

ARTICLE

“Todos somos familia aquí”: Familia, alianza y reproducción etnocultural entre los Calós (Gitanos) de Ciudad de México

David Lagunas 

University of Seville, Sevilla, Spain

Email: dlagunas@us.es

(Received 09 June 2023; revised 11 October 2023; accepted 01 November 2023; first published online 25 March 2024)

Resumen

En este texto se analiza la relevancia del parentesco y la cultura familiar en la reproducción cultural de los Calós (Gitanos) que forman la comunidad de Ciudad de México. La metodología ha sido de orientación cualitativa empleando técnicas de inmersión antropológica. El objetivo es analizar cómo el sistema de parentesco se construye desde la genealogía como un constructo que permite la comparación cultural y corroborar el funcionamiento de una sociedad bilateral con un colorido patrilineal. Asimismo, se subraya la importancia de la preservación de la diferencia etnocultural, no solo a través de la organización social y familiar, sino a través de la endogamia sociobiológica. El hecho es que los Calós se sienten “un poco parientes entre sí”, aunque genealógicamente no lo sean. Esta lógica imprecisa de funcionamiento del sistema de parentesco plantea interesantes cuestiones al campo de los Romani Studies.

Palabras clave: Gitanos; parentesco; familia; alianza; México

Abstract

This text analyzes the relevance of kinship and family culture in the cultural reproduction of the Calós (Gitanos) that form the community of Mexico City. The qualitative methodology uses anthropological immersion techniques. The objective is to analyze how the kinship system is constructed from genealogy to allow cultural comparison and to corroborate the functioning of a bilateral society with patrilineal nuance. It also underlines the importance of the preservation of ethnocultural difference, not only through social and family organization but also through sociobiological endogamy. The fact is that the Gitanos feel somewhat related to one another, even though genealogically they are not. This imprecise logic of the functioning of the kinship system raises interesting questions for the field of Romani studies.

Keywords: Gitanos; kinship; family; alliance; Mexico

América romani

La historia que una sociedad instaure con las minorías culturales es significativa. Y en la historia de América los Roma constituyen un caso singular. La presencia de los Roma en América es parte de las historias nacionales, pero constituye una presencia no-reconocida. Siguiendo la crítica de Wolf a la arrogancia de Europa con respecto a las poblaciones

“sin historia”, Di Leonardo (2004, 2) señala que a mediados del siglo XX se estableció una nueva comparación: entre el Occidente rico, con sus historias específicas, y los campesinos, primitivos y pobres no blancos de Occidente, cuya historia se considera simple, no relevante. Trumpener (1992) se centra en la construcción cultural de los Roma en Occidente y analiza el racismo y el orientalismo presente en las narrativas de varias fuentes literarias a través de la idea de la no-sincronicidad de los Roma: situados en otro tiempo, como pueblo sin historia, aparecen metaforizados y deshumanizados como pueblo arcaico y amnésico hacia el pasado, nómadas más cercanos a la naturaleza que a la cultura. Lee (2000) subraya los puntos en común entre el Orientalismo de Said y la idea del Otro fuera del tiempo de Johannes Fabian, y cómo se construye al “Gypsy” como un Otro exótico, una manifestación oriental dentro y no fuera de Europa. Mapril y Brazzabenni (2008) señalan que persisten imaginarios sobre los Roma como “no-nativos” e “itinerantes”, lo cual justifica su “falta de integración”, para proporcionar una definición colectiva a partir de un comportamiento social que es percibido por el resto de la sociedad como esencialmente “nómada”, una categoría colonial y esencialista (Noyes 2000, 2004).

La nación mexicana se construye a partir de la reivindicación del pasado prehispánico en el siglo XIX por parte de los criollos, y por oposición y para diferenciarse de España. Los Roma no forman parte de la genealogía de la nación. Actualmente, se trata de un combate político, el cual se perfila como una batalla sobre la posición histórica del mundo roma. El hecho es que existe una constelación de varias Américas, y entre ellas, una América romaní, lo cual brinda la posibilidad de ver cómo esto se relaciona con la historia americana y europea (ver Asséo 2008; Piasere 2011a; Fotta y Sabino-Salazar 2021).

Existe una literatura cada vez más abundante acerca de la presencia romaní en América (Boyd Bodman 1985; PRORROM 1999, 2005; Gamboa et al. 2000; San Román 1986, 1994; Torbágyi 2003; Martínez 2004, 2010; Lignier 2012; Sutre 2013, 2014a, 2014b; Ostendorf 2017, 2018) y, en concreto, Brasil (Ferrari 2010; Vilar 2011; Fotta 2019, 2012), Colombia (Paternina 2013), Ecuador (Peeters 2004), Argentina (Bernal 2002, 2005; Carrizo 2009; Pudlitzak 2010; Calcagno 2013; Galletti 2019a, 2019b, 2021a, 2021b; Lagunas 2023) y México (Pickett 1962, 1970; Salo 1992; IMEGI 1995; Armendáriz 1998, 2001, 2005; Pérez Romero 2001; Alvarado 2012, 2013, 2020; Lagunas 2014, 2017a, 2017b, 2018a, 2018b, 2019; Baroco y Lagunas 2014; Lagunas y Santiago 2021).

Los marcos académicos que se han utilizado tienen historias específicas que a menudo están enredadas en las estructuras de poder coloniales e imperiales. Estas ideas recapitulan varias corrientes convergentes en los estudios romaníes. Por ejemplo, Imre (2005) muestra cómo el nacionalismo y el racismo de Europa Occidental se adoptan en Europa Oriental tras la caída del Muro de Berlín, y cómo la supremacía “blanca” se reproduce en la construcción de las identidades nacionales postsocialistas. Las comunidades romaníes son consideradas ajenas a la identidad nacional, estigmatizadas por su carácter transnacional y, por tanto, objeto de persecución racista. En el caso español, Garcés (2016) analiza desde una perspectiva decolonial la emergencia del racismo anti-Gitano/Roma a través de la racialización del pueblo Gitano desde la expulsión de judíos y moriscos en la Monarquía hispánica.

La literatura evidencia ciertas lentes críticas como la teoría crítica de la raza (ver Ryder 2019), las teorías feministas y queer, los estudios y metodologías indígenas, los estudios postcoloniales o el pensamiento decolonial, que nos ayudan a pensar la situación de los Gitanos en el mismo continente que llevó el colonialismo y el imperialismo a un escenario global. La relevancia de esta variedad de enfoques conceptuales tiene sentido si se tiene en cuenta que México fue una colonia y sigue luchando con las consecuencias geopolíticas, materiales y sociales del colonialismo y el imperialismo.

Para los intereses de este texto, la tradición crítica y la idea de una cultura transatlántica de Paul Gilroy (1993) resultan útiles. Gilroy se refiere a una cultura atlántica negra diaspórica, la cual no es africana, británica, americana o caribeña, sino una mezcla de

todas ellas que trasciende la etnia y la nacionalidad (véase Kóczé y van Baar 2020, 28, sobre Gilroy y los estudios romaníes). La América romaní se reconstruye en el proceso histórico de la diáspora romaní y la movilidad a través del Atlántico ha tenido un impacto en muchas comunidades romaníes en su carácter, etnogénesis e identidad siendo un componente constitutivo de la diáspora romaní moderna (Fotta y Sabino-Salazar 2021).

Partimos de la premisa que en el intercambio —económico, cultural, físico, etcétera— se constituye la singularidad de la cultura de los Roma sobre la base de una dialéctica entre (a), un adentro: un sistema Roma, sin hacer referencia a un esencialismo, anticipado por Williams (1984) y Piasere (1985, 2011), sobre la base de que la reproducción cultural es social, elástica, fluida y remite a las condiciones históricas; y (b), un afuera: una construcción política, antropológica e histórica que existe a través de la puesta en escena y representación de los Roma por medio de dispositivos simbólicos. Ello revela la importancia de la coyuntura, la cual adquiere la forma de un sistema antropológico modulado y variable en relación con el destino histórico, la situación política y socioeconómica que cada grupo ocupa en un determinado territorio y la oposición Roma/Gadjés (Williams 2011, 19; Okely 1983, 35; Piasere 1996, 121).

Mi tentativa es describir un grupo romaní, los Gitanos de la Ciudad de México (CDMX), autodenominados Calós americanos.¹ Esta comunidad se encuentra conectada con otra comunidad importante en Buenos Aires y con otras comunidades calós en España. Actualmente, el espacio local y nacional, los países y las comunidades se encuentran conectadas entre sí a través de regímenes laborales de movilidad transnacional. Los espacios locales de relaciones sociales y convivencia en el continente reflejan diversos tipos de creatividad cultural de estos grupos, una creatividad capaz de dialogar con la etnografía. La creatividad cultural se plantea en el contexto de la modernidad y el cambio en el mundo global, asociada a los procesos de reproducción de lo auténtico y lo tradicional, y a la vez a la inventiva para reelaborar lo existente dotándolo de nuevas potencialidades (Liep 2001).

