

“Lo gitano” y lo *Rrom*

Representaciones, estereotipos, y performatividad en el proceso de reivindicación étnica romaní en Colombia



CONTEMPORÁNEOS

por **Esteban Acuña Cabanzo**

Instituto Caro y Cuervo (Colombia) / Centro Nacional para la Investigación Científica (CNRS)

orcid.org/0000-0003-3310-8248

estebanacav@gmail.com

RESUMEN

Los grupos romaníes en Colombia han reflexionado sobre la representación popular de sus vidas incluso antes de ser reconocidos como un grupo étnico oficial. Las organizaciones romaníes colombianas desde sus inicios han provocado un diálogo sobre los estereotipos negativos con los que conviven en su vida cotidiana. El presente artículo muestra cómo el inicio de sus negociaciones con el Estado en 1997 también marca un cambio en las estrategias que las familias romaníes han utilizado para adaptarse a la vida en el contexto colombiano, incluida su imagen pública. Los conceptos de representación, estereotipia y performatividad permiten argumentar una visión crítica de la división binaria entre “lo gitano” y lo “no-gitano”, como parte de la experiencia romaní. El argumento se sustenta en el trabajo de campo del autor en Bogotá y otras ciudades colombianas desde el año 2006 hasta el presente. La descripción etnográfica se materializa en momentos empíricos, viñetas que muestran la negociación entre múltiples actores sociales del significado de la división entre “nosotros” y “los otros”, a través de la constante (re)producción y transformación de dichos estereotipos sobre “lo gitano”. El artículo busca iniciar una conversación que vaya más allá de la estereotipia en el trabajo con familias romaníes en América Latina, examinando la importancia contextual de estas narrativas.

Palabras clave: *Representación, estereotipo, performatividad, etnicidad, Pueblo Rrom.*

“Gypsiness” and the Rrom: Representations, Stereotypes and Performativity in the Romani Ethnic Recognition Process in Colombia

ABSTRACT

Romani groups in Colombia have debated on the popular representations of their lives even before they were officially recognized as a distinct ethnic group. Colombian



Romani civil society organizations have taken it upon themselves since their inception to instigate dialogue about the negative stereotypes with which they coexist in daily life. This article sustains that the negotiations with the state which established Romani People as an ethnic minority in 1997 marked a shift in the strategies through which Romani families have adapted to the Colombian context, including their public image. Grounded in the concepts of representation, stereotypification and performativity, the text sustains a critical perspective on the division between “gypsiness” and “non-gypsiness” that is part of the Romani experience. The argument is based on the author’s fieldwork in Bogota and other Colombian cities from 2006 until the present. Ethnographic description is brought to the text through empirical moments, vignettes that demonstrate the co-construction of divisions between “us” and “them” through the constant (re)production and transformation of stereotypes about “gypsiness”. The article seeks to initiate a conversation that goes beyond creation of stereotypes of Romani families in Latin America by critically examining the contextual relevance of narratives.

Keywords: *Representation, stereotype, performativity, ethnicity, Roma People.*

RECIBIDO: 1 de septiembre de 2020

ACEPTADO: 21 de diciembre de 2020

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: Acuña Cabanzo, Esteban (2021) “Lo gitano’ y lo *Rrom*: Representaciones, estereotipos, y performatividad en el proceso de reivindicación étnica romaní en Colombia”, *Etnografías Contemporáneas*, 7(12), pp. 134-157.

Introducción

Los días 13 y 27 de junio, y el 4 de julio del 2020 se llevaron a cabo tres conversatorios virtuales¹ centrados en la representación del Pueblo *Rrom* en Colombia y el mundo. Las sesiones giraron en torno al análisis de piezas audiovisuales, como películas, cortos documentales y videos musicales. Por primera vez en el entorno colombiano, en parte gracias a la cuarentena impuesta por el nuevo coronavirus, se reunían estudiantes de antropología, representantes de las autoridades *Rrom*, jóvenes romaníes, artistas y académicos a conversar sobre la manera como estas piezas podían ayudar a entender la situación del Pueblo *Rrom* en Colombia y de las familias que lo componen. Incluso, estos trascendieron el contexto nacional, cuando *Rrom* que viven en países como México y Estados Unidos se unieron a las charlas virtuales. La plataforma Zoom permitió que quienes asistían pudieran aportar y hacer preguntas de una manera más cercana. Las sesiones revivieron la importancia de entender cómo se percibe al Pueblo *Rrom* en Colombia, luego de más de dos décadas de su reconocimiento frente al

1 Sesiones del cineclub Crédito al Ojo, organizado por estudiantes de antropología de la U. Externado de Colombia.

Estado, y cómo las familias romaníes se han posicionado frente a estas percepciones y representaciones.

La última sesión, dedicada a la música y la danza romaníes, dio lugar a una conversación animada que contrapuso experiencias de artistas, estudiantes, académicos y miembros de familias romaníes; categorías no necesariamente excluyentes. Se daba entonces la posibilidad de un encuentro entre las personas que han encontrado las ideas y expresiones de “lo gitano” como inspiración artística y estética, miembros de familias y organizaciones *Rrom* en el país que consideran estas expresiones como parte de su experiencia, identidad y sensibilidad, y académicos que se han dedicado a entender el contexto y significado de estas expresiones. El encuentro permitió ahondar tanto en la multiplicidad de sus manifestaciones artísticas y las técnicas de ejecución, como en su relación con la historia de los grupos romaníes que las han hecho posibles. El diálogo reveló nuevas perspectivas para cada participante, poniendo en evidencia las diferentes capas de sentido que hay en una manifestación artística. Siempre estuvo presente una idea casi literaria de “lo gitano”, un tropo que denota una manera “gitana” de hacer las cosas en espacios como el arte, en este caso la música y la danza. Esto en contraposición a los significados atados a historias específicas de grupos romaníes en diferentes contextos que se iban construyendo en la medida en que cada participante aportaba su experiencia desde su posición particular, atravesada de sus conocimientos prácticos, estéticos, académicos, políticos, entre otros. Fue este encuentro el que motivó este escrito sobre el recorrido que ha tenido la representación del Pueblo *Rrom* en las últimas dos décadas.

Desde el inicio del trabajo antropológico con familias romaníes en Colombia, las conversaciones han incluido menciones explícitas al papel de la representación en su proceso de reivindicación étnica en el país. Desde entonces, quienes investigan han sido interpelados sobre el porqué de la investigación etnográfica desde la academia y el cómo serían presentados los resultados de técnicas de observación, entrevistas y acompañamientos. Antes de los acercamientos descritos más adelante ya había habido problemas éticos con antropólogos que habían recurrido a modelos y tropos simplistas, junto a generalizaciones indebidas, para explicar lo registrado durante periodos de observación-participante. De allí en adelante las experiencias de campo siempre estuvieron mediadas por una suspiración fruto no sólo de la documentada historia romaní de exclusión y marginalización, sino de las experiencias concretas de las familias y organizaciones *Rrom* en Colombia con la academia, la prensa y el Estado, las cuales han reproducido ciertas imágenes negativas.

Este artículo busca establecer un acercamiento crítico al uso de estas representaciones en la reivindicación étnica *Rrom* en Colombia. En este contexto, las representaciones no sólo afectan la vida cotidiana de las familias que viven en el país, sino que gracias a su inclusión como grupo étnico diferencial, utilizando la jerga estatal, tienen consecuencias públicas y políticas concretas. El énfasis del artículo no es una revisión de la literatura sobre grupos romaníes y cómo son representados, sino la creación de un marco útil para entender el cómo se da esta relación en contextos locales colombianos. El texto retoma entonces los primeros acercamientos públicos entre las familias romaníes, el Estado, y el público en general, los cuales se dieron hace más de una década, y los pone en un marco

contemporáneo de análisis. Para este propósito, se describirá una puesta en escena creada para el Día del Pueblo *Rrom*, el 8 de abril de 2008, la cual mostrará cómo esta representación toma lugar en un espacio concreto. Esta escena se pondrá en diálogo con encuentros y eventos que han ocurrido desde entonces, y con un lente teórico informado por tendencias similares en otros contextos que forman parte de la dispersión romaní.

La primera sección se concentra entonces en hacer una contextualización de la situación actual de las familias romaníes que viven en Colombia, y de cómo ha sido su representación pública en el país. La segunda parte profundiza en el marco conceptual de la reflexión, a partir de teorías sobre la representación, la estereotipia y la performatividad útiles para pensar el caso colombiano. La tercera parte se enfoca en la descripción etnográfica de momentos en los que las familias tuvieron que lidiar con estas representaciones en su experiencia vivida de eventos públicos y puestas en escena. Estas viñetas fueron registradas desde el 2006, a través de observación-participante, entrevistas a profundidad y acompañamientos. Los periodos intensivos de campo tuvieron lugar en el 2008 (6 meses), 2009-2010 (4 meses), 2012 (3 meses), y 2013 (3 meses); aunque se han dado acercamientos continuos en este periodo. La mayoría de las observaciones ocurrieron en la ciudad de Bogotá, aunque algunas de las descripciones retoman observaciones realizadas en otros espacios, como Pasto, en el departamento de Nariño. La cuarta sección analiza estas viñetas o momentos utilizando los conceptos de representación, estereotipia y performatividad, con el ánimo de ejemplificar cómo las ideas sobre "lo gitano" sólo toman significado en la práctica, en contextos donde pueden ser (re)producidas, pero también resignificadas. Así, el marco teórico elaborado se complementa con la posibilidad de entender el recorrido de las representaciones sobre "lo gitano" en el país, y qué estrategias han utilizado las organizaciones romaníes para su transformación.

