies*. London: Interchange Books.
- FOSZTÓ, L. (2003) “Diaspora and Nationalism: an Anthropological Approach to the International Romani Movement” REGIO, 2003
- FOTTA, M. (2020a). The Figure of the Gypsy (Cigano) as a Signpost for Crises of the Social Hierarchy (Bahia, 1590s–1900s). *International Review of Social History*, 65(2), 315-341. doi:10.1017/S0020859019000713
- FOTTA, M. (2020b) “Gitanos Calón entre nomadismo y permanencia”, en *Nombrar y circular, “Gitanos” entre Europa y las Américas: Innovación, creatividad y resistencia*, El Colegio de San Luis, A.C., pp. 65-86, ISBN 978-607-8666-84-3
- FRASER, A. ([1992] 2005) *Los gitanos*. Ed. Ariel, Barcelona,.
- FRERS, E. (1919) “La inmigración después de la guerra”, *Boletín Mensual del Museo Social Argentino*, VII/85-90. Buenos Aires.
- FUMIÈRE, M. A. (2005) “Gitanos argentinos y Argentinos Gitanos. Reconfiguraciones semánticas desde la mirada sociológica”. IV Jornadas de Sociología de la UNLP, 23 al 25 de noviembre de 2005, La Plata, Argentina. En *Memoria Académica*.

- FUMIÈRE, M. A. (2013) "Memoria y Narrativa en los procesos de exterminio del Pueblo Nativo Americano y del Pueblo Gitano en el abordaje desde las Ciencias Sociales". I Jornadas de Sociología UNCUYO.
- GALLETTI, P. (coord.) (2021) *Etnografiar lo Romani-Gitano. Experiencias de mismidad y otredad en el trabajo de campo hispanoamericano contemporáneo. Dossier. Etnografías Contemporáneas. Año 7 Núm. 12. Buenos Aires*
- GAMBOA, J. C.; GÓMEZ V.; PATERNINA, H. (2000) *Los Rom de Colombia. Itinerario de un Pueblo invisible*. Suport Mutu. Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, PROROM. Bogotá.
- GARAY, E. (1987) "Presencia gitana en la Argentina". *Todo es Historia* N° 243: 8-28. Buenos Aires.
- GAY Y BLASCO, P. (1999) *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Berg. Oxford.
- GAY Y BLASCO, P. (2000a) "The politics of evangelism: Masculinity and religious conversion among Gitanos" en *Romani Studies*. Volume 10 Number 1.
- GAY Y BLASCO, P. (2000b) "Gitano Evangelism: the Emergence of a Politico-Religious Diaspora", 6 th EASA Conference, Krakow 26-29 July 2000
- GAY Y BLASCO, P. (2001) "'We don't know our descent': how the Gitanos of Jarana manage the past" en *Royal Anthropological Institute*. Volume 7 Number 4. Diciembre 2001.
- GAY Y BLASCO, P. (2002) "Gypsy/Roma diasporas. A comparative perspective" en *Social Anthropology*. 10, 2.
- GAY Y BLASCO, P. (2009) *The Roma and the Anthropology of the State*. Romany School,
- GELLNER, E. (2008) *Naciones y nacionalismo*. España: Alianza.
- GEREMEK, B. *Os filhos de Caim: vagabundos e miseráveis na literatura européia 1440-1700*. São Paulo: Companhia das Letras. 1995
- GHEORGHE, N. (2010). "Le mythe du Rom « nomade » Comment se défaire de la question rom sur l'Europe". En <http://www.revue-projet.com/articles/2010-6-le-mythe-du-rom-nomade/>
- GHEORGHE, N. y ACTON, T. (2001). "Citizens of the World and Nowhere" en W. Guy (ed.) *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*. Pp 54-70. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- GIL, M. de L. (1992) "Historical overview", *Interface* 6, p. 10.