Me interesa explorar la relevancia del parentesco y la cultura familiar en la reproducción cultural, cuál es la lógica de sus estructuras internas y cómo funcionan sus sistemas conceptuales y prácticas sociales. El análisis del funcionamiento flexible de las redes de parentesco bilateral, la terminología de parentesco y la antroponimia, las formas de nominación individual y familiar, y los sistemas de alianza posibilitan abordar cómo los Calós de CDMX preservan su diferencia etnocultural y su sentido de identidad compartida teniendo presente los antecedentes de otros grupos Gitanos (Lagunas 2002, 2005, 2010, 2016). Asimismo, el hecho de vivir juntos en una comunidad local hace a los Calós un poco parientes entre sí.

La metodología empleada en la etnografía, desarrollada desde 2009 hasta 2020 y en periodos intermitentes, parte de dos premisas. Por un lado, el enfoque metodológico considera la existencia de un aire de familia y cuasi regularidades entre los distintos grupos Roma (Piasere 2011). La comparación con etnografías anteriores sobre los Calós permite identificar similitudes y diferencias, así como el diálogo con las etnografías sobre los Roma se enmarca en el realismo etnográfico (Terradas 2004): un conjunto de etnografías que hablan de la realidad y dialogan entre ellas, a partir de ciertos datos positivamente relacionados con experiencias vividas por las personas (Dalla Corte 2001, 20). Partimos del realismo

¹ Gitanos de origen español que han elegido América Latina y, ocasionalmente, áreas del sur de Estados Unidos habitadas por latinos, como su espacio vital desde la migración desde España en los años 50 del siglo XX. Utilizo ambos términos, “Calós” (término caló) y “Gitanos”, ya que son empleados por mis interlocutores indistintamente como etnónimos. “Gitanos” también se emplea como exónimo ya que es como popularmente se conocen en México a los Roma. “Roma” es un término políticamente correcto que engloba la diversidad de grupos existentes a nivel global: Rom, Sinti, Gitanos, etc. así como las personas que se identifican a sí mismas como tales. Cuando me refiero al etnónimo utilizo las mayúsculas (Gitanos, Calós) y si es adjetivado por el gentilicio (Calós americanos, Gitanos portugueses, Gitanos españoles) este último se escribe en minúsculas.

etnográfico porque disponemos de una tradición de monografías sobre los Roma. Y por este motivo, la etnografía de los Calós americanos no muestra grandes diferencias epistemológicas respecto a las etnografías anteriores, sino que es reiterativa.

Por otro lado, la metodología se ha centrado en la técnica de investigación por inmersión (Piasere 1999, 77), la cual consiste en una relación cognitiva-emocional profunda e intensa con los interlocutores: interactuar aprendiendo cómo se crean las condiciones para la sociabilidad para establecer una confianza y un conocimiento. He acompañado a varones de todas las edades (y también junto a sus esposas) a comer y a beber, a jugar al dominó, a los bares y cafeterías, en la venta ambulante y en las salidas a los clubs nocturnos. Ha sido, no sólo una observación participante prolongada, sino también la adquisición de un conocimiento encarnado en la experiencia participativa (Okely 1992).

Por último, la investigación etnográfica ha posibilitado poner en perspectiva lo que otras obras importantes han aportado al centrarse en grupos gitanos que viven vidas muy duras en situaciones de pobreza o discriminación. La etnografía con los Calós americanos amplía esta lente hacia la clase media y sus posibilidades de salir de España durante la dictadura franquista hacia el continente americano.

Familia y genealogía

El estudio del parentesco se ha revitalizado en años recientes con un nuevo cuerpo de perspectivas e ideas (Barry 2000, 2008; Carsten 2004) después de las críticas vertidas en los años 70. La interpretación es compleja ya que en el parentesco hay representaciones y relaciones dialécticas. Disponemos de varios textos clave que se interesan por la reproducción cultural romaní en los que se desvelan las formas de organización social, como Alain Reyniers (1992) quien analiza a los Manouches de Francia y Bélgica, Leonardo Piasere (1985) en relación a los Roma eslovenos y Patrick Williams (1984) sobre los Rom de Paris.

El parentesco aparece como un idioma importante entre los Calós, en su dimensión práctica y lingüística, y en la constitución de las identidades colectivas. Los valores familiares son considerados por los Calós como un elemento diferencial clave respecto a los Payos. De hecho, los Calós se preguntan: “¿los Payos tienen familia?”. Piensan que entre los Payos no existen instituciones sociales, los matrimonios se deshacen, los ancianos son arrinconados o las hijas son promiscuas. Cómo la identidad de grupo se construye desde la genealogía, como un constructo que permite la comparación cultural, y cómo el cuerpo genealógico es construido, son dimensiones clave en el análisis que sigue a continuación.

Las relaciones de parentesco en la comunidad comprenden la consanguinidad y la afinidad, la filiación y la comunidad de residencia que es el lugar donde se vive, frecuentemente de manera temporal y frágil, pero intensa. Y este último aspecto es clave pues es en la comunidad local donde los vínculos de consanguinidad y del territorio ganan peso de forma que la identidad se mantiene por la endogamia y el placer de estar junto al igual —consanguíneo— (Héritier 2013, 309). Las personas que se piensan como parientes son personas con derechos y deberes de reciprocidad, y de este modo, los Calós dan mucha importancia a la coresidencia, la familia nuclear y la parentela con la que se convive. Esta idea de “todos somos una familia aquí” es una extensión metafórica del hecho de que varias familias tienen lazos de consanguinidad y de afinidad. Pero no solo se trata de un uso metafórico del idioma del parentesco, sino de procesos activos a través de los cuales ciertos tipos de relaciones pueden estar dotadas de un poder emocional (Allard 2006, 450). Como señala Piasere (2015, 125–126) la idea de “todos somos parientes” está muy extendida entre los Roma y es emblemática de un principio de elección cultural romanés: en las comunidades locales no es posible leer los lazos por sí solos, no existen las tramas de una red y los “hilos” saturan el espacio; solo aparece un “bloque” compacto, el cual se

construye con la ayuda de todos los lazos estrechos posibles. La particularidad es que el caso romanés muestra que la distinción entre parentalidad y relacionalidad, a lo Carsten, se diluye (Piasere 2015, 127). El sentido de familiaridad en la comunidad es un “como si” (p. ej., “somos como hermanos”; “somos como primos”) que refleja la importancia de estimarse como una familia en sentido, no real, sino metafórico; y que se imbrica con la ideología de la igualdad intrínseca a este tipo ideal de comunidad no jerarquizada, basada tanto en los vínculos de parentesco como de vecindad y amistad (Sinibaldi 2007, 67) que convierte a todos en un poco parientes entre sí.

Parentesco y amistad se funden. Para Williams (1993, 2022) la amistad es el sentimiento de sentirse cercano a alguien debido a que se comparten acciones y espacios en el tiempo. Entre los Calós, los afectos se generan a través del juicio moral y las acciones concretas: por un lado, importa el capital simbólico de la persona acumulado durante el curso de la vida; por otro, el afecto se crea por medio de prácticas sociales. En relación con el capital simbólico y los atributos morales, se subraya que “el amigo es por referencia. Es por familia o por conocido de muchos años. Para ser amigo tú tienes que saber que el otro viene con un expediente limpio, los antecedentes de la persona”. Es decir, se juzga el comportamiento de las personas en conformidad con los preceptos morales de la comunidad en el curso de su vida. “Si eres malo no puede haber amistad. Aunque seas primo o sobrino, si eres malo los demás no te quieren y ni te saludan”.

Por otro lado, cultivar la amistad es hacer las cosas juntos “porque convives. El amigo rompe las barreras, es apto para tener cabida en todo, y se le permite ir a todas partes, bodas, juergas..”. Se trata de hacer las cosas juntos, beber, comer, trabajar, salir al restaurante, a merendar, un cumpleaños, una juerga. Para los Calós “la amistad también se tiene con los Payos igual: ‘hola, hola, ¿cómo andas?’. Pero con los Calós hay otros códigos”. Estos códigos comprenden tanto el habitus, a lo Bourdieu, como actitudes difíciles de objetivar: palabras, gestos y contactos interpersonales imperceptibles para los Payos (Williams 1996). Con mayor peso simbólico encontramos en el núcleo de los códigos la ética del don: “la amistad es preguntar: ¿estás bien? ¿Necesitas dinero? ¿Tienes para comer? Es ayudar, sobreviviendo”. La propensión por interesarse en el otro, su situación económica, el estado de salud o si tiene algún problema. Y tratar de ayudarlo. El amigo es también el que recibe pequeños dones cotidianamente: “fulano, no tengo, déjame para tabaco”. “María, me ha sobrado comida y te traigo”. La amistad se cimenta sobre todo durante la adolescencia y la juventud cuando el intercambio de dones se produce entre iguales; hasta los primeros años como padres y madres de familia, una etapa en la cual *ser dadivoso* se focaliza más en los propios hijos o nietos.