1. Las representaciones de la diferencia del Pueblo *Rrom* en Colombia y su contexto

Es preciso establecer algunos detalles sobre la situación del Pueblo *Rrom* en Colombia. En primer lugar, el etnónimo *Rrom*² es una palabra que ha resultado del proceso de reivindicación étnica llevado a cabo por organizaciones que buscan representar a las familias romaníes ante el Estado colombiano. Utilizaré aquí tanto este nombre, como el término familias romaníes, el cual se adapta mejor tanto a su pluralidad intrínseca, como a la utilización del adjetivo *romaní*, que es la manera correcta de denotar pertenencia en su lenguaje, *romanés*. Ocasionalmente escribiré Gitano, con mayúscula, cuando sea necesario referirse a la autorepresentación en la vida cotidiana de estas familias en español; a su vez distinto de "lo gitano", el conjunto de representaciones sobre estas poblaciones objeto de este análisis.

2 En romanés, su lenguaje, *Rrom* significa tanto hombre (singular masculino), como persona que hace parte del grupo étnico. Esta ortografía en español, prestada de iniciativas en Francia, marca una distinción entre la /r/ en español y su pronunciación en la variante de romanés en Colombia, similar a /r̥/.

Oficialmente, sólo los últimos dos censos nacionales han tratado de determinar su número en Colombia, llegando a 4857 personas en 2005 y 2649 personas en 2018, respectivamente el 0.012% y el 0.006% de la población colombiana, estimada en 48,258,494.³ El primer censo sólo consideró la adscripción propia, simplemente agregando una categoría étnica más. Por otro lado, el más reciente buscó la colaboración con organizaciones como Prorrom y Unión Romaní para una metodología más participativa. Mujeres y hombres romaníes recibieron formación como censistas presenciales que pudieran hacer el levantamiento de datos. Aun así, es necesario tener en cuenta que estas fotografías estáticas de la población romaní no tienen en cuenta sus estrategias móviles, tendencias migratorias y el desplazamiento forzado que se ha dado en estas últimas dos décadas.

Los Rrom sólo han sido reconocidos por el Estado como grupo étnico en las últimas dos décadas, gracias a la Constitución de 1991; aún así, la presencia de las familias romaníes en el país ha sido confirmada al menos desde el siglo XIX. Algunos autores, basados en evidencias de archivo sobre poblaciones de llovidos y arrochelados, hablan incluso de su llegada durante los primeros años de la colonia española (Paternina Espinosa, 2013; Gómez Fuentes et al., 2000). La historia oral ha contribuido a establecer la llegada de la mayoría de familias que se autoidentifican como *Rrom* hacia finales del siglo XIX y principios del XX (Bereményi, 2007; Acuña Cabanzo, 2020 y 2019). Su llegada coincide con las continuas migraciones desde el continente europeo, provocada por la discriminación y exclusión de poblaciones romaníes y la posibilidad de encontrar un nuevo comienzo en las Américas (Acuña Cabanzo, 2018). En general las familias son bilingües, ya que, hablan español y sus propias variantes *vlach* de romanés (Deman, 2005), y forman parte del subgrupo conocido como *kalderash*, aunque hay registros de familias *Ludar*, hablantes de rumano. No obstante, sus filiaciones propias más significativas son la de *vitsa*, o linaje, y la de *kumpania*, o agrupación familiar asociada a un lugar o que viaja unida. Entre las *vitsi* se encuentran los *Bolochok*, *Ruso*, *Greko*, *Mighai*, *Anes*, *Miklos*, *Churón*, entre otras agrupaciones creadas en el cruce transatlántico; entre las *kumpany*, que recientemente han tomado un carácter institucional, se encuentran las de Bogotá, Pasto, Cúcuta, Bucaramanga, Ibagué, Sahagún, San Pelayo, Sampedo, Sabanalarga, y Envigado (Acuña Cabanzo, 2019 y 2020: 2).

Las políticas multiculturales tomaron fuerza en las décadas de 1980 y 1990 como respuesta a la exigencia del reconocimiento de la diversidad y la diferencia entre la ciudadanía de un Estado-nación (Taylor y Gutman, 1994; Modood, 2010). Esto ocurriría especialmente en contextos de desigualdad histórica e inmigración (Malik, 2015), y con un enfoque en la “politización de las identidades”, que en las Américas “pone en jaque la ideología mestiza blanqueada” como soporte de los Estados nación postcoloniales (Segato, 2007: 19). En Colombia, la Constitución Política de 1991 retomaría estas iniciativas mirando hacia adentro. Aunque fruto de una iniciativa estudiantil en un ambiente de reformas neoliberales y de apertura económica, la Asamblea Constituyente hizo un intento por plasmar la histórica realidad diversa y enmarañada del país. El

3 Fuente: DANE, Departamento Nacional de Estadística de Colombia.

artículo séptimo de la Constitución, y la legislación posterior, garantizarían al menos a nivel normativo el reconocimiento y protección de la diversidad étnica en el país, respondiendo a décadas de lucha por representación política de parte de las comunidades indígenas, afrocolombianas y negritudes.

Aunque más detalles al respecto exceden el alcance de este artículo, es preciso recordar que las teorizaciones y críticas al multiculturalismo han sido conscientes de la representación y estereotipia de la diferencia y la alteridad (Modood, 2010; Segato, 2007). El presente artículo ha propuesto, entonces, hacerse preguntas sobre estos "guiones colectivos" (Apiah, 1994: 160) de la etnicidad congelados en el tiempo a través de los conceptos de representación, estereotipo y régimen discursivo propuestos más adelante. Así, parte de la necesidad de conocer cómo se ha dado "lo gitano" en Colombia, para darle un contexto discursivo a las experiencias históricas del Pueblo *Rrom* en el país y sus (re)acciones frente a este régimen discursivo hegemónico.

Con la creación del Proceso Organizativo del Pueblo *Rrom* (Prorrom) en 1997, y más tarde de Unión Romani, comenzó la negociación de la extensión de derechos culturales al Pueblo *Rrom*. Estos fueron reconocidos oficialmente a nivel nacional a través de los decretos presidenciales 2957 de 2010, y 4634 de 2011, junto a la Ley 1381 de 2010. Su objetivo es proteger la diversidad cultural del Pueblo *Rrom* en Colombia y de su lengua, y garantizar su reparación por las victimizaciones sufridas durante el conflicto armado. De allí en adelante, ha habido un esfuerzo sostenido de adaptación a las prácticas estatales, con el ánimo de continuar las conversaciones con las instituciones que tienen como mandato garantizar los derechos sociales y culturales asociados a este reconocimiento.

Como ha sido documentado (Paternina Espinosa, 2013), parte de la razón por la cual comenzó Prorrom fue precisamente el abuso de representaciones negativas, contrapartes de lo romántico, por parte de la prensa local en la ciudad de Bucaramanga. El periódico Vanguardia Liberal publicó una pequeña nota avisando a los visitantes del pueblo de Girón que "las gitanas" podrían asaltarles "en su buena fe y sus bolsillos" (Galeano, 1997). Faltando a la ética periodística, la voz de las familias romaníes en el área estuvo ausente en la nota, la cual se limitó a reproducir estereotipos de criminalidad. Este sería el detonante para que finalmente algunos *Rrom* de la ciudad contactaran a profesionales que pudieran orientarles en la posibilidad de iniciar un diálogo con el Estado, y manifestar su inconformidad. Antes de seguir con la descripción entográfica, es preciso revisar estas imágenes preconcebidas con detalle.

Luego de su llegada al país, la prensa se refería a la llegada de familias romaníes como un evento extraordinario (Buitrago, 1945). Las crónicas de los años cuarenta y cincuenta son muy claras en notar la diferencia "gitana", sus "rasgos característicos", describiendo a las mujeres *Rrom* y sus trenzas como "las protagonistas de ciertas novelas románticas" o "vistosos, multicolores y amplios faralae", y los hombres como "estrellas del cine" y "el sombrero de ala ancha y su bigote a la antigua", a su vez distintos por sus "facciones y atuendo tipológico" (Buitrago 1945; Yepes, 1959). Estas descripciones aparecen entrelazadas con citas de "la Gitanilla" de Cervantes, o de García Lorca, y con recuentos de "agüeros" y costumbres consideradas diferentes y específicas (Buitrago, 1945), confundiendo con la representación literaria de "lo gitano". Aunque ya en

1945 las crónicas de la revista *Cromos* anunciaban que los *Rrom* llegaban en camión a la ciudad, y ya no en caballos y carromatos, notaban paradójicamente su falta de “modernización” (Yepes, 1959). También dedicaban apartes a como su “trashumancia era innata”, y a su “fama de ladrones”, aunque incluso en este momento los entrevistados aclaraban que “los gitanos no robamos, sino que trabajamos”.⁴ En parte por este tipo de estereotipos, las familias romaníes prefirieron no hacerse notar, y dichas descripciones no vuelven a ser comunes sino hasta la década de 90, con el proceso organizativo romaní.