- GODELIER, M. (comp.) (1977) *Antropología y economía*. Anagrama, Barcelona.
- GOMEZ ALFARO, A. (1982) "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América". Cuadernos Hispanoamericanos 386: 308-336.
- GOMEZ ALFARO, A. (1993) *La Gran Redada de Gitanos*. Ed Presencia Gitana, Madrid.
- GOMEZ ALFARO, A., COSTA, E. M. LOPES da, FLOATE, S. S. (1999). *Ciganos e degredos: os casos da Espanha, Portugal e Inglaterra: séculos XVI – XIX*, Lisboa, Centre de Reserches Tsiganes/Ministério da Educação. [Coleção Interface no. 15]
- GONZÁLEZ, A. (1997). *Descripción fonológica de los rom rusos de Argentina*. Tesis para optar al grado de Magíster en Lingüística. Universidad de Concepción.
- GONZALEZ NAVARRO, M (1993). *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970, vol. III*. México: Centro de Estudios Históricos del Colegio de México.
- GORBAK, C.; MUÑOZ, C.; ALBERTI, A. "Comunidades gitanas en Capital y Gran Buenos Aires", Seminario de Folklore Mirta Lischetti. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 1961.
- GORDILLO, Gastón. *Lugares de diablos. Tensiones del espacio y la memoria*. Ed. Prometeo, Buenos Aires. 2010
- GÜENAGA, R. (2009). "Los requisitos de ingreso del inmigrante desde la perspectiva diplomática española (1916-1919)". [En línea] Anuario del Instituto de Historia Argentina, 9. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3921/pr.3921.pdf
- GÜENAGA, R. (2013). "La Inmigración Española en Argentina después de la Primera Guerra Mundial". En *Revista Cruz de Sur*, 2013, año III, núm. 5 Págs. 101-119. Buenos Aires.
- GUY, Will (ed.). (2001) *Between past and future, the Roma of Central and Eastern Europe*. University of Hertforshire Press,
- HALL, Stuart (2010) *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos y Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Envió Editores.
- HANCOCK, I. (1987) *The pariah syndrome: an account of gypsy slavery and persecution*. Karoma Publishers, Ann Harbor, 1987.
- HANCOCK, I. (1993) "On the migration and affiliation of the Dömba: Iranian words in ROM, LOM y DOM Gypsy ". International Romani Union Occasional Papers, Cilo F N°8.

- HANCOCK, I. (1995), *A Handbook of Vlax Romani*, Columbus: Slavica Publishers, Inc.
- HANCOCK, I. (2002) *We are the Romani People*, Hatfield U.of Herts Press.
- HANCOCK, I. (2006) "On the interpretation of a word: Porrajmos as Holocaust" En Thomas A. Acton & Michael Hayes [eds.] *Travellers, Gypsies, Roma: The Demonisation of Difference*, Newcastle, Cambridge Scholars' Press.
- HANCOCK, I. (2011a) "Issues in the Standardization of the Romani Language: An overview and some recommendations", RADOC, retrieved on 4 Sept 2011 at http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_c_language_recommendations&lang=en&articles=true
- HANCOCK, I. (2011b) "Language Corpus and Language Politics: The Case of the Standardization of Romani", RADOC, retrieved on 4 Sept 2011 at http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_c_language_standardization&lang=en&articles=true
- HARVEY, D. (1973). *Urbanismo y desigualdad social*. Siglo XXI, México
- HELSINKI WATCH. (1991a) *Destroying ethnic identity: the gypsies of Bulgaria*. New York: Human Rights Watch.
- HELSINKI WATCH. (1991b) *Destroying ethnic identity: The persecution of gypsies in Romania*. New York: Human Rights Watch.
- HELSINKI WATCH. (1992) *Struggling for ethnic identity: Czecholovakia's endangered Gypsies*. New York: Human Rights Watch.
- HELSINKI WATCH. (1993) *Struggling for ethnic identity: the Gypsies of Hungary*. New York : Human Rights Watch.
- HELSINKI WATCH. (1997) *Rights Denied: the Roma of Hungary*, Helsinki Watch Report, New York.
- HEREDIA MORENO, J. (2010) "La voz silente. Sobre los discursos dominantes en el movimiento asociativo gitano." Cuadernos Gitanos N°6, 2010
- HERNÁNDEZ JUAREZ, S. I.. (2020) "Prensa y prejuicio. Húngaros o gitanos en San Luis Potosí, primeras tres décadas del siglo XX". *Nombrar y circular, gitanos entre Europa y las Américas. Innovación, creatividad y resistencia*. Colección Investigaciones, El Colegio de San Luis. Pp 143-164. San Luis de Potosí.
- HINE, C. (2000) *Virtual Ethnography*, London: Sage
- HOBSBAWM, E. (2000) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. España: Crítica.