Nociones como haberse criado con Calós, convivir de manera prolongada en el curso de la vida, y saber estar como Calós, las acciones, son significativas porque se asocian con la pertenencia al grupo. Y los lazos de amistad surgen en base al juicio social sobre la trayectoria de una vida moralmente correcta y también en las contribuciones realizadas en términos de intercambio de dones, más que en la propia etnia per se o la condición de ser Gitano por nacimiento. Por consiguiente, la amistad es una cuestión de grado y evoluciona constantemente a medida que la práctica social se adecúa al modo de vida colectivo y contribuye a lo que significa ser un amigo.

La organización social se estructura a partir de parentelas centradas en torno a egos masculinos (Kaprow 1978, 1980), con terminología descriptiva y también clasificatoria, la cual se articula con la identidad familiar en el tiempo en la que los muertos también cuentan como antepasados epónimos. Entre los xoraxané Romá (Piasere 1991, 9) la *familja* equivale a la parentela cognaticia, en la cual no existen grupos de descendencia: ningún Romá se considera miembro de un clan o de un linaje; la memoria genealógica llega hasta la tercera generación ascendente, recordándose los parientes en línea directa y olvidándose los colaterales. Ello ha sido bien estudiado en el ámbito rural de la Europa occidental por Jolas, Verdier y Zonabend (1970) y Zonabend (1980) quienes plantean la

existencia de una parentela próxima, construida a partir de la referencia al abuelo y el hermano del abuelo; y una parentela difusa, en base al cómputo a partir del bisabuelo y que incluye a aquellos un poco parientes entre sí: vagamente primos (Piasere 1998, 104), los *primos retirados* a los que se refieren los Calós.

La terminología es parcialmente clasificatoria y nos referimos con ello a las relaciones categoriales, es decir, cómo los términos de parentesco no siempre se corresponden con las relaciones genealógicas, sino a menudo con las relaciones entre categorías de individuos considerados con la misma relación social. En el debate académico acerca de la preeminencia de la genealogía o la categoría en relación con los sistemas de parentesco, el pensamiento genealógico ha sido criticado por sus limitaciones respecto a analizar el uso moral, táctico o afectivo (Bloch 1971, 87) de los términos de parentesco (Parkin 1996, 88). Por ejemplo, desde la adolescencia los jóvenes de ambos sexos cultivan los afectos y utilizan términos de apelación (*primo, tío, hermano*) entre ellos sin ser genealógicamente familiares, creando una red de cuasi hermanas/os y parientes por el hecho de vivir y hacer las cosas juntos.

La Figura 1 muestra la carta de parentesco, la cual es la plasmación de un estado de un proceso social dinámico, fluctuante y de continuidad. La carta de parentesco es una síntesis de la configuración de la comunidad en el periodo 2010–2016 y la utilizo siendo consciente del artificio metodológico de mostrar un cuadro estático de un proceso que es fluido y cuyas formas evolucionan. Metodológicamente he conjugado puntos de vista diferentes: la memoria de las familias, la configuración de la red de parientes y el discurso emic (Sinibaldi 2007, 41). La carta de parentesco aporta pistas acerca de quién es Gitano, cómo se preserva la diferencia etnocultural y el sentido de identidad compartida. Como señala Matache (2017), la identidad romaní se ha construido y reforzado sobre fronteras interiores o marcadores en relación con otros grupos sobre la base de la descendencia.

El parentesco por sangre (“somos de la misma sangre”) se construye a través del símbolo de la sangre común, la cual circula en el tiempo a través de las generaciones significa estar connotado de un conjunto de rasgos físicos vehiculados a través de una sustancia de elevada capacidad simbólica (Palumbo 1997, 23). La consanguinidad es pensada simultáneamente como construida a través de las prácticas cotidianas y como un modelo pensado como innato, la herencia de la sangre. Los Calós dan valor a la relación entre lo innato y lo construido, lo biológico y social, por medio de procesos activos que dotan de contenido emocional a las relaciones sociales no-consanguíneas. Esta es la manifestación del carácter procesual del parentesco: entre la consanguinidad como construida a través de las prácticas cotidianas y el modelo innato. Piasere (1985, 106–107) designaba a la *zlahta* —parentela— de los Roma eslovenos, no como un grupo social ni como pura categoría, ni tampoco como un grupo exogámico o grupo ceremonial, sino como una categoría pragmática que incluía a los considerados como parientes por ser frecuentados. Entre los Calós se subraya la importancia del *roce, criarse juntos*, así como los afectos y las emociones cultivadas en la cotidianidad entre parientes y no-parientes. Tal vez son lazos de parentesco más ligeros y menos densos que los genealógicos, pero estos lazos de parentesco ficticios son reales, tal como Janet Carsten o Josiane Massard han planteado (Allard 2006, 449).

Piasere (2015, 119–121) recapitula la idea del comunitarismo y la familia comunitaria endógama de Todd: la importancia de los lazos de fraternidad y las relaciones “planas” frente a la tentación de construir grupos patrilineales a lo Evans-Pritchard; la ideología horizontal, guiada por una filosofía particular de la historia; la fuerte ideología igualitaria que impregna las relaciones con los hermanos y primos; y el respeto a los mayores y difuntos con la frecuente ausencia de herencia. Entre los Calós, los apellidos o apodos familiares identifican los diferentes niveles y círculos de familia, a nivel horizontal y vertical. Se trata de dos representaciones diferentes y complementarias: por un lado, la del ancestro epónimo; por otro, la genealogía egocentrada. Así, el sistema de organización social es una articulación entre la organización parental egocentrada, la parentela, y la

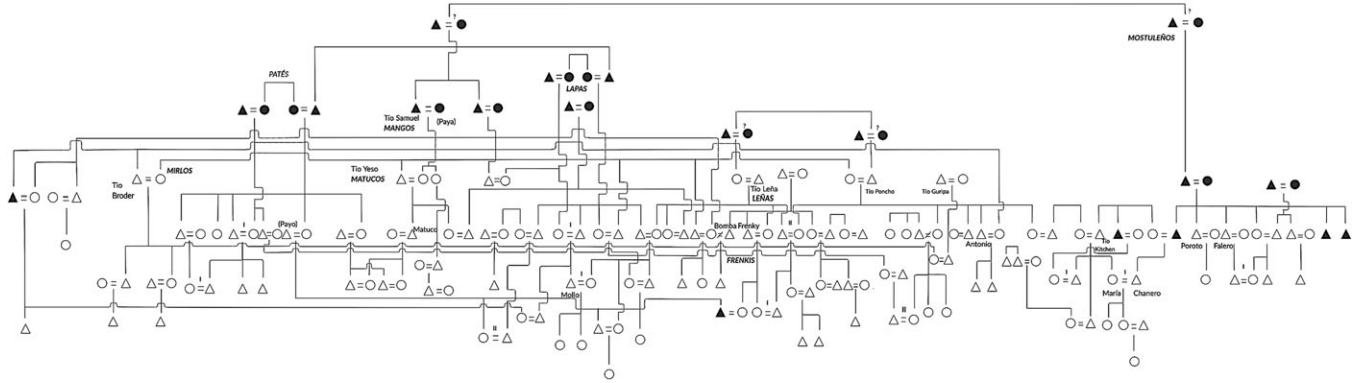


Figura I. Carta de parentesco.

percepción centrada en el antepasado, la descendencia (Palumbo 1997, 12). Para Holy (1996), son dos las maneras de categorizar solo a algunas personas como parientes trazando una conexión genealógica: la primera, es definir egocéntricamente la categoría de parientes a través de la parentela, “visualizada como una serie de círculos concéntricos alrededor de ego”. Dificilmente actúa como grupo de acción, solo de manera ocasional, y siendo ello determinado por “la proximidad espacial, la distancia socioemocional o la mayor o menor relación genealógica” (Holy 1996, 41-42). La segunda, de manera sociocéntrica, “no porque dos individuos tengan un pariente en común, sino un ancestro en común” (Holy 1996, 43-44).

En el nivel de la tercera generación ascendente la memoria empieza a fallar, pero la memoria de los ancianos sirve como guía (“tu abuelo era primo hermano de mi abuela”) y la ideología del recuerdo de los difuntos induce a la activación de la memoria social. En la etnografía con los Calós catalanes estos se pensaban, poéticamente, como la raza más desordenada del mundo porque “más allá de los abuelos ya no nos acordamos de los parientes” (Lagunas 2005; ver Gay-Blasco 2001).