Revisando publicaciones periodísticas más recientes, el proceso de reivindicación étnica vuelve a enfatizar la opinión de los *Rrom* entrevistados, transformando este tipo de piezas que simplemente reproducen estereotipos en escritos donde se contraponen las imágenes que trae quien escribe, y las que recibe de sus informantes. Se contrastan, como en 1959, tradición y modernidad en las vidas de jóvenes romaníes (Abad, 2004), en una especie de lucha contra la “excesiva modernización” y la “asimilación”, naturalizando la otredad de lo romaní y alegando que han permanecido “alejados” de la sociedad colombiana, sin priorizar experiencias compartidas como habitantes del país (Mina, 2008; Vargas, 2006; Mojica, 2008). Los reportajes hablan de esta “lucha” como si la vida romaní se hubiera quedado en el pasado, excepto cuando hablan de sus organizaciones políticas y sus consecuencias entre las familias (Begue, 2017; Ávila Molina, 2017).

La academia no ha estado exenta de este tratamiento ahistórico. Un ejemplo es el primer artículo sobre los “Gitanos o húngaros” publicado en Colombia, escrito por Juan Hasler. Aunque la mayoría de las fuentes utilizadas son europeas y del siglo XIX, refiriéndose a algunos Gitanos en Transilvania que todavía vivían en carpas y tenían estrategias económicas móviles, más de setenta años después Hasler insinúa que pueden ser aplicadas sin más a quienes migraron a las Américas (Hasler, 1970). Okely, en el Reino Unido, ha llamado esta tendencia “el reciclaje de las (mis)representaciones”, de imágenes de criminalidad y exotismo tan viejas como la llegada de los grupos romaníes a Europa Occidental (Okely, 2014); un proceso paralelo con la llamada “catacresis”, o la falta de reconocimiento (Theodosiu, 2011: 90) de una diferencia romaní aterrizada en la vida cotidiana, más allá de supuestos estereotípicos.⁵ Traído al contexto colombiano, este argumento puede ser útil para entender el uso constante de estereotipos asociados a “lo gitano”, además de la recurrente generalización de lo encontrado en un grupo y/o familia, y en un momento histórico específico, a todo el Pueblo *Rrom*. Prorrom y Unión Romaní, desde su formación, han tenido como objetivo no sólo reclamar derechos culturales; sino también explorar alternativas a este tipo de tendencias, buscando un manejo estratégico de estas representaciones ya existentes, con el ánimo de promover imágenes más positivas y un diálogo más aterrizado a la realidad de las vidas romaníes en el país.

4 Crónicas encontradas en la Biblioteca Nacional por Jazmín Pabón Rojas, durante el curso Introducción a los Estudios Romaníes en Colombia, en octubre y diciembre de 2020.

5 Aquí intentos de traducción de dos términos clave: *misrepresentation* y *misrecognition*, ambos notando no necesariamente una falta de representación o reconocimiento, sino más bien su existencia sobre bases estereotípicas, generalizadoras y frecuentemente erróneas.

2. Representaciones, estereotipos y performatividad: "lo gitano" en la práctica

Discusiones anteriores en el caso colombiano han notado la relación íntima entre representaciones sociales, estereotipia y etnicidad (Acuña Cabanzo, 2008; Bereményi, 2007; Mirga-Kruszelnicka, 2016: 337). Parto aquí de entender la representación como la manera en que se produce significado a partir de repertorios lingüísticos que median el modo a través del cual conocemos el mundo (Hall, 2003b; Blommaert y Backus, 2013). La atención se centra en la relación entre estas representaciones y las prácticas del día a día. Esta relación ocurre a través de la (re)creación de discursos para hablar de algo desde posiciones concretas, lugares de enunciación imbricados en relaciones de poder (Hall, 2003b: 29–30). En este caso, el argumento se centra en los discursos para hablar de (y administrar) las vidas de personas que conforman familias romaníes en Colombia. Así, el artículo contrasta las perspectivas de miembros de estas familias, sus representantes y aliados, académicos, periodistas, funcionarios del Estado y el público en general; categorías no siempre excluyentes y en constante movimiento.

Esta perspectiva va más allá de un entendimiento de la representación que podríamos llamar clásico, donde la preocupación recaía en lo cognitivo, en los contenidos de este "flujo de representaciones" que es la conciencia (Durkheim y Mauss, 1970: 4). En cambio, orienta la mirada hacia el cómo las representaciones, como fenómeno, se crean y recrean en la práctica y en la experiencia vivida. En esta medida, esta reflexión parte de entenderlas no sólo en su función clasificatoria, volver lo desconocido familiar a través de convenciones, sino en su función prescriptiva, buscando imponer esa clasificación a la realidad, compleja y enmarañada (Moscovici, 2000: 22–23). Es precisamente la unión de estas funciones de clasificación e imposición la que se pone en marcha para darle significado a las diferencias humanas.

Son estas diferencias las que dan lugar a clasificaciones sociales que utilizamos para aprehender y ordenar el mundo (Hall, 2003a: 236). Para este fin, los grupos humanos han procurado utilizar categorías binarias que permiten capturar las múltiples variaciones que existen en la realidad. Operan entonces reduciéndolas y simplificándolas en parejas como blanco/negro, masculino/femenino, puro/impuro, civilización/barbarie, entre otras (Hall, 2003a: 243). En la práctica, este tipo de clasificaciones pueden volverse problemáticas cuando están acompañadas de percepciones que las naturalizan como inevitables y necesarias, invisibilizando su parcialidad, sus límites, la variabilidad de las relaciones humanas, su historia y su imbricamiento en las relaciones de poder que conforman una sociedad (Dyer, 1999). Es aquí cuando han sido clasificadas como estereotipos, sobre todo cuando apelan a un falso consenso de los miembros de una sociedad con el ánimo de fijar barreras sociales, excluyendo a quienes son considerados "otros", y favoreciendo a quienes se consideran "nosotros" (Dyer, 1999).

Es preciso entonces distinguir entre las ideas que vienen a la mente cuando decimos "gitano" o "gitana", usualmente estereotípicas, y la variabilidad intrínseca de las vidas romaníes. Al ser un régimen de representación, la división entre "lo gitano" y lo "no-gitano" toma sentido como aparato discursivo y dispositivo de poder, diferente de las representaciones que dan significado al ser

romaní para las familias que viven en Colombia. Tiene un carácter similar al del “orientalismo” descrito por Edward Said, ya que designa un estilo de pensamiento cuya premisa es precisamente dicha división, la cual permite administrar, conocer y crear la diferencia (Said, 2003: 2). Así, facilita la exclusión de quienes han sido marcados, especialmente en contextos de relaciones desiguales de poder (Hall, 2003a: 258).

En estudios romaníes, las críticas a este régimen han sido cada vez más frecuentes desde la década de 1980, llamando la atención sobre cómo la categoría de “lo gitano” se ha equiparado con imágenes que tienen más que ver con el canon occidental que con vidas romaníes (Hancock, 1997); con un “otro” orientalizado ya no fuera, sino al interior de Europa (Lee, 2000; Selling, 2018; Acuña Cabanzo, 2019). Los grupos cobijados bajo el régimen discursivo de “lo gitano” usualmente se asumen como: i) lo opuesto a la modernidad (Okely, 1983); ii) poblaciones que se asume están por fuera de la historia, del tiempo lineal y de “Occidente” (Trumpener, 1992; Lemon, 2000: 3); iii) asociados a la criminalidad y la impureza (Willems, 1997; Sibley, 1995; Holloway, 2005); iv) libres de cualquier atadura con lugares y territorios, con propensión a vagar, y capaces de alianzas sólo consigo mismos (Gay y Blasco, 2008: 299). Las familias romaníes obligatoriamente deben interactuar con este conjunto de estereotipos, al (re)producirlo, ignorarlo, resistirlo, adaptarlo, a través de su hacer, pensar y sentir cotidiano.

Aunque el centro del análisis es un evento extraordinario, la celebración del 8 de abril en Bogotá, el artículo no se centra en la filigrana de la poética y estética del hacer, uno de los tantos significados que ha recibido la palabra “performance” en antropología, estudios del folklore, el arte y del teatro (Bauman, 1977; 1986; Schechner, 2010; Taylor, 2016). En cambio, se presta para entender cómo este tipo de eventos permiten reflexionar sobre la manera como construimos sentido en lo cotidiano. La puesta en escena está atada a eventos de habla que le han precedido y sucedido, y su forma y significado señalan (indexan) hacia tipos discursivos (Bauman y Briggs, 1990: 60); en este caso, el régimen discursivo de “lo gitano”. Las representaciones analizadas aquí no existen en el vacío; existen incorporadas, encarnadas, en prácticas y actos individuales (Butler, 1988: 522), enmarañadas en conexiones e interrelaciones (Theodosiu, 2011: 101). Como ha sido descrito para el género o la raza, este proceso de sedimentación histórica se solidifica sólo en la medida en que se lleva a cabo una y otra vez, es “performativo” (Butler, 1988: 528; Mirón e Inda 2000: 88; Bauman, 2000). Pero esta misma reiteración abre la posibilidad para que en cada acto, cada práctica, el significado cambie. “Lo gitano” como régimen discursivo opera en la vida cotidiana de los grupos romaníes, “incrustado en relaciones sociales, lugares y prácticas” (Lemon, 2000: 27).