- HOBBSAWM, E. y T. RANGER (eds.) (1989) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOCHMAN, G.; TRINIDADE LIMA, N. y CHOR MAIO, M. (2010): "The path of eugenics in Brazil: Dilemma of miscegenation", en A. Bashford y P. Levine (eds.), *The Oxford handbook of the history of eugenics*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 493-507.
- HOWARD, M. (1995) "Ethnic conflicts and international security". *Nation and Nationalism*. Vol. 1, Part 3, pp285-296. Great Britain: Cambridge University Press.
- JUAN CRISTO, E. (2003) *Vida y tradición gitana (Traio gomano)*. Secretaría de Turismo y Cultura de la Provincia de Jujuy, Jujuy, Argentina.
- KALAYDJIEVA, L. (2001) "Genetic studies of the Roma (Gypsies): A review". *BMC Medical Genetics* 2: 5. doi:10.1186/1471-2350-2-5. <http://www.biomedcentral.com/1471-2350/2/5>. 2008. (2001)
- KATZER, L. (2004a) "La comunidad gitana en la ciudad de La Plata y sus alrededores. Apropiaciones y des-apropiaciones de la otredad". II Jornadas de Gestión política y cultural NAYA. Buenos Aires.
- KATZER, L. (2004b) "La comunidad gitana en La Plata y sus alrededores. Algunas diseminaciones respecto del concepto de identidad" I Encuentro interdisciplinario en Ciencias Sociales de jóvenes investigadores. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata.
- KATZER, L. (2005) "Comunidad e identidad desde la espectrología. Un saludo al naufragio gitano" I Congreso Latinoamericano de Antropología. Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. Rosario.
- KEMÉNY, I. (2000) "The Structure of Hungarian Roma Groups in Light of Linguistic Changes" *Regio - Minorities, Politics, Society*. English Edition. No.1. P.105-116.
- KENRICK, D. (2000) "Romany origins and migration patterns". *International Journal of Frontier Missions*, Vol. 17:3, Fall 2000.
- KENRICK, D. (ed.), (2006) *The Gypsies during the Second World War, tome 3 : The Final Chapter*, University of Herfordshire Press, 2006
- KENRICK, D. & PUXON, G. (1972) *The destiny of Europe's gypsies*. London: Sussex University Press
- KENRICK, D. & BAKEWELL, S. (1995) *On the verge: the gypsies of England*. Hertfordshire: University Press.

- LAGUNAS ARIAS, D. (1995) “De racismos y gitanos: aproximación a una incompreensión”. I Tchatchipen – Revista Trimestral, nº 09. p. 21-29. Barcelona, Union Romani Internacional.
- LAGUNAS ARIAS, D. (2019) “After Barth: The Mexican Calós’s lived identity”. *Anthropological Notebooks* 25 (1): 131–148. Slovene Anthropological Society.
- LAGUNAS ARIAS, D., SANTIAGO, H. (2021) *Con tres maletas: gitanos en América*. DivulgAmérica: cuadernos de divulgación científica del IEAL, ISSN-e 2792-9450, Nº. 3, 2021, págs. 1-35
- LATINOVICES, L. (1929) “No somos gitanos”, *Délamerikai Magyarország*, diciembre, 3-10.
- LEBLON, B. (1990) *Los gitanos de España - el precio y el valor de la diferencia*. Gedisa. Barcelona.
- LEBLON, B. (1995) *Gypsies and Flamenco: The Emergence of the Art of Flamenco in Andalusia*. Interface Collection Volume 6. Gypsy Research Centre. España.
- LEFEBVRE, H. (1991 [1974]). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell
- LEMON, A. (2001) *Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*. Duke University press Michigan.
- LENTON Diana, Walter DELRIO, Ana RAMOS, Pilar PEREZ, Florencia ROULET, María Teresa GARRIDO, Verónica SELDES, Liliana TAMAGNO y Julio VEZUB (2011). “Genocidio y política indigenista. Debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica”. En Sección Debates en Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana. CAICYT/CONICET, Año 1, Vol. 2, Buenos Aires. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/issue/current/showToc>
- LESSER, J. (2003): “Repensando a Política Imigratoria Brasileira na Epoca Vargas”, en Boucault y Malatian, *Políticas Migratorias: Fronteiras dos Direitos Humanos no Seculo XXI*, University of Texas, Renovar, Austin.
- LIEBMAN, S. (1984) *Réquiem por los olvidados: los judíos españoles en América 1493-1825*. Madrid: Editorial Altalena.
- LIÉGEOIS, J. P. (1987) *Gypsies and travelers*. Strasbourg: Council of Europe.
- LIÉGEOIS, J. P. (1988) *Los Gitanos*. Mexico: Fundo de Cultura Economica.
- LIÉGEOIS, J. P. (1994) *Roma, tsiganes, voyageurs*. Strasbourg: Conseil de l’Europe.
- LIÉGEOIS, J. P. (1998) *School provision for ethnic minorities: the gypsy paradigm*. Hertfordshire, University of Hertfordshire Press.