Los relatos acerca de las genealogías, sujetas a manipulación social, son parte de la construcción social de una realidad natural a nivel vertical construida a través de pedigrís (Allard 2006, 440-441). El contexto de fabricación de la genealogía, que no es atemporal y sí coyuntural, influencia, por un lado, las preferencias o la evitación matrimonial; y por otro, es el prerrequisito para saber de cada cual “quién es”, porque ha sido fabricado por la genealogía. No obstante, los Calós no saben distinguir muy bien si un primo es segundo o tercero, con lo cual hay asimilaciones generacionales y matrimonios entre categorías de individuos que pertenecen a niveles de parentesco no simétricos. Tal vez es un efecto de la ideología de la igualdad y fraternidad entre hermanos y primos, característica del modelo romanés (Piasere 2015, 120), donde el grado generacional entre dos primos no es tan relevante como la relación de igual a igual. La organización de la memoria genealógica es modulada de forma paradigmática: filtra la historia de fundación según una cadencia y la réplica según la duración del proceso de transmisión del recuerdo, el tiempo generacional, de una serie de conexiones parentales (Palumbo 1997, 61). La amnesia consanguínea (Héritier 1981, 148; Piasere 1991) es funcional al sistema de parentelas. A pesar de que la memoria genealógica suele fallar, la práctica cultural de consulta a los ancianos antes de que fallezcan salva las lagunas de la memoria en relación con los lazos descendencia. Estos lazos siguen una ideología pasado-céntrica, mientras que los lazos de afinidad siguen una ideología futuro-céntrica (Piasere 1999, 133). En este punto tal vez se reafirma la idea de que es la generación de los abuelos la que constituye la memoria viviente de la comunidad en base a una no-historia: no escrita, oral, imprecisa y lagunosa (Piasere 1999, 135).

Esta ideología pasado-céntrica se objetiva, no solo por los apellidos, sino por el reconocimiento de la descendencia: “yo soy hijo de . . .”, “nieto de..”. Aquí me refiero al proceso de patrimonialización de la identidad familiar a través de la transmisión generacional. Esta patrimonialización es un ejercicio social “porque los difuntos merecen que se hable de ellos, que sean recordados por todos los Gitanos. Porque fueron buenas personas y ayudaron a todos”. De manera que no es que los Gitanos no hagan memoria, sino que algunos individuos concentran una parte de esta memoria social, siendo recordados como “buenos Gitanos”.

Las narrativas de las familias contienen símbolos muy potentes: el nombre (los apellidos, apodos familiares, nombre del padre o de la madre), la genealogía de los líderes y antepasados, la tradición, la sangre, la historia que se narra —cierta o incierta— (Roosens 1989) que se presentan como una continuidad respecto a la línea de descendencia y los orígenes. Con ello, también se subraya la relevancia de la edad y el género como categorías que estructuran la perpetuación en el tiempo de las líneas de descendencia familiar de la genealogía. Y de cómo el núcleo padre-hijo es un símbolo de la continuidad del grupo (Palumbo 1997, 46).

La auto legitimación se articula a través de los apodos familiares, los cuales poseen un valor en tanto que referente y condensan un sentido simbólico (Palumbo 1997) y translocal. En este proceso entran en juego consideraciones pragmáticas que modulan este sistema de identificación. Ello expresa la manipulación del agente respecto al stock de nombres disponibles, un capital simbólico (Bourdieu 1997) en forma de prestigio acumulado. El apodo condensa un patrimonio simbólico y económico recordando la historia y las vivencias: no solamente clasifica, cualifica; no denota, connota, situando a cada individuo en el espacio de la memoria, una memoria larga, y a un modo particular de expresión de la identidad (Palumbo 1997, 30). Particularmente, el sobrenombre individual y el colectivo-hereditario expresan dos tipos de identidad: la identidad individual —memoria corta, perfil emotivo, vivencias, rasgos físicos y peculiares— y la identidad de grupo —memoria larga, línea predominante agnática— (Palumbo 1997, 32). La memoria de la familia es un bien inmaterial, el más significativo de la persona cuya importancia proviene de ser una memoria fundadora, según Halbwachs (Sinibaldi 2007, 42). Pero esta identidad hereditaria, lineal, no cierra el grupo y es indesligable del reconocimiento de la parentela activa: el punto de vista egocentrado o policentrado, orientado a la secuencia lineal de la cadena reproductiva o proyectado a una constante atención a un pasado fuertemente agnático, coexisten como dos modelos ideales (Palumbo 1997, 66–67).

Estrategias matrimoniales

Si los Calós han de mantener, según su tradición, los lazos que les unen como grupo diferenciado, las alianzas matrimoniales entre las diversas familias constituyen el proceso a través del cual la comunidad se reproduce, se perpetúa fiel a sí misma, y mantiene una presencia en el mundo. Ello desde dos puntos de vista. Por un lado, considerando el potencial político del matrimonio en la estructuración del orden social (Piasere 2015); por el otro, entendemos el sistema matrimonial como objeto de comparación en un conjunto romanés, previamente definido.

La consanguinidad se disuelve a través de las generaciones, siguiendo los grados de sucesión, y para evitar que desaparezca el parentesco debe renovarse con el matrimonio. Si este es cercano la sangre se renueva. En la red de familias gitanas surgen múltiples micro-situaciones que evolucionan constantemente y en su interior se generan procesos político-económicos locales que reflejan una constante mutación en relación con las políticas coyunturales de las redes familiares (Piasere 2011, 177). La genealogía también sirve para entender la historia de las prácticas culturales, como un buen o un mal matrimonio, y para que en base a los matrimonios anteriores se reproduzcan las alianzas o se reemplacen. El parentesco no se concibe desde la cultura, sino a partir de la práctica social, con lo cual hay que distinguir entre el modelo de familia, el modelo ideológico, y los mecanismos reales de funcionamiento, es decir, la realidad. Y el matrimonio es un acto creador cuando se observa el microcontexto de la decisión de casarse como un dinamismo y cómo se inserta en la propia historia de cada familia.

En la red de parentesco (Figura 1) aparecen modelos centrípetos (Sinibaldi 2007, 59) a través de los matrimonios entre primos hermanos (I) y primos segundos (II) al interior de las parentelas. Entre los matrimonios con primos hermanos (Figura 2) hay una ligera tendencia a un colorido patrilineal en las líneas cognáticas ascendentes: nexos masculinos (A: tres casos), un nexo masculino y femenino (B: dos casos; C: un caso) y nexos femeninos (D: dos casos). Hay una ligera dominancia patrilateral (cinco casos: A, primos paralelos; B, primos cruzados) respecto a la línea matrilateral (tres casos: D, primos paralelos; C: primos cruzados). En relación con el balance general entre matrimonios con primos paralelos o cruzados también hay una ligera tendencia hacia las líneas paralelas

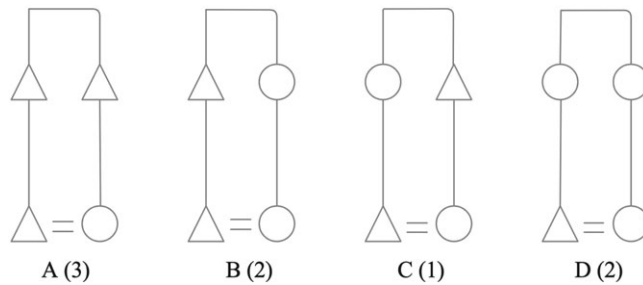


Figura 2. Matrimonios entre primos hermanos.

(A y D: cinco casos; B y C: tres casos). Tal vez ello sea una expresión del principio cognático con un énfasis patrilineal como resultado del peso de la ideología residencial virilocal (ver Piasere 2015, 76), matizado por las condiciones de la coyuntura histórico-política, demográfica, económica y sociocultural de la comunidad.

En la red de parentesco aparecen tres matrimonios entre primos segundos. Los matrimonios que conectan las diferentes parentelas entre sí son una forma de consanguinización para la siguiente generación. También aparece algún caso de intercambio de hermanos entre miembros que no son parientes: dos hermanos se casan con dos hermanas, el cual es parte de los modelos matrimoniales romanés en el campo de la afinidad (Piasere 2015, 114). Solamente he registrado dos matrimonios con Payos.