Al igual que en otros contextos, es en los escenarios descritos de aquí en adelante donde se ha jugado y juzgado la autenticidad, el ser “verdaderamente gitano”, para así justificar la pertenencia a la nación colombiana desde lo étnico. La sección pasada mostró precisamente como estas representaciones han tendido a acompañar la dispersión romaní, viéndose reflejadas en la manera como se ha escrito sobre los *Rrom* en Colombia. La siguiente sección mostrará cómo las familias romaníes y sus organizaciones han negociado dichos

prejuicios durante su proceso de visibilización frente al estado colombiano, en este caso a través de eventos públicos.

3. Representaciones en escena

"Es un evento espectacular para dar una imagen agradable del pueblo Gitano en Colombia y a nivel mundial." Lilio Cristo – 8 de abril de 2008, Bogotá

Algunos de los primeros ejercicios de observación etnográfica con la representación en mente se dieron durante el Carnaval de Niños y Niñas que tuvo lugar en Bogotá, el 31 de octubre del 2006. Prorrom organizó a un grupo de niños y niñas, parte de las familias que viven en Bogotá, para unirse al desfile por las calles de la ciudad luego de haber hecho algunas presentaciones en el Museo Nacional. Varios de los participantes también formaban parte de la segunda generación del grupo musical *Amé le Rrom* (nosotros los Gitanos). Las niñas, con vestidos multicolores y monedas colgantes, y los niños, con camisas y cinturones también de colores vivos, interpretaron y bailaron música romaní mientras caminaban en tres filas, protegidos del sol por una carpa adornada con la bandera del Pueblo *Rrom*⁶.

Durante el desfile, entre los espectadores se escucharon ocasionalmente escépticos, preguntando si a quienes veían eran "Gitanos de verdad". La sencilla puesta en escena es un buen ejemplo para identificar los elementos de la imagen que Prorrom quiso proyectar desde entonces. Para que no quedaran dudas de su autenticidad: a) La música y el baile son el centro, aunque para este fin el grupo tuviera que traer también un arreglista no-*Rrom*, que organizara las habilidades de jóvenes que pudieran tocar guitarra, batería, violín o acordeón entre las familias, y encontrara músicos complementarios para adaptar polkas u otras músicas a este contexto. El arreglista y los coreógrafos, dos profesionales con experiencia en teatro y danza, ya tenían en ese momento una relación de tres años con el grupo, que continuaría años después; b) La vestimenta multicolor y festiva sería infaltable, reflejando la imagen que es usual en representaciones visuales de "lo gitano"; y c) Una carpa y otros símbolos que hacía alusión a su historia como un pueblo caracterizado por la movilidad, "nómada", "semi-nómada" o "neonómada", palabras que Prorrom utiliza para referirse a la vida itinerante en carpas, las prácticas de movilidad en la vida cotidiana de algunas familias, como las ventas de pueblo en pueblo, y un sentimiento que implica la necesidad de moverse. La frase que una madre le diría a los niños durante el desfile cuando la formación se desordenaba, "ustedes están en un desfile, no en una fiesta", resumiría cómo sus actos allí iban más allá de lo privado, mostrándose al público con un objetivo específico.

Años después, el 8 de abril de 2008, tendría lugar la que, en retrospectiva, sería tal vez la conmemoración más grande del Día Internacional del Pueblo Romaní en Colombia, en el marco de Bogotá Capital Mundial del Libro, una obra de teatro basada en una recopilación de cuentos hecha para la ocasión

6 Una franja azul y una verde, representando el cielo y la tierra, junto a una rueda de carro roja en la mitad, que hace alusión tanto al movimiento como al origen en el sub-continente Indio del Pueblo *Rrom*. Fue seleccionada durante el Primer Congreso Mundial Romani en 1971, en Londres.

(Prorrom, 2008), acompañada de música en vivo. El evento en sí mismo fue un momento clave para ver en acción la manera en que las representaciones toman forma en encuentros concretos, y se negocian entre actores diversos. Durante las observaciones realizadas durante los ensayos con miras al evento y tras bambalinas se recogieron algunos momentos que contribuirán a ilustrar cómo las representaciones han sido negociadas en el proceso de reivindicación étnica *Rrom*.

Los ensayos ocurrían en espacios diseñados para preparar este tipo de eventos, por ejemplo, una academia de música, o una casa donde usualmente se ensayaban obras de teatro. Fuera de los hogares de las familias, los jóvenes protagonistas se entrenaban en música y teatro, vigilados por interventores del distrito bogotano, el cual financiaba el proyecto. Las únicas excepciones eran una mujer adulta, mamá de algunos de los jóvenes, y tres hombres mayores, ya que el horario y la intensidad de los ensayos no permitía que otros adultos en edad de trabajar pudieran participar. Cada ensayo tuvo al menos dos sentidos, el practicar la obra, y tener un momento de encuentro entre los niños y niñas de las familias de Prorrom, contentos de estar entre primos. Pero esta ocasión de sociabilidad debía controlarse, exigía disciplina y rigor para que la obra saliera bien. Los ensayos seguían el guión de la puesta en escena, organizando el tiempo entre el momento de interpretar la obra y la música, y los momentos para tomarse un descanso, jugar y comer. Esto no siempre era fácil, precisamente porque la disciplina específica que exige el espectáculo no era algo usual para el grupo de músicos y actores principiantes, junto a sus acompañantes.

El objetivo, al final, era una puesta en escena que mostrara quienes son los *Rrom* al público bogotano. Para las familias esto implicaba dejar de lado las lógicas del día a día y delegar autoridad en los representantes de Prorrom, junto a los músicos y coreógrafos encargados de la obra. Durante los ensayos los representantes animaban a estar “¡alegres, alegres!”, decían, “¡muestran los dientes!”, o interpellaban “contento, no bravo”, “es que usted no lo hace con amor”. Los coreógrafos, en cambio, tenían comentarios distintos, cuando un acto no les convenía, se decía que debía ser “bien gitano”, a los jóvenes cuando debían parecer enamorados, “galán, que los gitanos son así”, y a las niñas que debían bailar “con embrujo”. Cada una de estas frases insinuaba la cara romántica de los estereotipos ya mencionados.

También era necesario lucir las mejores galas, maquillarse, arreglarse, pero no para un matrimonio o una fiesta de familia, sino para un espectáculo. Las faldas largas y pesadas que solían utilizar las madres de las niñas protagonistas se reemplazaban por vestidos más ligeros, inspirados por personajes como la versión de Disney de Esmeralda, del *Jorobado de Notre Dame* de Victor Hugo, o los vestidos de la “danza árabe”, en sus palabras. Para reforzar esta necesidad había frases de aliento para quienes habían hecho el esfuerzo, “está muy bonita así” o “todas las otras deberían verse así”. Tuvieron también que aprender y practicar pasos de baile que sólo unos pocos sabían, extraídos de los bailes propios en sus fiestas, y del flamenco, la polka o la danza árabe. Algo similar ocurría con música tomada de otros lugares para ser adaptada a instrumentos más comunes en Colombia.

Pero, como siempre, también la cara negativa de “lo gitano” haría parte de estas relaciones; además de acusaciones comunes de “desorden”, en un momento incluso se perdió una prenda de uno de los coreógrafos. Preocupados, músicos,

actores y acompañantes buscaron en la casa donde ensayaban, retrasando el viaje de regreso a sus hogares al final de la tarde. En el ambiente se sentía la tensión de saber que las consecuencias eran para todo el grupo, aunque fuera sólo un suéter. Finalmente apareció bajo una silla, pero el momento mostraría lo poderosas que son estas imágenes, incluso cuando el grupo entero quería terminar el ensayo e irse a descansar.

El esfuerzo por controlar estas impresiones daría frutos el 8 de abril. Ese día, temprano, los protagonistas irían con sus familias al Teatro Jorge Eliécer Gaitán, en el centro de Bogotá. "Hace tiempo no veía gitanas", dijo un señor que pasaba; después hizo varios comentarios en voz alta sobre leerse la suerte. Uno de los mayores le contestó, "Si, ya casi no se ven", como dándole la razón; ellos mismos dejaron de usar las ropas coloridas que ahora los delatan al salir a tomar un café fuera del teatro.

Ese mismo día tuvo lugar el último ensayo de preparación para acostumbrarse a los nuevos espacios, mucho más amplios. Este nuevo reto se asumió con algo de nervios, y se continuó delegando la responsabilidad para que todo salga bien; "usted es el que manda", asumió un mayor frente a uno de los profesionales que los guiaban. Aún así, la importancia de la familia siguió primando, y los bailarines se adaptaron incluso a quienes no habían podido cumplir con todas las citas previas. Esta improvisación y andar juntos también complicó las relaciones con los administradores del teatro, quienes no estaban de acuerdo con el percibido desorden. Aun así, el personal del teatro se dejaba impresionar; "¿Ya le leyeron la mano?", se preguntaban entre los guardias de seguridad y el personal de servicio; mientras que periodistas de la cadena RCN escogían tomas de acuerdo a sus representaciones; "Quiero que le tome los ojos a esta mujer. Tiene los ojos verdes, así como [en] el Jorobado de Notre Dame".