- LIÉGEOIS, J. P.; GHEORGHE, N. (1995) *Roma/Gypsies: A European Minority*. Minority Rights, London.
- LOZADA, M. (2008) *Sobre el genocidio. El crimen fundamental*. Editorial Capital Intelectual, Colección Claves Para Todos, Buenos Aires.
- LUCASSEN, L.; WILLEMS, W. & CITTAAR, A. (1998) *Gypsies and Other Itinerant Groups - A Socio-historical Approach*. Mamillan, London,
- MACEK, E. (2005) *La politique tzigane de la Tchécoslovaquie entre les années 1920 et la fin des années 1950 par les Archives nationales de Prague*, Mémoire de Dea, Ehess,
- MACÍAS DOMÍNGUES, I (1999). *La llamada del nuevo mundo. La emigración española a América (1701-1750)*, Sevilla
- MACTAS, M. (2011) “De lo oral a lo escrito: uso diferencial del romanés y distribución de patrones culturales.” X Congreso Argentino de Antropología Social. 2011
- MAIA, L. (1996) Mariz. *The Rights of the Gypsies under English and Brazilian Law*, London: School of Oriental and African Studies, LMM Essay (ms)
- MARIN, T. E. (2010) ““WE are Gypsies, not Roma!” Ethnic Identity Constructions and Ethnic Stereotypes – an example from a Gypsy Community in Central Romania”. Working Papers In Romanian Minority Studies, N°36,
- MARONESE, L.; TCHILEVA, M.; Compilación y edición editorial. (2005) *Temas de Patrimonio Cultural. 14-Patrimonio Cultural Gitano*. 2005. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico de la Ciudad de Buenos Aires. Secretaría de Cultura de la Ciudad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- MARTEL, J. (1909 [1891]) *La Bolsa*. Buenos Aires: Biblioteca de La Nación.
- MARTINE, G., HAKKERT R. y GUZMÁN, J. M. (2000) “Aspectos sociales de la migración internacional: consideraciones preliminares.” Presentación realizada en el Simposio sobre migración internacional en las Américas. CEPAL/CELADE y OIM, San José de Costa Rica, 4-6 de septiembre de 2000
- MARTINEZ, N. (1989) *Os Ciganos*. Campinas, Papirus.
- MARTINEZ MARTINEZ, M. (2004) “Los gitanos en el reinado de Felipe II (1556-1598). El fracaso de una integración” En *Chronica Nova* N°30.
- MARTINEZ MARTINEZ, M. (2010) “Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias Españolas”. En *Revista de la CECEL*, 10, pp. 71-90.

- MARTINEZ MARTINEZ, M. (2014) *Los gitanos y gitanas de España a mediados del siglo XVIII. El fracaso de un proyecto de "exterminio" (1748-1765)* Universidad de Almería, España.
- MARUSHIAKOVA, E. & POPOV, V. (1995) "The gypsies of Bulgaria", TPWJ-Romani Customs and Traditions.
- MARUSHIAKOVA, E. & POPOV, V. (2001). *Gypsies in the Ottoman Empire*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- MARUSHIAKOVA, E. & POPOV, V. (2009). "Gypsy Slavery in Wallachia and Moldavia". En: Kamusella, Tomasz and Krzysztof Jaskulowski, eds. *Nationalisms Today*. Oxford: Peter Lang, 89-124.
- MASSEY, D., ARANGO, J., GRAEME, H., KOUAOUCCI, A., PELLEGRINO, A. y TAYLOR, J. E. (1993) Theories of international migration: a review and appraisal. *Population and development review*, 19-3, pp 431, 1993
- MATRAS, Yaron (2002), *Romani. A Linguistic Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MAYALL, D. (1995) *English gypsies and state policies*. Hertfordshire: University Press.
- MBEMBE, Achille (2016) *Crítica de la Razón Negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona, Futuro Anterior Ediciones.
- MCCANN, M.; SIOCHAIN, S.O; RUANE, J. (eds) (1994) *Irish Travellers*. Institute of Irish Studies, Queen's University of Belfast.
- MEILLASSOUX, C. (1985) *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI, México.
- MENDIOLA, A. (2002) "Reconocimiento del Porrajmos a través de la compensación del Holocausto". *Revista*, 14. Fundación Secretariado General Gitano. Madrid, 2002.
- MENDIZABAL, I; VALENTE, C; GUSMÃO, A; ALVES, C; GOMES, V; GOIOS, A; et al. (2011) "Reconstructing the Indian Origin and Dispersal of the European Roma: A Maternal Genetic Perspective". *Current Biology* , Volume 22 , Issue 24 , 2342 – 2349.
- MIGUEL, A. P. (2013) *Gitanos. Origen, vida y costumbres*. Tinta Libre Ediciones, Córdoba.
- MIGUELÍ, P., (1991) *Vida y costumbres de los Gitanos de la República Argentina*, Fundación Osvaldo Zarini, Tandil.
- MILTON, S. (1995) "The Holocaust: The Gypsies", dans William S. Parsons et alii (eds), *Genocide in the Twentieth Century: An Anthology of Critical Essays and Oral History*, New York, pp. 209-64