Estas prácticas matrimoniales son parte de las continuidades del conjunto romanés (Piasere 2015). Por un lado, la preferencia patrilineal se identifica en la prevalencia de los matrimonios entre primos paralelos patrilineales, de primer y segundo grado, ratificando una línea consanguínea patrilineal masculina. Esta preferencia por casarse con los primos paralelos patrilineales muestra, comparativamente, cómo los Calós se comportan de manera similar a los Calós catalanes, andaluces y Roms abruzzesi (Manna 1996, 48; Lagunas 2005, 259; Piasere 2015, 92). Esta práctica matrimonial evidencia la realización, en versión débil, del principio agnático de Laurent Barry, atenuado por el carácter ampliamente cognático de la sociedad (Piasere 2015, 93).

Un componente adicional del contexto de CDMX explica esta tendencia. Una parte significativa de los matrimonios endogámicos entre consanguíneos y el matrimonio entre primos segundos se ubica al interior de la parentela de la familia extensa y más acomodada de la comunidad, con mayor tiempo de implantación. Es la familia-núcleo que con una simetría en las alianzas matrimoniales y reducción de la dispersión de las alianzas matrimoniales mantiene una estrategia que puede leerse a partir del matrimonio como institución de control y redistribución de recursos de unas familias a otras. Es decir, estas familias pequeño-burguesas más consolidadas negocian y se emparentan entre sí. El liderazgo de estas familias en la comunidad favorece, en términos de solidaridad, la agrupación de los hijos casados, hombres y mujeres (ver Piasere 1991, 127) siendo en la práctica menos relevante el modelo ideológico virilocal. Esta brecha entre los modelos ideológicos, que incluyen los modelos culturales, las normas sociales y la propia patrilinealidad como reificación de la hegemonía masculina (Piasere 2015, 12), evidencia el desfase entre el ideal y la práctica social. Y muestra cómo la conexión preferencial en los matrimonios consanguíneos responde a varios criterios que no cuestionan el ideal de la parentela cognática, como lazo de asociación, seguida de la afinidad (ver Piasere 1991, 117). La elección de cónyuge no es aleatoria si pensamos que los cónyuges potenciales tienen un valor matrimonial, el cual se compone de los valores materiales —propiedades, ingresos, herencia— y simbólicos —medio familiar, belleza, instrucción— de forma que el peso social, económico y simbólico de las redes matrimoniales (Sinibaldi 2007, 42) también cuenta.

Es interesante resaltar que las decisiones matrimoniales están condicionadas socialmente por las relaciones de fuerza entre las hijas e hijos y sus progenitores. Por un lado, el elemento de la agencia de las mozas, las jóvenes Calís, influye y se conecta con la “buena fama”, el capital simbólico de la familia y el atractivo físico. El poder de establecer alianzas con otras familias es una prerrogativa en la que se dirimen acuerdos y desacuerdos entre los mozos y los padres puesto que los sentimientos de la moza respecto a algún pretendiente en base al amor romántico o erótico (ver Piasere 2015, 69) pueden no ser del agrado de los padres. En esta negociación entre el deseo de los padres y el deseo de la moza entra en juego el temor a que “la moza se escape” con el mozo, pierda la virginidad y no se pueda celebrar la boda según el rito gitano. Las hijas que salen de casa y pretenden un matrimonio sin el consentimiento de sus padres arriesgan el honor de la familia y el respeto a los mayores, y ello puede reflejar una situación particular: matrimonios sin intercambio y alianzas débiles o muy problemáticas (Piasere 2015, 70).

La capacidad de libertad y elegir está imbricada con un horizonte normativo que expresa la dialéctica de las prácticas e ideales matrimoniales viables e inviables (Racles 2020, 93). Entender qué matrimonios son viables o inviables exige conocer el microcontexto de las fuerzas pre-maritales como procesos: control parental coercitivo, agencia individual, condicionamientos sociales. Entre los Calós los padres tratan de influir en la elección del cónyuge porque “ahora se piden por el amor. Yo a mis hijos siempre les fomento que se junten con mi familia y que sus amigos sean de la familia. Es verdad que cuando salimos al centro comercial, a cenar, de vacaciones, vamos con mis primos y sus hijos. Y también fomento que los amigos de mis hijos sean los hijos de mis amigos”.

La socialización orienta el deseo hacia la normalización de las elecciones matrimoniales. Y el enamoramiento de la moza es un elemento que añade complejidad al sistema normativo. El enamoramiento se piensa en la comunidad como un deseo que, a menudo, se racionaliza como *un capricho de la moza*, quien ante los mensajes de interés que puede recibir de un mozo o ella misma realizarlos, ya sea a través del móvil, WhatsApp, Facebook o Instagram, rehúye el control coercitivo de los padres. “La mujer gitana, cuando se enamora de un hombre, no le importa ni su padre ni su madre. Simplemente se va. Y esto ha causado muchos problemas”. Esta responsabilización sobre la mujer de ciertos problemas de pareja es una perspectiva propia del patriarcado que las mujeres contestan y resisten desde la unidad y la hermandad femeninas, y desde una posición de mayor vulnerabilidad respecto al hombre.

La elección de cónyuge tiene consecuencias sociales y estructurales como el estatus social y la afinidad en los valores compartidos siendo, por otro lado, una de las facetas de cómo la comunidad mantiene un sentido social de distinción, tanto hacia dentro (otros grupos Gitanos) como hacia fuera (Payos). Este sentido de distinción se logra en base a la ideología de la virginidad y el honor familiar, la preservación de la cultura —simbolizada en la sangre— y el precepto general de casarse con gente conocida (ver Lagunas 2005 [y el síndrome de la hembra]; ver también Gamella 2000, 35). Casa-Nova (2007, 104) menciona este matrimonio preferencial entre Gitanos portugueses, no solo como una forma de reforzar los lazos familiares, sino también para garantizar que los hermanos y hermanas, con quien se tiene una responsabilidad mayor, no se queden al margen o vayan por su cuenta al no tener un esposo o esposa.

Es interesante apreciar las semejanzas con la endogamia mediterránea (Bestard 1986, 141–142). Gamella (2000, 94) señala que existen semejanzas superficiales del matrimonio en Andalucía con la endogamia mediterránea, pero no cree que esté conectado con el matrimonio islámico. En cambio, Piasere (2015, 121) piensa que existe un modelo de matrimonio romanés, el cual define como sistema árabe bilateral o europeizado junto con el desarrollo del matrimonio endógamo cuadrilateral. Coincidimos con Piasere en que nos referimos a este modelo como un sistema cognático centrado en la endogamia o como una

endogamia cognática, cercano al modelo comunitario endógamo de Emmanuel Todd (Piasere 2015, 118) con su estructura particular.

Los preceptos generales se respetan teniendo en cuenta la indeterminación y las turbulencias interiores (Piasere 2015) de este sistema que no prescribe una regla precisa de con quién casarse ni se proyecta una estructura social ideal, pero también considerando los matrimonios anteriores, con ciertas familias y otras no. El contexto de las microdecisiones, las exigencias de la vida social y la importancia de la residencia conforman redes de familias y mallas genealógicas (Piasere 2015). Los datos muestran que el matrimonio no es fruto del azar. Por un lado, la endogamia social, la homogamia, el hecho de que los Calós procuran casarse dentro de su categoría social. Por otro, la endogamia geográfica, el casarse en su entorno residencial, pero los ciclos demográficos y el pequeño tamaño de la comunidad provoca distorsiones y recurrir a la importación de otros cónyuges potenciales de España o Argentina. Y, por último, la endogamia dentro del grupo de parientes, en donde aparecen matrimonios muy cercanos (primo hermano) y también, tal vez más importante, matrimonios ni demasiado cerca ni demasiado lejos. Williams (1984) también subraya el compromiso entre los matrimonios al interior del grupo de descendencia (vica) y el grupo de residencia (kumpania) entre los Rom parisoske.

En este sentido, el ideal matrimonial de casarse entre Calós y con familias conocidas, es un elemento ideológico (Goody 1986). El acto matrimonial es político a nivel de hecho familiar como muestran las preferencias ya que se subraya el hecho de buscar cónyuges de familias conocidas. El vínculo de amistad, efímero y cambiante, también puede ser transformado artificialmente en vínculo de parentesco a través de la alianza matrimonial: el amigo se convierte en pariente (Piasere 1991, 106).

La red de familias ha ido variando a lo largo del curso de la etnografía. A la parentela de los Calós “más antiguos”, los primeros que llegaron en los años 70 y dieron origen al “bloque” (Piasere 2015, 125–128) comunitario, se agregaron por relaciones de alianza y amistad otras redes familiares que han llegado al país en sucesivas migraciones. El tamaño demográfico de la comunidad, en descenso paulatino, ha comenzado a condicionar la disponibilidad de cónyuges. Las familias de España o de Argentina que vienen de visita o para trabajar en la venta durante un corto periodo de tiempo también exploran las posibilidades de una alianza matrimonial.