Antes de iniciar con los oradores invitados, incluido el escritor Jairo Aníbal Niño, por parte del distrito se tomaron varios minutos para expresar sus propias ideas de "lo gitano", sin tener mucha cercanía con las familias presentes. Dalila Gómez, una de las representantes de Prorrom, hizo la introducción al proceso de reivindicación étnica y sus metas en cuanto a política pública, al libro, y al himno romaní: *Gelem Gelem* (Vamos, vamos). Este fue interpretado acompañado de una procesión; los tres hombres mayores protagonistas caminaban con maletas seguidos de los jóvenes, niños y niñas, con luces como de atardecer, haciendo alusión a la dispersión y movi­lidades romaníes que les llevaron a Colombia.

Las historias escogidas por los coreógrafos para ser representadas ese 8 de abril tenían todos nombres como "*La gitana y la serpiente*", "*La niña y la luna*", "*El arco mágico del amor*" y "*El ají que cantaba*", (Prorrom, 2008) evocando lo rural, lo natural y lo místico. Esto se hizo aún más evidente cuando dos mayores aprovecharon para hacer un pequeño acto de magia al desaparecer a una de las niñas tras una sábana blanca. También tomó el centro del escenario lo romántico, condensado en la historia del arco que cuando disparaba una flecha, guiaba al joven arquero hacia su futura novia. Así, se formaban parejas que bailaban de alegría luego de haberse encontrado. Ese día el público salió sorprendido luego del despliegue de música y expresión artística. Aunque no hubo parlamento o narración, por lo que muchos detalles de las historias se perdieron en la traducción del libro al teatro, el carisma de los jóvenes intérpretes de música, teatro y danza permitió

transmitir el sentimiento de celebración y el objetivo de mostrar caras distintas a los estereotipos negativos usuales. La obra se repetiría varias veces de allí en adelante, e incluso se llevaría a un festival en la isla turística de San Andrés.

Años después, en perspectiva, lo descrito hasta ahora fue toda una excepción. Una confluencia de tiempo, recursos y voluntad política que es difícil que vuelva a darse, aun cuando el proceso de reivindicación étnica del Pueblo *Rrom* es ahora más maduro. Diez años después, en el 2018, el continuo trabajo etnográfico permitió ver dos eventos que podrían haber sido similares. El 6 de abril se realizó una corta ceremonia de seis a ocho de la noche, que entregaba galardones simbólicos a ciertos miembros prominentes de cada linaje en Bogotá. Meses antes, Prorrom había propuesto hacer una celebración similar a la que había sido realizada diez años atrás, pero la falta de presupuesto y de planeación por parte de las entidades públicas lo impidieron. En cambio, esta sobria conmemoración estaría compuesta de las palabras de tres personas del distrito, un video realizado grabado unos días antes y las palabras de sólo una persona romaní, Dalila Gómez. Sin lugar a la improvisación que había caracterizado eventos anteriores, en los que hasta los representantes habían sentido ganas de bailar en el escenario, en el momento en que un guitarrista y una cantante decidieron cantar *Gelem Gelem*, la respuesta fue un rotundo no. En cambio, la Orquesta Filarmónica de Bogotá, cerró el evento con su repertorio clásico y del folklore latinoamericano sin siquiera intentar incorporar algo de música con influencias romaníes.

Aunque quienes recibieron los premios estaban contentos, la mayoría de los asistentes romaníes se fueron con un mal sabor de boca; la posibilidad de organizar un evento que se sintiera propio y donde pudiera realizarse el tipo de trabajo de representación que habían llevado a cabo en ocasiones anteriores no había sido posible. En contraste, Prorrom hizo su propia celebración, más pequeña, y en el barrio donde viven la mayoría de familias. A ésta fueron invitadas sólo las autoridades locales conocidas, se cocinaron platos típicos romaníes para todos los asistentes, y se acompañó el evento con su propia música y danza. Ahora que los *gadyé* volvían a imponer su orden e ideas de lo que debe representarse, los *Rrom* volvían a sus espacios propios.

Análisis: estereotipos reciclados, esencialismo estratégico, y las transformaciones que trae la performatividad

En las Américas, las familias romaníes que han cruzado el océano desde Europa desarrollaron estrategias para no ser objetivo de los estereotipos que han sido mencionados. En este primer escenario de su relación con quienes no son romaníes, descripciones etnográficas e históricas han determinado que pasar desapercibidos y sin proyectar su pertenencia (*passing*) les otorgó la posibilidad de vivir en los países americanos sin ser necesariamente sujetos de racismo y exclusión (Sutherland, 1975; Silverman, 1982). En Colombia, el proceso de reivindicación étnica dirigido por Prorrom y la Unión Romani llevó a un segundo escenario, pasar de no comunicar su pertenencia étnica, a sobre-comunicar los aspectos que podrían reemplazar los significados de “lo gitano” que habían provocado estas estrategias en primer lugar (Acuña Cabanzo,

2008: 165). Esta no es una estrategia nueva; ya que "demostrar, esconder o exagerar la Gitaneidad es socialmente situacional" (Silverman, 1988: 266); en ocasiones específicas lo exótico puede servir para sobresalir como artista, adivina o negociante. Lo que ha cambiado es el contexto, que ahora presenta oportunidades políticas gracias a una legislación multicultural y a su vez (re) crea representaciones de su diferencia.

Una aproximación a la representación desde la performatividad y la negociación, permite ver cómo en los momentos descritos, el régimen discursivo de "lo gitano" entra a ser negociado en eventos concretos, enmarcados en relaciones de poder. Así, nos alejamos de entender a las familias romaníes sólo como víctimas pasivas, y vemos cómo también "ellas mismas han producido representaciones e interpretaciones significativas" (Gay y Blasco, 2008: 301). El poder no sólo constriñe y previene, también produce discursos y opciones para quienes deben lidiar con "lo gitano" (Hall, 2003a: 261). Podrían entenderse estos casos como instancias donde el esencialismo estratégico es una herramienta (Spivak, 1988; Pande, 2016). Las familias romaníes, para posicionarse como sujeto de su propia historia y tener voz sobre cómo son representadas ante el Estado y el público, toman el riesgo de utilizar y entrar en diálogo con los estereotipos que las han representado hasta entonces. Así, a través de estas nuevas reiteraciones performativas buscar el cambio.

El primer escenario descrito, donde las familias intentaban no ser evidentes, muestra una estrategia de asimilación para hacerle frente a los estereotipos sobre "lo gitano" que Hall ha llamado "integracionista" (2003a: 270). Pasar desapercibidos implica, al menos hacia afuera del grupo, adaptarse al discurso imperante suprimiendo o exagerando la diferencia, garantizando la sobrevivencia del grupo mismo. Sin embargo, al interior de las familias, ya que en los actos cotidianos la división entre *Rrom* y *gadyé* da para muchos más flujos y deslizamientos entre categorías, se crearon maneras privadas de invertir los estereotipos negativos que complicaban su vida, poniendo lo *Rrom* como la categoría principal y lo *gadyé* como secundario, aunque se mantuviera la estructura binaria (Hall, 2003a: 270). Así, las familias han vivido en carne propia la desconfianza, el miedo y la suspicacia hacia lo que no es romaní, o consideran su ingenio superior, poniendo de cabeza el estereotipo (Okely, 2014: 75; Acuña Cabanzo, 2019).

El segundo escenario, el proceso frente al Estado colombiano, ha llevado a las organizaciones y a muchas familias que pertenecen a ellas a la esfera pública, donde la inversión del estereotipo no se da con tanta naturalidad. En estos espacios dominados por la lógica mayoritaria se ha buscado reemplazar las imágenes negativas mencionadas hasta ahora por imágenes positivas, retando el reduccionismo de los estereotipos imperantes (Hall, 2003a: 273).

En este artículo se ha hecho énfasis en el trabajo de la representación que las familias que forman parte de Prorrom han puesto en marcha. Es en el tipo de acciones e intercambios descritos en el apartado anterior que se evidencia el uso consciente de símbolos con el ánimo de consolidar una visión distinta de lo que es ser *Rrom*. En los momentos descritos se vieron la bandera romaní y su himno *Gelem Gelem*, los cuales conectan los eventos locales con el movimiento político romaní a escala global. Estos símbolos, acordados en el Primer Congreso Mundial Romaní (1971), cumplen su papel de evocar y apelar a la "grupedad"

(*groupness*) o colectividad, la cual conecta las familias que viven en Colombia con otras instancias de la dispersión global romaní que utiliza los mismos símbolos (Brubaker, 2004).