- MIRGA, A (2021) Mobilizing Romani Ethnicity: Romani Political Activism in Argentina, Colombia and Spain. Critical Romani Studies Book Series.
- MIRGA, A. & GHEORGHE, N. (1997) "The Roma in the Twenty-First Century: a policy paper". TPWJ-Project on Ethnic Relations. 1997
- MOONEN, F. (2011) "Ciganos e ciganólogos: estudar ciganos para quem e para quê?." Recife,
- MOONEN, F. (2013) "Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil. Recife,
- MOSQUERA VILLEGAS, M. A. (2008) "De la etnografía antropológica a la etnografía virtual. Estudio de las relaciones sociales mediadas por internet". Revista Venezolana de Sociología y Antropología. Año18 n.53. Mérida
- NEDICH, J. (2005) "Los gitanos, el holocausto olvidado". Revista Debate 11/2/2005.
- NEDICH, J. (2010) *El pueblo rebelde. Crónica de la historia gitana*. Vergara. Buenos Aires, 2010.
- NOACCO, G. (2010) "El tablaio flamenco en Buenos Aires de principios de siglo XX como espacio de apertura cultural del gitano Calé" AdVersuS, VI-VII, 16-17, 2010
- ÓHIDY, A. y FORRAY, K.R. (Ed.) (2019) *Lifelong Learning and the Roma Minority in Western and Southern Europe*, Emerald Publishing Limited
- OKELY, J. (1983) *The Traveller-Gypsies*. Cambrigde University Press,
- OZATESLER, G, (2013) "Ethnic Identification of Dom People in Diyarbakır", Journal of Modern Turkish History Studies, Volume 27, 279-287
- OXMAN, C. (1998) *La entrevista de investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires, Eudeba,
- PACCECA, M. I. y COURTIS, C. (2011) "Inmigración contemporánea en Argentina: dinámicas y políticas." CEPAL – CELADE, Serie: Población y Desarrollo, No 84.
- PACHECO, J. (2008) "Diversidad Cultural. Tensiones y conflictos entre lo social y lo cultural a partir del ejercicio de la diferencia por parte de gitanos caló en Buenos Aires". V Jornadas de Investigación en Antropología Social, 2008.
- PACHECO, J. (2009) "Negociando la Otredad. Los usos permitidos de la "diversidad" y la estigmatización de la diferencia en el espacio público urbano". VIII Reunión de Antropología del Mercosur, 2009.

- PACHECO, J. (2009) *Negociando la Otridad: los usos permitidos de la diversidad y la estigmatización de la diferencia en el espacio público urbano. Etnografiando los procesos de reelaboración identitaria a través del caso de los gitanos caló de la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de Licenciatura UBA
- PACKER, J. & MYNNTTI, K. (eds.). (1995) *The protection of ethnic and linguistic minorities in Europe*. Abo/Turku: Abo Akademi University.
- PAREKH, B. (1995) "Ethnocentricity of nationalist discourse". *Nation and Nationalism*. Vol. 1, Part 1, pp25-52. Great Britain: Cambridge University Press.
- PAUCKE, F. (2010) *Hacia allá y para acá*. Santa Fe: Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe
- PARDO-FIGUEROA THAYS, C. (2000). "Los gitanos en el Perú. El proyecto de control migratorio de 1952". *Revista Bira*, N°27, pp 309-355. Lima.
- PARDO-FIGUEROA THAYS, C. (2013). *Gitanos en Lima. Historia, cultura e imágenes de los rom, los ludar y los calé peruanos*. Lima, Instituto Riva-Agüero-Pontificia Universidad católica del Perú,
- PENA, C. (2005). *Un acercamiento cognitivo hacia la comunidad Gitana Rom de la ciudad de Rosario*, tesina de grado para la Licenciatura en Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.
- PER [Project on Ethnic Relations]. [Kassof, A.] (1994) "Countering anti-roma violence in Eastern Europe: the Snagov Conference and related efforts". *The Patrín Web Journal - Project on Etnic Relations*.
- PER [Project on Ethnic Relations]. [Kassof, A. & Plaks. L.] (1996) "The media and the Roma in contemporary Europe: fact and fictions". *The Patrín Web Journal - Project on Ethnic Relations*.
- PER [Project on Ethnic Relations]. [Mirga, A. & Gheorghe, N.] (1997) "The Roma in the Twenty-First Century: a policy paper". *The Patrín Web Journal - Project on Ethnic Relations*.
- PEREIRA, C. (1991) *Lendas e histórias ciganas*, Rio de Janeiro: Imago.
- PÉREZ, P. (2021). "Gitanamente". *Caravanas y estigmas en la Patagonia a comienzos del siglo XX*. *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, 24(4), 61–76. Recuperado a partir de <http://revele.uncoma.edu.ar/index.php/Sociales/article/view/3450>
- PETRIS, E. (2017) "La familia y el matrimonio gitanos. Vínculos familiares, matrimoniales y conservación cultural en la comunidad gitana de Neuquén Capital en la última década." XVI Jornadas Interescuelas Universidad Nacional de Mar del Plata.