Conclusión

El parentesco juega un papel fundamental en la estructuración social y la retórica del parentesco es clave en la constitución de unidades sociales. La intersección entre lo biológico (sangre), la solidaridad de la sangre como símbolo compartido de parentesco (Schneider 1984), y lo social, lo dado y lo construido, expresa la lógica de funcionamiento de la parentela. La sangre es también una metáfora de la cultura: la pureza de la sangre como equivalente a la reproducción cultural. Y observamos cómo la identidad de grupo se construye desde la genealogía como un constructo que permite la comparación cultural y cómo el cuerpo genealógico es construido de forma que el parentesco constituye la inscripción corporal de la identidad genealógica determinada por líneas de sangre que van transformándose según el ciclo de la vida.

Este texto pretendía mostrar una congruencia: los Calós son parientes y se sienten un poco parientes entre sí, aunque genealógicamente no lo sean. Existe una red de cuasi parientes por el hecho de vivir juntos en la localidad, como si fueran primos clasificatorios segmentados localmente. Amistad y parentesco se funden. Y ello es semejante a lo que ocurría antiguamente en los pueblos españoles, de lo cual daba cuenta Pitt-Rivers (1989) con su idea de la “unidad moral” del pueblo como ejemplo de chauvinismo local. La congruencia de todo ello es que los Calós se sienten unidos por vagas expectativas de

confianza (Lomnitz 1977) y que se refleja en la ayuda mutua, favores, solidaridad, intercambio de información, alianzas matrimoniales y la cooperación económica o laboral, que se viven como una protección colectiva.

El parentesco junto con el propio capital social —individual y familiar—, la red de familias y la red de amistad juegan un papel relevante. Los lazos afectivos y efectivos no pasan siempre por la genealogía. El convivir en la localidad, ir a la iglesia juntos, tomar un café, cooperar en el trabajo y otras acciones sociales activan esos lazos, los cuales, sobre el papel, son distantes. Si asumimos que la parentela no tiene proyección social —al ser única para cada individuo— a la vez que el marco de referencia para la organización social de la sangre compartida no es el único, es para subrayar la importancia del grupo local de referencia. El comunalismo, la identidad que confiere el lugar de residencia, implica que el punto de referencia resulte más o menos constante. El hecho de vivir juntos en CDMX y las relaciones de confianza, amistad, cooperación, generosidad, los lazos afectivos, las actividades en común, comer y beber juntos transforman a los sujetos en un poco parientes entre sí.

La antroponimia grupal representa la acumulación y defensa del capital simbólico otorgado a las familias, con líneas de sangre patrilineales y matrilineales. Expresa la superioridad de los hombres frente a las mujeres, su mayor peso simbólico en la denominación e identificación a través de los nombres individuales, familiares y apodos, lo cual aporta un colorido patrilineal en una sociedad bilateral. Así, el conservar una estructura onomástica particular y la genealogía son elementos importantes de la identidad gitana: la ideología de filiación y ascendencia que supone la transmisión de la sustancia biogenética.

Por último, en relación con la práctica matrimonial los datos empíricos muestran una acción social que convierte a la ideología, los conceptos y los símbolos en algo no monolítico. La práctica social observable en las preferencias y selección de los cónyuges, la creación de nuevas relaciones sociales o el refuerzo de las existentes es una potencialidad para la construcción de la estructura social. El sistema matrimonial no es cerrado, sino que muestra diferentes aberturas para matrimonios en el espacio de la parentela, de la afinidad y la amistad de forma que esta red matrimonial construye y reconstruye la estructura interna de la comunidad local.

¿Qué peso tiene la alianza y qué peso tiene la descendencia como medio de organización social? La alianza posibilita la permanencia de la presencia en el mundo de los Calós, mientras la ideología de la consanguinidad construye una sociedad de tipo bilateral. La dimensión clave para el análisis es el mantenimiento de la presencia de los Calós (la división Payo/Gitano) a través de la red de alianzas local e internacional que prioriza casarse dentro del grupo. Ello se realiza a través de una fuerte endogamia sociobiológica, de forma que la endogamia sería uno de esos efectos de una estrategia conservadora, relacionada con el tamaño demográfico y la reserva de las mujeres para el propio grupo. El ideal matrimonial, casarse entre Gitanos y con gente conocida, es un elemento ideológico, considerándose ejemplar para el sostenimiento del orden social. Ante ello, la etnografía incide en la dialéctica entre los sistemas normativos y los sistemas pragmáticos, así como la dirección de los cambios sociales y estructurales, los cuales apuntan hacia un sistema más abierto que atenúa la patrilinealidad.

Referencias

- Allard, Olivier. 2006. "La parenté en substance: La Critique de Schneider et ses effects". *L'Homme* 177-178 (2006): 437-466. <https://doi.org/10.4000/lhomme.21770>
- Alvarado, Neyra. 2012. "Le spectacle des Tsiganes Ludar au Mexique: Transformation, innovation et créativité". *Études Tsiganes* 51 (3): 92-118.

- Alvarado, Neyra. 2013. "Culto gitano (rom y ludar) a Santa Ana y Guadalupe, en Canadá y México". *Anales de Antropología* 47 (2): 39–61. <https://www.elsevier.es/es-revista-anales-antropologia-95-articulo-culto-gitano-rom-ludar-santa-S018512251371018X>.
- Alvarado, Neyra. 2020. *Nombrar y circular, gitanos entre Europa y las Américas. Innovación, creatividad y resistencia*. San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luís. https://www.researchgate.net/publication/368389750_Nombrar_y_circular_Gitanos_entre_Europa_y_las_Americas_Innovacion_creatividad_y_resistencia
- Armendáriz, Lorenzo. 1998. "Une vie de cinéma". *Études Tsiganes* 12: 120–125. <http://www.fnasat.asso.fr/>.
- Armendáriz, Lorenzo. 2001. "Gitanos, viajeros incansables". *National Geographic*, abril, 102–109. <https://federacionmaranatha.es/index.php/es/news/america/196-mexico-gitanos-qviajeros-incansablesq>.
- Armendáriz, Lorenzo. 2005. "El pueblo rom de américa: Un camino para ser visibles. Breve historia, y el porqué de la invisibilización". *Indymedia*. <http://argentina.indymedia.org/news/2006/03/391632.php>.
- Asséo, Henriette. 2008. *Les tsiganes: Une destinée européenne*. París: Gallimard.
- Baroco, Fernanda, y David Lagunas. 2014. "Another Otherness: The Case of the Roma in Mexico". En *Masks of Identity: Representing and Performing Otherness in Latin America*, editado por Premysl Mácha y Eloy Gómez-Pellón, 95–108. Newcastle, Reino Unido: Cambridge Scholars Publishing.
- Barry, Laurent S., ed. 2000. "Question de parenté". *L'Homme* 154–155. <https://doi.org/10.4000/lhomme.284>.
- Barry, Laurent S. 2008. *La parenté*. París: Gallimard.
- Bernal, Jorge F. 2002. "¿Y los gitanos de Argentina?". *I Tchatchipen* 37: 15–17. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3247785>.
- Bernal, Jorge F. 2005. "Los rom en las Américas". En *Patrimonio Cultural Gitano: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
- Bestard, Joan. 1986. *Casa y familia: Parentesco y reproducción doméstica en Formentera*. Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Balears.
- Bloch, Maurice. 1971. "The Moral and Tactical Meaning of Kinship Terms". *Man* 6 (1): 79–87. <https://www.jstor.org/stable/i330108>.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas: Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Boyd Bowman, Peter. 1985. *Índice Geográfico de más de 56 mil Pobladores de la América Hispánica I*. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica.
- Calcagno, Marisa. 2013. "Deserción escolar y prácticas culturales rom de pureza: Una aproximación etnográfica a gitanos de Buenos Aires". Tesis de licenciatura, Universidad de Buenos Aires.
- Carrizo, Agustina. 2009. "Los otros hijos de la Pachamama: Roma/Zigeuner in Buenos Aires". *Blickpunkte: Tsiganologische Mitteilungen* 4, 2–6.
- Carsten, Janet. 2004. *After Kinship*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Casa-Nova, María José. 2007. "Gypsies, Ethnicity, and the Labour Market: An Introduction". *Romani Studies* 17 (1): 103–123. <https://doi.org/10.3828/rs.2007>.
- Dalla Corte, Gabriela. 2001. "Realismo, antropología jurídica y derecho: Entrevista a Ignasi Terradas i Saborit". *Prohistoria: Historia, Políticas de la Historia* 5: 15–27.
- Di Leonardo, Micaela. 2004. "Human Cultural Diversity". Presentación en la conferencia interdisciplinaria Race and Human Variation: Setting an Agenda for Future Research and Education, American Anthropological Association, Alexandria, VA, 12–14 de septiembre.
- Ferrari, Florencia. 2010. *O mundo passa: Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros*. Tese de doutorado, Universidad de São Paulo, São Paulo.
- Fotta, Martin. 2012. "The Bankers of the Backlands: Financialisation and the Calon-Gypsies in Bahia". Tese de doutorado, University of London.
- Fotta, Martin. 2019. "'Only the Dead Don't Make the Future': Calon Lives between Non-Gypsies and Death". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 25 (3): 587–685. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.13084>.
- Fotta, Martin, y Marianna Sabino-Salazar. 2021. "Romani Studies in Latin America and the Caribbean: Prospects and Challenges". *Romano Džaniben* 28 (2). <https://www.dzaniben.cz/publication.html?m=002b666e42d85f921a8ee0ee4a290105&t=202102>.
- Galletti, Patricia. 2019a. "Configuraciones sociohistóricas de 'lo gitano' en Occidente". *Analéctica* 5 (35): 1–6. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4014148>.
- Galletti, Patricia. 2019b. "Límites y posibilidades de una identidad glocal: los gitanos españoles exiliados del franquismo en Argentina". *Conocimiento Glocal* (blog). <https://conocimientoglobal.wordpress.com/2019/11/18/limites-y-posibilidades-de-una-identidad-glocal-los-gitanos-espanoles-exiliados-del-franquismo-en-argentina/>
- Galletti, Patricia, coord. 2021a. "Dossier—Etnografiar lo Romani-Gitano: Experiencias de mismidad y otredad en el trabajo de campo hispanoamericano contemporáneo". *Etnografías Contemporáneas* 7 (12): 1–267. https://www.academia.edu/48986714/Dossier_Etnografiar_lo_Romani%C3%AD_Gitano_Experiencias_de_mismidad_y_otredad_en_el_trabajo_de_campo_hispanoamericano_contempor%C3%A1neo.