Pero estas puestas en escena tienen también intereses en lo cotidiano y lo local. Una serie de representaciones positivas hacen parte de la manera como Prorrom ha querido mostrarse desde su creación. Luego de las definiciones más formales, en un relato del libro que se lanzaba ese 8 de abril de 2008, *Kon sam amé le Rrom* (Quienes somos los Gitanos) se puede leer: “Los gadzhé dicen de nosotros barbaridades y lo dicen de forma malintencionada. De nosotros dicen que somos ladrones, sucios, brujos y hasta que robamos niños”. Dalila haría una afirmación similar durante el evento:

En ese mismo sentido nosotros pensamos que actualmente la mirada es de más respeto, sobre todo porque antes se pensaba que los gitanos o actualmente, porque no sé, también la ignorancia es atrevida, que hemos sido personas que le hacemos daño a la sociedad, que somos mentirosos, que nos robamos los niños, que somos cochinos, bueno... muchos estereotipos que van en contra de lo que es la cara bonita del pueblo Gitano.⁷

Más adelante en el relato, se establece la contraparte a estas imágenes negativas: “El gitano es sincero de corazón, es muy noble, pacífico, sincero, honorable y honesto.” (Prorrom, 2008: 39) Prorrom, en el momento de las observaciones, enviaba cartas con un encabezado donde agregaba otras bondades: “Libertad; Solidaridad; Respeto; Oralidad; Creatividad; Magia; Alegría”. En cierta medida, en estos ejemplos se ve la intención primaria de cambiar imágenes negativas por positivas. Aunque también es evidente la necesidad de lidiar con las facetas estereotípicas de magia, esoterismo, romanticismo, galantería, entre otras, que aparecieron en las instrucciones de músicos y coreógrafos, y en el imaginario de los asistentes. Así, Prorrom adaptaba al lenguaje escrito, oficial y de los movimientos sociales de los grupos étnicos el deseo de transformación de las relaciones cotidianas expresado en el relato.

Un ejemplo importante de cómo “lo gitano” permeaba esta relación con los *gadyé* durante el evento es la periodista que pide se graben unos ojos verdes porque se parecen a los de Esmeralda, protagonista Gitana de *The Hunchback of Notre Dame* (El Jorobado de Notre Dame)⁸. Su piel cetrina, ojos azules y pelo negro marcan la imagen del fenotipo estereotipado que tiene una parte del público colombiano de “una Gitana”. La complementaban sus brazaletes de cobre, su pañoleta y la pandereta que acompañaba su danza exótica. No podía faltar un animal, la cabrita que la acompañaba, para ligarla, en una ciudad como París, con lo natural y salvaje. Esta romantización de las mujeres romaníes raya con la fetichización, especialmente cuando se elige mostrar sus ojos, sus manos, o sus caderas, asumiendo que sólo sus partes corporales son suficientes para comunicar quiénes son.

7 Entrevista: Jhonny A. Rodríguez a Dalila Gómez Baos, abril 7 del 2008.

8 Producida por Walt Disney Pictures, dirigida por Gary Trousdale y Kirk Wise, su estreno fue en junio de 1996.

Más allá del trabajo que implicaron los ensayos y la obra de teatro, las y los representantes de Prorrom han trabajado constantemente en la logística y la documentación necesaria para que las consultas y proyectos se llevaran a cabo. El trabajo de la representación evidente en los momentos descritos no sería posible sin el trabajo de adaptación a las lógicas y valores del Estado que han permitido este segundo escenario de visibilidad. Y es en la vida diaria de los representantes en las que la observación participante y los seguimientos han mostrado la constante formación, formal e informal, y la labor que les ha permitido acceder a una voz dentro del Estado. Dalila Gómez, por ejemplo, recientemente estudió derecho, y en la última década ha estado al frente de los procesos que han derivado en el reconocimiento legal del Pueblo *Rrom* desde las organizaciones y también como funcionaria de distintas instituciones públicas. En estos espacios gubernamentales, Dalila ha reivindicado a través de un ejercicio consciente de estilo, el vestido y la estética romaní que se mostró durante estos eventos.

En Bogotá, ella y Sandro Cristo, junto a representantes de Unión Romaní, como Lupe Gómez, han sido actores centrales de la negociación para la implementación de esta legislación, administrando proyectos, asistiendo a reuniones con oficiales locales y nacionales de instituciones gubernamentales, organizando encuentros con las demás familias y comunicando lo necesario para su participación en los programas del gobierno (Acuña Cabanzo, 2011: 76). La inspiración no ha venido sólo de los movimientos de los grupos romaníes en otras partes del mundo; el status legal del Pueblo *Rrom* es equivalente al de los grupos indígenas, afrocolombianos, negritudes y poblaciones raizales, levantándose sobre su lucha. El trabajo de la representación ha incluido entonces préstamos e indicaciones a esta conexión entre grupos étnicos en el país, particularidad del contexto colombiano. Análisis anteriores han mostrado a los *Rrom* como diestros en el aprovechamiento de contextos y oportunidades políticas favorables provocadas por estos ambientes de reconocimiento de la diferencia (Mirga-Kruszelnicka, 2016: 418–419). También, en lo posible, la tendencia a la homogenización estratégica de las diferencias internas entre familias y organizaciones no siempre ha sido fácil debido precisamente a los choques entre posturas y perspectivas distintas entre y al interior de las organizaciones (Mirga-Kruszelnicka, 2016: 352, 421–422). Bajo una lógica estatal ha sido necesaria una representación homogénea de lo *Rrom* para que existan (i) la legislación mencionada, (ii) la figura de "representante", que el Estado ha visto como necesaria para la interlocución, y (iii) una Mesa de Diálogo donde representantes del todo el país puedan tener relación directa con instituciones estatales. Estas figuras iniciales han sido sin duda problemáticas, ya que corresponden sospechosamente con las categorías planas, cristalizadas e indiferenciadas que recalcan las críticas al multiculturalismo como parte de imposiciones y constreñimientos estatales a las historias de pluralidad (Segato, 2007: 20; Malik, 2015: 21). Pero, en la medida en la que se han refinado sus funciones y su rendición de cuentas⁹, gracias a ellas se han creado, por ejemplo, otras figuras, como "sabedor/a" o "referente", que han traído nuevas maneras de diálogo, más aterrizadas, entre la institucionalidad y las organizaciones y familias.

9 Ver Mirga-Kruszelnicka (2016) para un análisis de la representación política en comparación con otros casos en España y Europa.

Un periodo intensivo de campo en el 2013 traería un nuevo ejemplo clave para entender cómo este tipo de representaciones puede acarrear consecuencias en trayectorias de vida, más allá de los escenarios o los reportajes. Mientras trabajaba con familias romaníes en Pasto, la rutina que habíamos ido construyendo, de llegar temprano al campamento y pasar el día hablando con quienes tuvieran tiempo, se rompió cuando funcionarios de la alcaldía llegaron a anunciar que los *Rrom* debían irse. Por dos días fue necesario acompañar a los representantes al centro de la ciudad, y ver su ansiedad al entrar a los edificios de quienes no comprendían cuál era el problema de irse de donde estaban; “pero si ustedes son nómadas”, había sido la razón inicial que les habían esgrimido. Una queja anónima, cuyo texto no fue compartido, había provocado al gobierno local para forzar su desplazamiento; la funcionaria encargada del caso diría luego que se sabía que su asentamiento “era temporal” por dos años. En ese momento, Hugo Yancovich, representante de las familias en Pasto, y recibiendo el consejo de académicos y profesionales de las ciencias sociales y políticas que los acompañaron, puso sobre la mesa una copia del decreto 2957. La funcionaria lo miró y alegó desconocimiento. Entendiendo con el gesto que su decisión podía ir a parar al gobierno central, el proceso de expulsión no continuó.

Las afirmaciones de los funcionarios tienen un sospechoso parecido con los estereotipos que hemos revisado, que estaban siendo utilizados para forzarlos a levantar las carpas e irse a buscar donde acomodarlas. Uno de los miembros de las familias de Pasto me diría en secreto, “Nadie es nómada porque quiere”, como recordando lo peligroso que puede ser abandonar la historicidad de una cultura, precisamente porque esta estrategia fue usada, en su momento, para ejercer dominación (Said, 1993: 52-54). La indexicalidad pone el dedo en la llaga; los estereotipos no sólo llaman su cara positiva, hacen alusión también a todos los momentos, como éste, donde se han utilizado para controlar, dominar, excluir, marginalizar, expulsar, y exterminar a poblaciones romaníes. Pero este momento en Pasto muestra también que lo conseguido a través del uso de imágenes positivas no puede ser menospreciado. El contexto particular en Colombia ha llevado a ocasiones donde el trabajo por una “representación positiva” efectivamente pueda a veces estar acompañado de voluntades políticas que permitan un cambio (Gay y Blasco, 2008: 303; Modood, 2010: 155), aunque las posibilidades sigan siendo escasas e intermitentes. Así, sólo comprendiendo el peso histórico, y las particularidades de sus expresiones en el caso colombiano es posible entender la representación de “lo gitano” y lo *Rrom* en su compleja interrelación.