- PETRIS, E. (2018) “La kriss: el gobierno de la comunidad gitana. Cambios y continuidades en Neuquén capital en el último decenio” (En)clave Comahue, N°24, FADECS – UNCo.
- PIASERE, L. (éd.) (2010) *Italia Romani*. Roma, Cisu, 1996/2010 (5 tomes)
- PIASERE, L. (2004) *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Rome, Laterza, 2004
- PIASERE, L. (2018) *Antigitanismo*. Stefanovsky Editores. 2018
- PIASERE, L. (2012) “Che cos'è l'antiziganismo?” En *Antropologia e teatro*, N°3. Bologna, 2012
- PORPORATTO, T. (2019) La construcción de la identidad transterritorial de las comunidades gitanas residentes en Paraná, Santa Fé y Rafaela durante los años 2017 y 2018. Tesis de Licenciatura en Trabajo Social, Universidad Nacional del Litoral.
- POUEYTO, J. L.; BOFILL, M. (2003) “Los recuerdos de los campos de concentración de los gitanos de la región de Pau.” *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, No. 30, Memoria Rerum, pp. 109-117.
- PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM DE COLOMBIA, (PROROM). (2000) *Los gitanos y el convenio 169 de la OIT*. MJ Editores. Bogotá, 2000.
- PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM DE COLOMBIA, (PROROM), y Saveto Katar Le Organizatsi Ay Kumpeniyi Rromane Anda'l Americhi, (SKOKRA). (2001) *El Otro Hijo de la Pacha Mama-Madre Tierra: Declaración del Pueblo Rom de las Américas*. MJ Editores. Bogotá, 2001.
- PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM DE COLOMBIA, (PROROM). (2002) *Balance y perspectivas del proceso de visibilización del pueblo rom de Colombia*. MJ Editores. Bogotá, 2002.
- PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM DE COLOMBIA, (PROROM). (2005) *Tras la huella de Melquíades*. MJ Editores. Bogotá, 2005.
- PUDLISZAK, A. (2010) “Gypsiness at stake. Identity politics in Buenos Aires”, *Tsiganologische Mitteilungen: Sonderausgabe “Netzwerken III”* 2: 2-10.
- PUDLISZAK, A. (2011a) “The dangerous strangers. Gypsies, pimps & anarchists in the formation of modern Argentina”
- PUDLISZAK, A. (2011b) “Argentina y los pueblos sin historia. Los gitanos en la América Latina blanca, 1880-1930”
- PUDLISZAK, A. (2012) “‘Gitanos por estigma’. La construcción de inmigrantes indeseables en Argentina en las primeras décadas del siglo veinte” Ponencia no editada.

- PUDLISZAK, A. (2013) "Los indeseables. 'Gitanos' como problema social en Argentina en las primeras décadas del siglo XX" Boletín de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani.
- PUXON, G. (1987) *Roma: Europe's Gypsies*, London: Minority Rights Group, Report no. 14.
- QUETGLAS MOLINA, A. (2021). La organización social de los gitanos en Córdoba. Córdoba, AR: Universidad Nacional de Córdoba
- RADOVICH, J. C. (2011) "Zurciendo prejuicios!. Discursos discriminatorios hacia el pueblo Roma ("gitano") en los medios de comunicación en Argentina." Papeles de trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural. N°22 Rosario jul./dic. 2011.
- RAMÍREZ HEREDIA, Juan de Dios. (1974) *Nosotros los gitanos*, Barcelona: Bruquera.
- RAMÍREZ HEREDIA, Juan de Dios. (1980) *En defensa de los míos*, Barcelona: Ediciones 29.
- RENARD, S., MANUS, A. y FELLMAN, P. (2007) "Understanding the Complexity of the Romany Diaspora" Seventh International Conference on Complex Systems. Boston, 2 de noviembre. 2007
- REYNIERS, A. (1993) "Victimes du racisme, chassés par les guerres", *Le Monde Diplomatique*, marzo de 1993
- REYNOSO, C. (2020) "Raíces afro-latinoamericanas del barroco, del jazz y del flamenco" Presentación Seminario de Antropología de la Música, Universidad de Buenos Aires.
- RODRÍGUEZ MOLAS, R. (1985) *Historia de la tortura y el orden represivo en la Argentina, Volumen I*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- ROMANI ROSE (ed.). (2003) *The National Socialist Genocide of the Sinti und Roma, Catalogue of the Permanent exhibition in the State Museum of Auschwitz*. Heidelberg, Dokumentations und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma.
- ROMERO, M. A. (2006) "Gitanos en San Salvador de Jujuy: exclusión desde el silencio." X Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación. San Juan.
- ROMERO, M. A. (2015) "Analfabetismo en culturas de oralidad primaria. El caso de la comunidad gitana en San Salvador de Jujuy." Documento de Trabajo No 23. San Salvador de Jujuy: SIMEL Nodo NOA/FCE/UNJu.
- ROSENBERG, O. (1999) *A Gypsy in Auschwitz*, Londres, London House.