- Galletti, Patricia. 2021b. *La diferencia colonial gitana: Normalización y resistencia subalterna en España*. Buenos Aires: SB Editorial.
- Gamboa, Juan Carlos, et al. 2000. *Los Rom de Colombia: Itinerario de un pueblo invisible*. Bogotá: PROROM.
- Gamella, Juan F. 2000. *Mujeres gitanas: Matrimonio y género en la cultura gitana de Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Garcés, Helios. 2016. "El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial". *Tabula Rasa* 25: 225–251. https://www.academia.edu/48986714/Dossier_Etnografiar_lo_Roman%C3%AD_Gitano_Experiencias_de_mismidad_y_otredad_en_el_trabajo_de_campo_hispanoamericano_contempor%C3%A1neo.
- Gay y Blasco, Paloma. 2001. "'We Don't Know Our Descent': How the Gitanos of Jarana Manage the Past". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 7 (4): 631–647. <https://www.jstor.org/stable/3134809>.
- Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goody, Jack. 1986. *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Editorial Herder.
- Héritier, Françoise. 1981. *L'exercice de la parenté*. París: Gallimard.
- Héritier, Françoise. 2013. *Une pensée en mouvement*. París: Odile Jacob.
- Holy, Ladislav. 1996. *Anthropological Perspectives on Kinship*. Londres: Pluto Press.
- IMEGI. 1995. "Gli Zingari in Messico: Importanza dell'immigrato". *Lacio Drom* 3: 17–23.
- Imre, Aniko. 2005. "Whiteness in Post-Socialist Eastern Europe: The Time of the Gypsies, the End of Race". En *Post-Colonial Whiteness: A Critical Reader on Race and Empire*, editado por Alfred J. López. Nueva York: State University of New York Press.
- Jolas, Tina, Yvonne Verdier, y Françoise Zonabend. 1970. "Parler famille". *L'Homme*, 10 (3): 5–26. www.persee.fr/issue/hom_0439-4216_1970_num_10_3
- Kaprow, Miriam Lee. 1978. *Divided We Stand. A Study of Discord among Gypsies in a Spanish City*. Tese de doutorado, Columbia University, Nueva York.
- Kaprow, Miriam Lee. 1980. "Review of *The Kalderash of Eastern Canada*. Matt T. Salo y Sheila M. G. Salo". *American Anthropologist* 82 (3): 639–640. <https://doi.org/10.2307/j.ctv16rm1>.
- Kóczé, Angéla, y Huub van Baar. 2020. "Introduction: The Roma in Contemporary Europe. Struggling for Identity at a Time of Proliferating Identity Politics". En *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*, editado por Angéla Kóczé y Huub van Baar, 3–45. Oxford, Reino Unido: Berghahn.
- Lagunas, David. 2002. "Modern Gypsies: Gender and Kinship Among the Calos of Catalonia". *Romani Studies* 12 (1): 35–55. <https://doi.org/10.3828/rs.2002.2>.
- Lagunas, David. 2005. *Los tres cromosomas: Modernidad, identidad y parentesco entre los gitanos catalanes*. Granada: Comares.
- Lagunas, David. 2010. *Segregar, producir, contestar: Una etnografía con gitanos andaluces de La Mina*. Madrid: Entimema.
- Lagunas, David. 2014. "Cuestiones de creatividad cultural: Notas en torno a los gitanos mexicanos de origen ibérico". *Revista Andaluza de Antropología* 7: 62–80. <http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/uploads/raa/n7/lagunas.pdf>.
- Lagunas, David. 2016. "La raza más desordenada del mundo: La dinámica del parentesco entre los calós catalanes". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* 11 (2): 273–294. https://www.academia.edu/en/56901113/La_raza_m%C3%A1s_desordenada_del_mundo_la_din%C3%A1mica_del_parentesco_entre_los_cal%C3%B3s_catalanes.
- Lagunas, David. 2017a. "La geografía de la movilidad: Identidad, regímenes de circulación y economía entre los Gitanos españoles en México". *Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 21 (575): 1–28. <https://raco.cat/index.php/ScriptaNova/article/view/329406>.
- Lagunas, David. 2017b. "El juego de la distancia: La performance entre los Gitanos de la Ciudad de México". *Antropología Experimental* 17 (15): 49–62.
- Lagunas, David. 2018a. "Etnografía y creatividad cultural. Gitanos en Catalunya y México". En *(Re)Visiones gitanas: Políticas, (auto)representaciones y activismos en diálogo con el género y la sexualidad*, editado por Rodrigo Andrés y Joana Masó, 17–35. Barcelona: Bellaterra.
- Lagunas, David. 2018b. "The Spanish Gitanos of Mexico City: Rhythmicity, Mimesis and Domestication of the Payos". *Annuaire Roumain d'Anthropologie* 55: 125–140. <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/94636/Annuaire%202018-p%C3%A1ginas-127-142.pdf?sequence=1>.
- Lagunas, David. 2019. "After Barth: The Mexican Calós's Lived Identity". *Anthropological Notebooks* 25 (1): 131–148. http://www.drustvo-antropologov.si/AN/PDF/2019_1/Lagunas.pdf.
- Lagunas, David. 2023. "Gitanos en Buenos Aires: Migración e identidad cultural". *Antropología Americana* 8 (15): 185–208. <https://revistasipgh.org/index.php/anam/article/view/3392>
- Lagunas, David, y Herminia Santiago. 2021. *Con tres maletas: Gitanos en América*. Sevilla: US-IEAL.
- Lee, Ken. 2000. "Orientalism and Gypsyism". *Social Analysis: The International Journal of Anthropology* 44 (2): 129–156. <https://www.jstor.org/stable/23166537>.
- Liep, John. 2001. *Locating Cultural Creativity*. Londres: Pluto.