Conclusiones: posibilidades presentes y futuras

El argumento ha llevado a establecer, primero, las razones para llevar a cabo esta reflexión. Luego de algunas reuniones virtuales sin precedentes, volvía al ambiente de discusión la importancia de la representación de “lo gitano” en la vida del Pueblo *Rrom* en Colombia. El artículo se concentra entonces en una contextualización desde los primeros momentos de visibilidad ante el Estado, el listado censal, la academia y la prensa. A partir de allí se hizo una pausa en un marco conceptual; partiendo de la representación como la manera por la cual producimos significados a partir de repertorios de lenguaje, invitando a pensar

este fenómeno en contexto, enmarañado en relaciones de poder y de discursos que hablan desde posiciones concretas. El marco teórico, entonces, permite comprender cómo opera el discurso de "lo gitano". Este cumple con todos los requisitos de la estereotipia, siendo una construcción binaria y simplista que ha sido utilizada en la historia para ejercer dominación sobre los grupos romaníes en Europa y otros lugares de su dispersión. Pero estas imágenes no existen por sí mismas; existen en los encuentros cotidianos, en los que individuos romaníes los "internalizan, rechazan o les son indiferentes" (Lemon, 2000: 2), a través de acciones performativas que (re)producen los estereotipos, pero también abren oportunidades para su transformación.

El artículo luego se centra en momentos donde ese trabajo de la representación quedó latente durante el proceso de reivindicación étnica del Pueblo *Rrom* en Colombia; en concreto, desfiles y puestas en escena en conmemoración del 8 de abril, Día Internacional del Pueblo *Rrom*. La descripción muestra cómo representantes ante el Estado, y quienes protagonizaban las puestas en escena, negociaron cómo serían vistos, tanto por los no-*Rrom* cercanos a ellos que les apoyaban en la creación del espectáculo, como por el público en general. El análisis, la cuarta sección, buscó aterrizar y particularizar estas historias de negociación, con el ánimo de mostrar la importancia que ha tenido para ciertas familias romaníes el ser consideradas positivamente por la opinión pública, y por el Estado, parte de la dispersión global *Rrom* y parte de Colombia. Y no como una estrategia fría y calculadora para tener derechos culturales o beneficios, sino como un esfuerzo sincero por demostrar autenticidad utilizando las reglas del discurso, precisamente porque si no se demuestra "lo gitano", se asume que "no son Gitanos de verdad" (Lemon, 2000: 3-4).

Un componente base para el argumento es precisamente la multiplicidad de sentidos que puede tener la representación de lo romaní en un contexto determinado. Hall menciona como tercera estrategia para confrontar los estereotipos la posibilidad de hacerlo desde adentro, haciendo a los estereotipos trabajar contra ellos mismos (Hall, 2003a: 274); una estrategia compleja y nada segura, de la cual es difícil encontrar ejemplos en este contexto. Una ambivalencia que ha sido descrita también como hablar de la diferencia tanto desde lo positivo, como desde la experiencia de la alteridad, el dolor y la victimización desde dentro (Modood 2010: 155).

Los últimos minutos de la sesión del cineclub mencionado al inicio pueden tal vez dar luces sobre cómo esta estrategia puede ser posible en Colombia. Durante la sesión se expresaron opiniones distintas, algunas que privilegiaban el sentido estético, corporal y técnico de las muestras que escuchábamos y veíamos, algunas que privilegiaban las experiencias cotidianas romaníes y su historia oral, y algunas que hacían énfasis en la historia global de estos fenómenos sociales. La última canción que se escogió, *Le Luludza* (Las Flores) o *Luludyá bichinelas* (Flores vendía), en interpretación de la primera generación de *Amé le Rrom*, fue bien recibida, con una sencilla tonada de guitarra, un ritmo festivo y un coro de mujeres. La tranquila melodía escondía una letra donde se reflejaba el esfuerzo de una niña por vender flores bajo la lluvia para comprar medicina para su madre. Una nueva capa de sentido, disponible sólo cuando se explora el contexto de la pieza (Lemon, 2000: 25), se reveló cuando uno de los *Rrom* organizadores

trajo el significado de la letra de la canción. Las discusiones sobre el valor estético intrínseco en las formas musicales o de danza consideradas “gitanas” de pronto se llenaban de un sentido profundo, donde lo estético y lo histórico se entrelazaban en una pieza que despertó emociones entre quienes todavía escuchaban la sesión. La familiaridad de un ritmo alegre despertaba extrañeza al ser la letra un reflejo de una situación de pobreza; un contraste que removió el sustento de lo que se espera normalmente, piezas festivas e inaccesibles al hablante del castellano.

Pensando en los límites de este esfuerzo argumentativo, es preciso reconocer que en más de una década después de que empezaron las observaciones etnográficas aquí descritas, la manera de reportar y representar lo romaní en Colombia ha ido cambiando de forma sutil. El trabajo de representación de las organizaciones se ha visto reflejado en, por ejemplo, notas que, aunque siguen teniendo que lidiar con la estereotipia, se concentran en situaciones concretas, como los efectos colectivos del conflicto armado en la itinerancia de las familias y en las vidas individuales (Wallace, 2014), las celebraciones del 8 de abril, y el trabajo de los representantes, materializadas en localidades concretas (Ward et al., 2018), o los efectos de la pandemia del nuevo coronavirus entre las familias *Rrom* (Bustamente, 2020).

Al contrario de los reportajes descritos en la primera parte del artículo, el uso de diferentes medios ha permitido aproximaciones más detalladas y conscientes al contexto colombiano. Estos han hecho uso del texto y la imagen de maneras productivas para entender tanto las autorepresentaciones de las familias romaníes colombianas, como sus negociaciones con estereotipos e imágenes en la esfera pública. Los medios audiovisuales y digitales son ahora tema obligado para entender la autorepresentación romaní y su representación por parte de otros actores sociales. Futuras investigaciones tendrán que tomar en cuenta el extenso registro fotográfico y de video de los momentos analizados, y las consecuencias del registro en las vidas romaníes. Por ejemplo, el 8 de abril de 2008 también estuvo presente Lorenzo Armendáriz, *Ludar* de México conocido por construir el registro fotográfico profesional de muchas de las familias que habitan en América (Pérez Romero y Armendáriz García, 2001), cuyas fotos siguieron utilizándose por Prorrom años después. Ahora que las cámaras son omnipresentes, nuevas herramientas y perspectivas son necesarias para continuar con el análisis de la representación de lo *Rrom* en Colombia.

Las nuevas etnografías que tomen como centro vidas romaníes podrán entonces seguir ahondando en la importancia de las representaciones, los estereotipos y la performatividad tanto en lo extraordinario, incluidas las puestas en escena aquí descritas, como en lo cotidiano. También podrán seguir aportando al entendimiento de la relación de dichas imágenes con la práctica del reconocimiento de identidades culturales, y las políticas públicas que surgen de estos procesos. Particularmente importante es entender la construcción del significado del régimen discursivo de “lo gitano” en contextos diversos, ya que, como espero haya sido evidente, la descripción y el análisis de las estrategias específicas que han utilizado las familias romaníes en América Latina hasta ahora comienza.

Referencias bibliográficas

Abad, Maria Mercedes (2004). "La Juventud de la Etnia Gitana en Colombia está entre la tradición y las exigencias del nuevo mundo", *El Tiempo*, 6 de julio.

Acuña Cabanzo, Esteban (2008). *Lo "gitano". Estereotipos y etnicidad alrededor del 8 de abril, Día Internacional del Pueblo Rom, en Bogotá, Colombia*. Tesis de pregrado. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Departamento de Antropología.

Acuña Cabanzo, Esteban (2011). *Between "flying away" and "being warriors". The Construction of Ethnic Identity among Rrom (Gypsies) in Bogotá, Colombia*. Tesis de maestría. Leiden University, Leiden. Social and Behavioral Sciences.

Acuña Cabanzo, Esteban (2018). "Romani Im/mobilities as Strategies of Resilience, Resistance and Cimarronería: Transatlantic Lives and Journeys", en Daniel Allen, Margaret Greenfields, David Smith (eds.): *Transnational resilience and change. Gypsy, Roma and traveller strategies of survival and adaptation*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 40-59.

Acuña Cabanzo, Esteban (2019). *Tracing the Romani Atlantic. An Ethnography of Trans-local Interconnections and Mobilities among Romani Groups*. Tesis doctoral. University of Freiburg, Freiburg. Institute for Cultural Anthropology and European Ethnology.

Acuña Cabanzo, Esteban (2020). Roma in Colombia: Arrivals, lives and political organization. Project Education of Roma Children in Europe - Council of Europe. Strasbourg (Factsheets on Roma, 3.17). documento electrónico: http://romafacts.uni-graz.at/view_pdf.php?t=culture&cs=c_3_17&cl=en. Acceso 21 de febrero de 2021.

Acuña Cabanzo, Esteban (2019). "A Transatlantic Perspective on Romani Thoughts, Movements, and Presence beyond Europe", *CRS*, Vol. 2, N° 1, pp. 42-60.

Apiah, K. Anthony (1994). "Identity, Authenticity and Survival", en Taylor, Charles y Gutmann, Amy: *Multiculturalism*. Princeton, Princeton University Press.

Ávila Molina, Freddy (2017). "Así es ser gitano en Colombia, en pleno siglo XXI", *El Tiempo*, 2 de julio.