- SABINO SALAZAR, M. (2020) “El proceso inquisitorial a María de la Concepción, ‘de nación gitana’ (1668-1680)”. *Nombrar y circular, gitanos entre Europa y las Américas. Innovación, creatividad y resistencia. Colección Investigaciones, El Colegio de San Luis. Pp 165-183. San Luis de Potosí.*
- SABINO SALAZAR, M. (2021). *Vývoj postavy „Cikánky“ v mexické kinematografii(1943–1978) a její rasové a nacionalistické implikace. Romano džaniben 28 (2):9–29.*
- SALAMANCA, G. (1999) “Los gitanos en Chile”. *Revista Ciencia, Arte y Literatura, 480. ATENEA, U. de Concepción. Chile.*
- SALAMANCA, G. (2002) “Fonemas segmentales del ‘ludar’, lengua hablada por un grupo gitano de Argentina”. *Filología y Lingüística, XXVIII,*
- SALAMANCA, G. y GONZALEZ, A. (2002) “Romané de Chile: fonemas segmentales y un cuento tradicional” *ONOMAZEIN 7, 2002*
- SALAMANCA, G. y LIZARRALDE, D. (2008) “Propuesta de un grafemario para el rromané jorajané, lengua hablada por los gitanos de Chile” *Revista UNIVERSUM No 23 Vol. 1 Universidad de Talca.*
- SAN ROMÁN, T. (1984) *Gitanos de Madrid y Barcelona. Ensayos sobre aculturación y etnicidad.* Bellaterra. Barcelona.
- SAN ROMÁN, T. (Compilación) (1986). *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos.* Madrid: Alianza Universidad.
- SAN ROMÁN, T. (1994) *La diferència inquietant.* Alta Fulla, Barcelona.
- SAN ROMÁN, T. (1996) *Los muros de la separación. Ensayo sobre alterofobia y filantropía.* Editorial Tecnos. Madrid.
- SAN ROMÁN, T. (2000) “El mundo que compartimos, nuevas alternativas”. *Revista de Antropología Social, N° 9.*
- SANT’ANA. M.L. *Os Ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas.* FFLCH/USP. São Paulo, 1983.
- SARRAMONE, A.. (2007) *Gitanos. Historia, costumbres, misterio y rechazo.* Biblios Azul. Buenos Aires.
- SAVETO KATAR LE ORGANIZATSI AY KUMPENIYI RROMANE ANDA ‘L AMERICHI, (SKOKRA). *A propósito de Durban: Una mirada preliminar desde el pueblo rom (gitano) de las Américas.* MJ Editores. Bogotá, 2001.

- SEIBEL, B. (1993). *Historia del Circo*. Colección Biblioteca de Cultura Popular. Ediciones Del Sol. Buenos Aires.
- SEGATO, R. (1999) “Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global”. En: Anuário Antropológico 97, Tempo Brasileiro.
- SEGATO, R. (2015) La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- SEVERI, Carlo. El Sendero y la voz. Hacia una antropología de la memoria, Buenos Aires-Montevideo-Mexico, Sb Editorial. Préface de J.E.Burucúa. (Trad.espagñole de Severi 2004). 2010b
- SIDY, B. L. (2015). “Población y gobierno en el Buenos Aires colonial. Una aproximación al estudio sobre las tensiones generadas por el crecimiento demográfico en la ciudad (1740-1776)” Revista Complutense de Historia de América, 41, 249-275.
- SILLERS FLOATE, S. (1999) “Deportación de Gitanos desde Inglaterra, 1614-1868”. En: *Deportaciones de Gitanos*. Centre de recherches tsiganes. pp. 87-130. Editorial Presencia Gitana, Madrid
- SMITH, A. (1991). National Identity. Harmondsworth: Penguin.
- SORESCU-MARINKOVIĆ, A., KAHL, T., SIKIMIĆ, B. (Ed.) (2021) Boyash Studies: Researching “Our People”. Forum: Rumänien, Volume 40
- SRIDHAR, C. R. “Historical Amnesia: The Romani Holocaust.” Economic and Political Weekly, Vol. 41, No. 33, pp. 3569-3571, Aug. 19-25, 2006.
- TAMBIAH, S. (1989) “Conflicto étnico en el mundo actual”. American Ethnologist (4), University of Harvard. 1989.
- TAVANI, C. (2012) *Collective Rights and the Cultural Identity of the Roma: A Case Study of Italy*. Studies in International Minority and Group Rights, Vol.3. Martinus Nijhoff Publishers.
- TCHIACHIPEN, 15, “La vigencia de la Ley gitana”, Unión Román, Barcelona, España.
- TEIXEIRA, R. (1993). A ‘questão cigana’: uma introdução, Belo Horizonte: UFMG, Monografia de Graduação em Geografia (ms)
- TEIXEIRA, R. (1998) *Correria de Ciganos pelo território mineiro (1808-1903)*. (Dissertação de Mestrado). UFMG. Belo Horizonte.
- TEIXEIRA, R. (1999) *História dos ciganos no Brasil*. Núcleo de Estudos Ciganos. Recife,