- Lignier, Anne Isabelle. 2012. "L'Odyssee méconnue des Tsiganes en Amérique latine". *Études Tsiganes* 51 (3): 8–23. <https://doi.org/10.3917/tsig.051.0008>.
- Lomnitz, Larissa. 1977. *Networks and Marginality*. Nueva York: Academic Press.
- Manna, Francesca. 1996. "Rom abruzzesi: Nomadi o sedentari?". En *Italia Romani*, coordinado por Leonardo Piasere, 43–58. Roma: CISU.
- Mapril, José, y Micol Brazzabenni. 2008. *Transnationalism and Diaspora, Course "Contemporary Challenges: From an Anthropological Point of View"*. Lisboa: ISCTE/CEAS/CRIA.
- Martínez, Manuel. 2004. "Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492–1783)". *I Tchatchipen* 48: 16–23. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1058379>.
- Martínez, Manuel. 2010. "Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias españolas". *Revista de la CECEL* 10: 71–90. <https://cecel.es/wp-content/uploads/2019/08/Revistacecel-10-Martinez.pdf>.
- Matache, Margareta. 2017. "Dear Gadjó (non-Romani) Scholars." FXB Center for Health and Human Rights, Harvard University. <https://fxb.harvard.edu/2017/06/19/dear-gadje-non-romani-scholars/>.
- Noyes, John K. 2000. "Nomadic Fantasies: Producing Landscapes of Mobility in German Southwest Africa". *Ecumene* 7 (1): 47–66. <https://doi.org/10.1080/1369801042000238300>.
- Noyes, John K. 2004. "Nomadism, Nomadology, Postcolonialism: By Way of Introduction". *Interventions* 6 (2): 159–168. <https://doi.org/10.1191/096746000701556554>.
- Okely, Judith. 1983. *The Traveller Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okely, Judith. 1992. "Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge". En *Anthropology and Autobiography*, editado por Judith Okely and Helen Callaway, 1–28. Nueva York: Routledge.
- Ostendorf, Ann. 2017. "'An Egyptian and noe Xtian Woman': Gypsy Identity and Race Law in Early America". *Journal of Gypsy Studies* 1 (1): 5–15. <https://doi.org/10.33182/jgs.v1i1.526>.
- Ostendorf, Ann. 2018. "Contextualizing American Gypsies: Experiencing Criminality in the Colonial Chesapeake". *Maryland Historical Magazine* 113 (primavera/verano 2018): 192–222. https://www.academia.edu/42190395/Contextualizing_American_Gypsies_Experiencing_Criminality_in_the_Colonial_Chesapeake
- Palumbo, Berardino. 1997. *Identità en el tempo: Saggi di antropologia della parentela*. Lecce, Italia: Argo.
- Parkin, Robert. 1996. "Genealogy and Category: An Operational View". *L'Homme* 139: 87–108. https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1996_num_36_139_370119.
- Paternina, Hugo A. 2013. "El proceso organizativo del pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM): De la auto-invisibilidad como estrategia de resistencia étnica y cultural, a la visibilización como mecanismo del reconocimiento de derechos económicos, sociales, políticos y culturales". Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.
- Peeters, Koen. 2004. "Los Rrom en Ecuador y el sur de Colombia: Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria". Trabajo de grado preparado para el grado de maestría en antropología social y cultural, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Pérez Romero, Ricardo. 2001. *La lunea de noi: Nuestra gente: memorias de los Ludar de México*. México: CONACULTA.
- Piasere, Leonardo. 1985. *Mare Roma, catégories humaines et structure sociale: Une contribution à l'ethnologie tsigane*. Paris: EHESS.
- Piasere, Leonardo. 1991. *Popoli delle discariche: Saggi di antropologia Zingara*. Roma: CISU.
- Piasere, Leonardo, coord. 1996. *Italia Romani*. Tomo 1. Roma: CISU.
- Piasere, Leonardo. 1998. "Le culture della parentela: Un approccio cognitivo fuzzy". En *Le culture della parentela e l'esogamia perfetta*, editado por Leonardo Piasere y Pier Giorgio Solinas, 1–202. Roma: CISU.
- Piasere, Leonardo. 1999. *Un mondo di mondi: Antropología della culture Rom*. Napoles: L'Ancora.
- Piasere, Leonardo. 2011. *Roms: Une histoire européenne*. Montrouge, Francia: Bayard.
- Piasere, Leonardo. 2015. *Mariages romanès: Une esquisse comparative*. Florencia: Seid.
- Pickett, David W. 1962. "Prolegomena to the Study of the Gypsies of Mexico". Tesis de maestría, Syracuse University.
- Pickett, David W. 1970. "The Gypsies: An International Community of Wandering Thieves". Tese de doutorado, Syracuse University.
- Pitt-Rivers, Julian A. 1989. *Un pueblo de la Sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza.
- Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM). 1999. *Notas sobre los primeros años de la presencia Rrom en América*. Bogotá: PRORROM.
- Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM). 2005. *El pueblo rom en Colombia*. <http://www.colombiaaprende.edu.co>
- Pudliszak, Alexandra. 2010. "Gypsyess at Stake: Identity Politics in Buenos Aires". *Tsiganologische Mitteilungen: Sonderausgabe (Netzwerken, Leipzig)* 3 (2): 2–10.
- Racles, Andreea. 2020. "'Free Choice' in Marriage-Making among Romanized Roma". *Martor* 25: 77–95.
- Reyniers, Alain. 1992. *La roue et la pierre: Contribution anthropo-historique à la connaissance de la production sociale et économique des Tsiganes*. Tesis, Université Paris V René Descartes.

- Roosens, Eugene. 1989. *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*. Newbury Park, CA: Sage.
- Ryder, Andrew. 2019. "A Game of Thrones: Power Struggles and Contestation in Romani Studies". *International Journal of Roma Studies* 1 (2): 120–143. <https://doi.org/10.17583/ijrs.2019.4197>.
- Salo, Sheila. 1992. "The Flight into Mexico, 1917". *Journal of the Gypsy Lore Society* 2 (1): 61–81.
- San Román, Teresa. 1986. *Entre la marginación y el racismo. Reflexión sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza Universidad.
- San Román, Teresa. 1994. *La diferència inquietant: Velles i noves estratègies culturals dels gitanos*. Barcelona: Altafulla.
- Schneider, David. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sinibaldi, Silvia. 2007. "Réseaux des liens matrimoniaux: Le choix du conjoint dans une commune toscane au XX^e siècle". *L'Homme* 181: 41–74. <https://doi.org/10.4000/lhomme.21830>.
- Sutre, Adèle. 2013. "Des pièces d'or pour parcourir le monde: Les circulations transnationales de familles tsiganes au tournant du XX^e siècle". *Autrepart* 67–68: 53–68. <https://doi.org/10.3917/autr.067.0053>.
- Sutre, Adèle. 2014a. "'Are You a Gypsy?': L'identification des tsiganes à la frontière américaine au tournant du XX^e siècle". *Migrations Société* 26 (152): 57–73. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/363938>.
- Sutre, Adèle. 2014b. "They Give a History of Wandering over the World: A Romani Clan's Transnational Movement in the Early 20th Century". *Quaderni Storici* 2: 471–498. <https://www.jstor.org/stable/43779821>.
- Terradas, Ignasi. 2004. "Realismo etnográfico: Una reconsideración del programa de Bronislaw K. Malinowski". En *Después de Malinowski*, editado por Joan Bestard, 115–145. Las Palmas: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
- Torbágyi, Peter. 2003. "Gitanos húngaros en América Latina". En *Acta Universitatis Szegediensis. Tom VIII*, 139–144. Szeged: Universidad de Szeged.
- Trumpener, Katie. 1992. "The Time of the Gypsies: A 'People without History' in the Narratives of the West". *Critical Inquiry* 18 (4): 843–884. <https://www.jstor.org/stable/1343833>.
- Vilar, Marcio. 2011. "Vom Dreißigsten Tag nach dem Tode eines alten Calon". En *Studien zu Roma/Zigeuner-Kulturen*, editado por Theresa Jacobs and Fabian Jacobs, 35–50. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Williams, Patrick. 1984. *Mariage Rom: Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*. Paris: L'Harmattan.
- Williams, Patrick. 1993. *Nous, on n'en parle pas: Les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Williams, Patrick. 1996. "Ethnologie, déracinement et patrimoine: À propos de la formation des traits culturels tsiganes". En *L'Europe entre cultures et nations*, sous la direction de Daniel Fabre, 283–294. Paris: Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Williams, Patrick. 2011. "Une ethnologie des Tsiganes est-elle possible?". *L'Homme* 197: 7–23.
- Williams, Patrick. 2022. *Tsiganes ou ces inconnus qu'on appelle aussi Gitans, Bohémiens, Roms, Gypsies, Manouches, Rabouins, Gens du voyage*. Paris: Presses universitaires de France (PUF).
- Zonabend, Françoise. 1980. *La mémoire longue*. Paris: Presses universitaires de France (PUF).

David Lagunas es Profesor Titular de Antropología Social en la Universidad de Sevilla, España. Es autor de un centenar de publicaciones, entre las que destacan las etnografías *Los tres cromosomas. Modernidad, identidad y parentesco entre los Gitanos catalanes* (2005) y *Segregar, producir, contestar. Una etnografía con Gitanos andaluces de La Mina* (2010), ambas en Cataluña. Realizó una monografía sobre pueblos originarios de México (*Hablar de otros. Miradas y voces del mundo Tepehua*, 2004). Es autor de manuales sobre turismo (*Antropología del turismo*, 2007) y de investigación en ciencias sociales como *El quehacer del antropólogo. Métodos antropológicos para el estudio de la sociedad y la cultura* (2018). Sus últimas obras son *Gitanos rumanos en España. Trayectorias de vida, estrategias y políticas públicas* (2021) y *Dislocaciones. Etnografía y antropología en Iberoamérica* (2022). Es miembro regular de la Academia Mexicana de Ciencias.