Bauman, Richard; Briggs, Charles L. (1990). "Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life", *Annual Review Anthropology*, Vol. 19, pp. 59-88.

Bauman, Richard (1977). *Verbal art as performance*. Prospect Heights, Waveland.

Bauman, Richard (1986). "Performance and Honor in 13th-Century Iceland", *The Journal of American Folklore*, Vol. 99, N° 392, pp. 131-150.

Bauman, Richard (2000). "Language, Identity, Performance", *Pragmatics*, Vol. 10 N° 1, pp. 1-5.

Begue, Michelle (2017). Colombia recognizes Roma people as an ethnic minority group, 7 de noviembre. Documento electrónico: <https://america.cgtn.com/2017/07/11/colombia-recognizes-roma-people-as-ethnic-minority-group>. Acceso 21 de febrero de 2021.

Bereményi, Bálint Ábel (2007). "Claro hijo, vaya a la escuela y si se aburre lo sacamos". *Relaciones y experiencias de los gitanos de Badalona y los rom de Bogotá con la educación escolar*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona. Departament d'Antropologia Social i Cultural.

Blommaert, Jan; Backus, Ad (2013). "Superdiverse Repertoires and The Individual", en de Saint-Georges, Ingrid y Weber, Jean-Jacques (Eds.): *Multilingualism and Multimodality. Current Challenges for Educational Studies*. Rotterdam: SensePublishers, pp. 11-32.

Brubaker, Roger (2004). *Ethnicity Without Groups*. Cambridge, Harvard University Press.

Bustamente, Carolina (2020). "La resiliencia del pueblo gitano ante el Covid-19. Radio Nacional de Colombia", *Radio Nacional* 14 de mayo, documento electrónico: <https://www.radionacional.co/noticia/gitanos/resiliencia-del-pueblo-gitano-covid-19>. Acceso 21 de febrero de 2021.

Butler, Judith (1988). "Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory", *Theatre Journal*, Vol. 40, N° 4, pp. 519-31.

Demian, Katharina (2005). *Untersuchung zur Grammatik der Romani-Varietät der Kumpanja in Bogotá/Kolumbien*. Tesis doctoral. Graz, Karl-Franzens-Universität, Graz. Geisteswissenschaftlichen Fakultät, Institut für Sprachwissenschaft.

Durkheim, Émile y Mauss, Marcel (1970) [1903]. *Primitive classification*. London, Cohen and West.

Dyer, Richard (1999). "The Role of Stereotypes", en Marrias, Paul y Thronham, Sue (eds.): *Media Studies: A Reader*. Edinburgh, Edinburgh University Press.

Galeano, Hernando (1997). "Tiempo de Gitanas", *Vanguardia Liberal*, 12 de diciembre.

Gay y Blasco, Paloma (2008). "Picturing 'Gypsies'. Interdisciplinary Approaches to Roma Representation", *Third Text*, Vol. 22, N° 3, pp. 297-303.

Gómez Fuentes, Vénécer; Gamboa Martínez, Juancarlos y Paternina Espinosa, Hugo Alejandro (eds.) (2000). *Los Rom de Colombia. Itinerario de un Pueblo Invisible*. Bogotá: Prorrom.

Hancock, Ian (1997). "The Struggle for the Control of Identity", *Transitions*, Vol. 4, N° 4. Documento electrónico: <https://www.oocities.org/~patrin/identity.htm> Acceso 21 de febrero de 2021.

Hall, Stuart (2003a) [1997]. "The Spectacle of 'The Other'", en: *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London, SAGE Publications.

Hall, Stuart (2003b) [1997]. "The Work of Representation", en: *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London: SAGE Publications, pp. 1-47.

Hasler, Juan A. (1970). "Los gitanos o 'húngaros'", *Boletín de Antropología*, Vol. 3, N° 12, pp. 45-81.

Holloway, Sarah L. (2005). "Articulating Otherness? White rural residents talk about Gypsy-Travellers", *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 30, N° 3, pp. 351-367.

Lee, Ken (2000). "Orientalism and Gypsyism", *Social Analysis*, Vol. 44, N° 2, pp. 129-156.

Lemon, Alaina (2000). *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani memory from Pushkin to post-socialism*. Durham, Duke University Press.

Malik, Kenan. (2015). "The failure of multiculturalism: Community versus society in Europe", *Foreign Affairs*, Vol. 94, N° 21.

Mina, Carolina (2008). "Una familia de gitanos en el Restrepo. Gypsy Kings Criollos", *El Espectador*, 24 de mayo.

Mirga-Kruszelnicka, Anna (2016). "*The associations are all we have*". *Comparative Study of the Romani Associationism and Ethnic Mobilization in Spain and Colombia*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona. Department of Social and Cultural Anthropology.

Mirón, Louis F. e Inda, Jonathan Xavier (2000). "Race as a Kind of Speech Act", *Cultural Studies: A Research Annual*, Vol. 5, pp. 85-107.

Mojica, José Alberto (2008). "Niños gitanos en Colombia conviven entre la modernidad y sus costumbres ancestrales", *El Tiempo*, 16 de agosto.

Modood, Tariq (2010). "Difference, 'Multi' and Equality", en Seymour, Michel (ed.): *The Plural States of Recognition*, Vol. 44. London: Palgrave Macmillan UK, pp. 152-171.

Moscovici, Serge (2000). "The Phenomenon of Social Representations", en: *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. Cambridge/Oxford, Polity Press.

Okely, Judith (1983). *The Traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University Press.

Okely, Judith (2014). "Recycled (mis)representations. Gypsies, Travellers or Roma treated as objects, rarely subjects", *People, Place and Policy*, Vol. 8, N°1, pp. 65-85.

Pande, Raksha (2016). "Strategic Essentialism", en Richardson, Douglas; Castree, Noel; Goodchild, Michael F.; Kobayashi, Audrey; Liu, Weidong y Marston, Richard A. (eds.): *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*, Vol. 9. Oxford, John Wiley & Sons, Ltd., pp. 1-6.

Paternina Espinosa, Hugo Alejandro (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 de reconocimiento de derechos económicos, sociales, políticos y culturales*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español.

Pérez Romero, Ricardo; Armendáriz García, Lorenzo (2001). *La Lumea de Noi. Memorias de los Ludar de Mexico*. Mexico D.F., CONACULTA, FONCA.

Prorrom (2008). *Le Paramici le Romege kay bes en Akana ando o Bogotá. Fortalecimiento y recuperación de la tradición oral de la kumpania de Bogotá a través de cuentos, mitos, leyendas y música*. Bogotá, Prorrom.

Said, Edward (2003) [1978]. *Orientalism*. London, Penguin Books.

Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. CABA, Prometeo Libros Editorial.

Selling, Jan (2018). "Assessing the Historical Irresponsibility of the Gypsy Lore Society in Light of Romani Subaltern Challenges", *CRS*, Vol. 1, N° 1, pp. 44-61.

Schechner, Richard (2010). *Performance theory*. New York, Routledge.

Sibley, David (1995). *Geographies of Exclusion. Society and Difference in the West*. London, Routledge.

Silverman, Carol (1982). "Everyday Drama. Impression Management of Urban Gypsies", *Urban Anthropology*, Vol. 11, N° 3/4, pp. 377-398.

Silverman, Carol (1988). "Negotiating "Gypsiness". Strategy in Context", *The Journal of American Folklore*, Vol. 101, N° 401, pp. 261-275.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988). "Can the Subaltern Speak?", en: Nelson, Cary y Grossberg, Lawrence (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke, Macmillan Education, pp. 271-313.

Sutherland, Anne (1975). *Gypsies, the hidden Americans*. Prospect Heights, Ill., Waveland Press.

Taylor, Charles y Gutmann, Amy (1994). *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*. Princeton, N.J., Princeton University Press.

Taylor, Diana (2016). *Performance*. Durham, N.C., Duke University Press.

Theodosiou, Aspasia (2011). "Multiculturalism and the catachresis of otherness: Settling Gypsies, unsettling Gypsy belongings", *Critique of Anthropology*, Vol. 31, N° 2, pp. 89-107.

Trumpener, Katie (1992). "The Time of the Gypsies. A "People without History" in the Narratives of the West", *Critical Inquiry*, Vol. 18, N° 4, pp. 843-884.

Vargas, Carolina (2006). "Los Gitanos", *Revista Semana* 1278, 30 de octubre.

Wallace, Arturo (2014). "Lo que el conflicto le hizo a los gitanos colombianos", *BBC Mundo*, 10 de diciembre. documento electrónico: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/12/141209_colombia_gitanos_rrom_conflicto_aw. Acceso 21 de febrero de 2021.

Ward, Rebekah; Zapata, Juan Carlos; Hemar, Ben (2018): ¿Gitanos en Colombia?: El Pueblo rom hace presencia en Bogotá (En Foco). *France 24*, 19 de abril. documento electrónico: <https://www.france24.com/es/en-foco/20180419-gitanos-en-colombia-el-pueblo-rom-hace-presencia-en-bogota>. Acceso 21 de febrero de 2021.

Willems, Wim (1997). *In search of the true Gypsy. From enlightenment to Final Solution*. Oxon/NewYork, Psychology Press.