- TEODORESCU, D. (2018a) "The Modern Mahala: Making and Living in Romania's Post-Socialist Slum" En *Eurasian Geography and Economics*, N°33, 2018a
- TEODORESCU, D. (2018b) "Power Relations, Race and the Absence of Planning: an Institutional Case Study on Ferentari, Bucharest" En *Journal of Urban Affairs*, N°129, 2018b
- TEODORESCU, D. (2020) "Homeownership, mobility, and home: A relational housing study of Argentine Ludar and Romanian Rudari" En *JGeoforum* · August 2020
- TONINATO, P. (2009) "The Making of Gypsy Diasporas". En *Translocations: Migration and Social Change*, 2009-0420.
- TORBÁGYI, P. (2003) "Gitanos húngaros en América Latina" En: *Acta Universitatis Szegediensis*, Tom VIII, 2003. Universidad de Szeged. P. 139-144.
- TORO, R. (2001) "Marginalidad y Discriminación sociocultural en Chile. El caso de las comunidades gitanas en nuestro país ". Quilpue, Chile.
- TORRES, A. (1987) *Los gitanos somos una Nación*, Barcelona: Ediciones Romani.
- TPWJ (The Patrín Web Journal) 1997. "Romani Populations in Central and Eastern Europe". TPWJ-Romani Customs and Traditions.
- TRAICO, J. C., TRAICO, J. F. (2021) *Diccionario de la Lengua Gitana: Para La Gloria De Dios*. Tinta de Luz, Argentina.
- TURNER, V. (1999) *La selva de los símbolos*. Siglo XXI. España.
- UNIÓN ROMANI / INSTITUTO ROMANÓ. I Congreso Gitano de la Unión Europea, Sevilla 18-24 de mayo de 1994, Barcelona.
- VÁZQUEZ, Héctor. (2000). *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Biblos, Buenos Aires.
- VIDAL, A. (2002) *Arte flamenco en Buenos Aires: Una perspectiva antropológica*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.
- VOGEL, C. y DAWIDIUK, C. (2014) "Entre gitanos y payos: Representaciones del otro en cuentos romaníes de Argentina" VIII Jornadas de Sociología de la UNLP,
- WILLEMS, W. & LUCASSEN, L. (1990) "The Church of Knowledge: representation of gypsies in dutch encyclopedias and their sources: 1724-1984", IN: Salo, M. (ed.), *100 Years of Gypsy Studies*, Gypsy Lore Society, Publication no. 5, Maryland, pp.31-50.

- WILLEMS, W. & LUCASSEN, L. (1992) "A silent war: foreign gypsies and dutch government policy, 1969-89", *Immigrants and Minorities*, Vol. 11, no. 1, pp. 81-101.
- WILLIAMS, P. (1984) *Marriage Tsiganes. Une cérémonie de fianailles chez les Rom de Paris*. Paris: L'Hamarttan Selaif.
- WILLIAMS, P. (ed.). (1989) *Tsiganes: identité, evolution*. Paris: Études Tsiganes/Syros Alternatives.
- WILLIAMS, P. (1991) "Le miracle et la nécessité. À propos du développement du Pentecotisme chez les Tsiganes". *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 73:81-98.
- ZIMMERMANN, M. (2001) "The National Socialist « Solution of the Gypsy Question » : Central Decisions, Local Initiatives and their Interrelation". *Holocaust and Genocide Studies*, Vol. 15, n° 3, Winter 2001, p. 412-427